

A PRESENÇA DE FEUERBACH NO *ANTI-EDIPO*: GRANEL E A «SENSIBILIDADE» FEUERBACHIANA

FEUERBACH'S PRESENCE IN *ANTI-OEDIPUS*: GRANEL AND THE FEUERBACHIAN «SENSIBILITY»

Pablo Uriel Rodríguez¹

<https://orcid.org/0000-0002-8409-1610>

Resumo: Este artigo procura reconstruir o perfil filosófico de Feuerbach com o qual Deleuze trabalhou durante a redação do *Anti Edipo*. Deleuze e Guattari argumentam que homem e natureza não são como dois termos confrontados, mas, ao contrário, uma única e mesma realidade essencial do produtor e do produto. Estou interessado em determinar que papel o pensamento de Feuerbach desempenhou na elaboração desta idéia. Antes de tudo, farei um inventário dos textos de e sobre Feuerbach aos quais o filósofo francês teve acesso antes de 1972. A seguir, vou focar minha análise no ensaio de Gérard Granel “*A ontologia marxista de 1844 e a questão da «separação»*”. A tese a ser defendida é a seguinte: a “filosofia do futuro” de Feuerbach é fundamental para sair do esquema idealista que distingue homem (sujeito) de natureza (objeto).

Palavras chaves: Feuerbach, Granel, Deleuze, sensibilidade, produção

Resumen: El presente artículo se propone reconstruir el perfil filosófico de Feuerbach con el que trabajó Deleuze durante la redacción de *El Anti Edipo*. Deleuze y Guattari sostienen que el hombre y la naturaleza no son dos términos enfrentados, sino una única y misma realidad esencial de productor y producto. Me interesa determinar qué rol jugó el pensamiento de Feuerbach en la elaboración de esta idea. En primer lugar, realizaré el inventario de los textos de y sobre Feuerbach a los cuales tuvo acceso el filósofo francés antes de 1972. A continuación, concentraré mi análisis en el artículo de Gérard Granel “*La ontología marxista y la cuestión del «corte»*”. La tesis a defender es la siguiente: la “filosofía del futuro” de Feuerbach es fundamental para salir del esquema idealista que distingue el hombre (sujeto) de la naturaleza (objeto).

Palabras claves: Feuerbach, Granel, Deleuze, sensibilidad, producción

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Morón (Argentina) y Profesor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Profesor Adjunto de la Universidad de Morón. Investigador Asistente del CONICET. Correo electrónico: blirius@hotmail.com

Suele decirse que el comienzo de *El Anti Edipo* es absolutamente enigmático². Más que comenzar, el libro explota y ese *big-bang* tiene un primer resultado absolutamente elusivo. Los párrafos que inauguran el escrito de Gilles Deleuze y Felix Guattari condensan un exótico cúmulo de intuiciones e influencias difíciles de captar y, aún más, de asimilar por el lector. La principal dificultad de estas páginas iniciales radica en el hecho de que parecen soportar las más divergentes, y a veces hasta antagónicas, interpretaciones. Un ejemplo de ello es la reacción que suscita el pasaje en el cual se *borra* una de las distinciones clásicas de la metafísica occidental: “la esencia humana de la naturaleza y la esencia natural del hombre se identifican en la naturaleza como producción o industria, es decir, en la vida genérica del hombre” (Deleuze & Guattari, 1985, p. 14). El filósofo alemán Manfred Frank, en el transcurso de unas lecciones dedicadas a la relación entre la escuela neo-estructuralista francesa y el pensamiento alemán (fenomenología, hermenéutica y teoría crítica), sugiere que por detrás de este fragmento se encuentra, junto con la noción nietzscheana de *homo natura* y el eco de fórmulas románticas, “la «unidad esencial del ser humano y la naturaleza» de Schelling y Feuerbach” (Frank, 2011, p. 349). La posición del filósofo alemán es parcialmente compartida por Diego Abadi (cf. 2016) que ve en Schelling un precursor de Deleuze. Distinta es la posición del estudioso francés Guillaume Sibertin-Blanc (cf. 2010, p. 21) quien comenta que la identidad entre hombre y naturaleza ha de ser comprendida a partir del rechazo marxista al materialismo feuerbachiano. Guillaume Mejat (cf. 2012), en línea con Sibertin-Blanc, también sostiene que Deleuze y Guattari no siguen a Feuerbach, sino a su superador, a saber, Karl Marx. Como puede verse, existe una controversia a la hora de definir qué valor le atribuye Deleuze a la filosofía de Feuerbach en *El Anti Edipo*. Deleuze ¿partidario o crítico del concepto feuerbachiano de naturaleza?

Un análisis del texto de *El Anti Edipo* parece darle la razón a quienes defienden la influencia de Marx. El objetivo del presente trabajo es el de contribuir a la discusión reconstruyendo alguna de las fuentes primarias de Deleuze. Nos anima el objetivo de fijar el tenor de influencia de la filosofía de Ludwig Feuerbach en el filósofo francés durante la redacción *El Anti Edipo*. En este sentido, el presente trabajo se inscribe en el contexto de un proyecto de investigación más amplio que pretende rescatar algunas fuentes olvidadas de Deleuze. La tendencia que domina la mayoría de los estudios especializados es la de limitarse a resaltar la presión que las figuras de Nietzsche y Spinoza ejercieron durante la elaboración

² El presente artículo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación Orientado “Psicología, Psicoanálisis y Psiquiatría en El Anti-Edipo: una crítica materialista del deseo a la luz de la tradición posthegeliana” de la Universidad de Morón.

de *El Anti Edipo*. Estos autores juegan, sin lugar a dudas, un papel fundamental entre las fuentes filosóficas del texto; pero concentrarse exclusivamente en ellos termina encorsetando la recepción del libro en las mallas de un pensamiento contemporáneo que, por lo general, liquida con demasiada ligereza y celeridad al proyecto teórico-práctico de la filosofía moderna. Dicho de otro modo: Nietzsche y Spinoza no son los únicos autores que Deleuze le aporta al proyecto crítico compartido con Guattari.

El camino a transitar en las próximas páginas es el siguiente. En primer lugar, ofreceremos un panorama de las fuentes feuerbachianas de Deleuze (I.). Haremos un recorrido por las obras deleuzianas publicadas antes de la aparición de *El Anti Edipo*. Nos detendremos en dos clases de textos: los escritos de Feuerbach aludidos directamente por Deleuze y los estudios en torno al pensamiento feuerbachiano a los que tuvo acceso el filósofo francés. A continuación, nos concentraremos en el artículo “La ontología marxista y la cuestión del «corte»” de Granel. El trabajo de Granel es, por lo menos para un abordaje directo, el texto que *condiciona* en mayor medida la recepción deleuziana de Feuerbach en su libro junto a Guattari. Comenzaremos precisando el modo en que Granel quiere intervenir en el debate en torno a la evolución del pensamiento de Marx (II.) A continuación, nos limitaremos a reproducir y explicar su presentación tanto de la filosofía feuerbachiana como del posicionamiento del joven Marx con respecto a ésta (III.). Razones de espacio nos impiden embarcarnos en un análisis profundo y crítico de la comprensión que el intérprete francés nos ofrece tanto de la obra feuerbachiana como de la lectura que Marx realiza de ella. Por los mismos motivos, tampoco ahondaremos en la huella que Granel imprime en el texto de *El Anti Edipo*³. Para finalizar, intentaremos esbozar los principales rasgos *del Feuerbach* de Deleuze en *El Anti Edipo* y juzgar sucintamente su corrección (IV.).

La bibliografía feuerbachiana de *El Anti Edipo*

¿Qué textos de Feuerbach habría tenido en mente Deleuze durante la producción de *El Anti Edipo*? Para responder a esta pregunta habrá que recurrir, obviamente, a las referencias directas de escritos feuerbachianos presentes en las obras anteriores a 1972 (1.), pero también serán de utilidad detenerse en las alusiones deleuzianas a algunos intérpretes de la filosofía feuerbachiana (2.). Si prestamos atención a estas dos fuentes tendremos una imagen bastante completa y fidedigna sobre lo que Deleuze pudo *saber* de Feuerbach antes de emprender su

³ Para un análisis de la influencia del artículo de Granel en el libro de Deleuze y Guattari pueden consultarse los excelentes trabajos de Guillaume Mejat (2012), Ernesto Feuerhake (2012) y Mariano Repossi (2015).

trabajo junto a Guattari. El recuento que a continuación ofreceremos, no obstante, será una inevitablemente tentativo y, presumiblemente, parcial. El mero hecho de que en el *corpus* de un autor no hallemos registro, directo o indirecto, de la lectura de otro pensador no es razón suficiente para que descartemos cualquier trato del primero con las ideas del segundo⁴. A la hora de reconstruir las influencias de un filósofo sobre otro lo más prudente es conducirse por la siguiente máxima: *la ausencia de evidencia no es evidencia de la ausencia*⁵.

En lo que respecta a (1.), el examen de la producción del francés previa a *El Anti Edipo* arroja el siguiente resultado. Deleuze remite a escritos feuerbachianos en *Nietzsche y la filosofía* del año 1962 y *Diferencia y Repetición* publicado en 1968. Los textos específicamente mencionados son el ensayo de 1839 titulado *Para la crítica de la filosofía hegeliana* y el artículo de 1845 “Sobre *La esencia del cristianismo* en relación a *El único y su propiedad*”. Los temas enfocados son dos: por un lado, el anuncio feuerbachiano de la «muerte de Dios» y sus consecuencias ético-antropológicas (i.) y, por el otro, la crítica de Feuerbach al «comienzo de la filosofía» en Hegel (ii.). Ambos temas habrán de ser retomados por el filósofo francés en la década del 80 en sus clases en la Universidad de Vincennes. La cuestión de la «muerte de Dios» será objeto de un nuevo análisis en el curso sobre Foucault a comienzos de 1986. El problema del «comienzo en la filosofía» será abordado en las lecciones sobre Spinoza de 1980-1981. Si bien los libros deleuzianos de 1962 y 1968 se ocupan de aspectos de la filosofía feuerbachiana que no aluden de forma inmediata a la noción de naturaleza y el vínculo de ésta con lo humano, la revisión de las referencias contenidas en ellos nos permite alcanzar un dato de suma relevancia. Deleuze lee a Feuerbach desde la compilación y traducción de textos de Lois Althusser⁶. Además de los dos escritos ya mencionados, los *Manifestes philosophiques* aparecidos por primera vez en 1960 incluyen: los dos primeros capítulos (Introducción) de *La esencia del cristianismo* publicada por primera

⁴ No siempre se conservan testimonios de las lecturas ni de las conversaciones que influyen en la obra de un autor. En este sentido, vale reproducir este pasaje de Agnes Heller del año 1976: “A lo largo del siglo XX... nos las hemos visto con dos Feuerbach. Uno es el protagonista oficial de los libros de historia de la filosofía: un materialista alemán del que hay que dar cuenta brevemente... [de] ideas envejecidas... citado como uno de los momentos secundarios pertenecientes a la tercera de las fuentes del marxismo... El otro es el Feuerbach «secreto», un Feuerbach vivo y actual, al que Freud despertó a una nueva vida en *El porvenir de una ilusión*... al que los «neofreudianos» mencionan raramente, pero a quien recurren con harta frecuencia; es ese Feuerbach que «reaparece» hoy en día, a través de la mediación de Freud, en la filosofía de E. Fromm y de Marcuse más allá de Marx... El Feuerbach «secreto» vive e influye, se relaciona capilarmente con el presente, con la formulación contemporánea de la pregunta por el «¿qué hacer?» que los pensadores del presente han planteado” (Heller, 1999, pp. 100 – 101). Feuerbach, por tanto, es un autor que *estaba en el aire* cuando Deleuze y Guattari se embarcaron en la redacción de su obra conjunta.

⁵ Para este tramo del trabajo me apoyo, en gran medida, en la reciente reconstrucción de la relación Feuerbach-Deleuze de Juan Manuel Spinelli (2022).

⁶ El especialista argentino Julián Ferreyra (cf. 2013, p. 106) llama la atención sobre la influencia de las traducciones de Althusser en la crítica de Deleuze al pensamiento hegeliano.

vez en 1841⁷, el Prefacio a la segunda edición de ese mismo libro de 1843, el escrito inconcluso e inédito “Necesidad de una reforma en la filosofía” cuya redacción se ubica a fines de 1841 y principios de 1842, las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* de 1842 y, por último, los *Principios de la filosofía del futuro* de 1843⁸. Guiados por la compilación de los *Manifestes*, podemos concluir que Deleuze habría dispuesto de un cúmulo importante de fragmentos feuerbachianos en los cuales se aborda la relación hombre-naturaleza.

En lo que respecta a (2.), el recorrido por los textos del pensador francés nos aporta los siguientes datos. Haciendo a un lado a Karl Marx, Deleuze tuvo contacto, mayoritariamente, con exposiciones críticas de la obra de Feuerbach. Los intermediarios entre el pensador de Bruckberg y el filósofo francés pueden ser agrupados en tres bloques distintos. El primero está conformado por Max Stirner, Henri Arvon y François Châtelet. El segundo contiene en solitario a Jean Pierre Osier. El último está integrado por Gérard Granel. De este último nos ocuparemos por separado por ser fundamental en la redacción de *El Anti Edipo*.

¿Qué se puede colegir a partir de los primeros dos bloques? La monografía sobre Nietzsche pone en evidencia, por una parte, la familiaridad de Deleuze con el célebre libro de Stirner *El único y su propiedad* de 1844 y, por otra parte, su lectura del volumen *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré* publicado por Arvon en 1957. Deleuze hace suya la principal objeción esgrimida por Stirner contra la teoría de la proyección religiosa feuerbachiana tal y como ella se desarrolla al comienzo de *La esencia del cristianismo*. La operación teórica de Feuerbach fue capaz de destruir la casa en la que moraban los predicados metafísicos de la divinidad -el Dios de la teología o la Razón de la filosofía; sin embargo, a continuación, el filósofo alemán les otorgó a estas propiedades divinas un nuevo asilo: la esencia humana. Así las cosas, el pensamiento feuerbachiano continuaría preso de la tradición metafísica occidental y carecería de la radicalidad necesaria para erradicar la sombra opresiva que la trascendencia proyecta sobre la inmanencia. Como ya su mismo título sugiere, la

⁷ El texto que se traduce al francés es el de la tercera edición de 1848.

⁸ Para la preparación de la traducción francesa, Althusser se sirve de los textos en alemán establecidos por la edición de las obras completas publicadas en diez volúmenes entre 1903 y 1911 a cargo de W. Bolin y F. Jodl. En este sentido, resulta necesario aclarar que, siguiendo el original de la edición alemana, Althusser traduce la Introducción a *La esencia del cristianismo* según la versión reelaborada de 1849. Para las citas de Feuerbach utilizaremos la misma edición empleada por Althusser e, indirectamente, por Deleuze en su reimpresión completada en doce volúmenes de 1959 – 1964: *Sämtliche Werke*, W. Bolin, Fr. Jodl & H. M. Sass, Stuttgart – Bad Cannstatt: Fromman Verlag – Gunther Holzboog, 1959 – 1964. Citamos como SW indicando el tomo en números romanos y la paginación con numeración arábiga.

lectura del libro de Arvon no habría hecho otra cosa más que confirmar la tesis de Stirner. Según el intérprete francés, Feuerbach fue un existencialista y personalista *avant la letre*. Antes y en mayor medida un crítico de las versiones racionalistas de la dogmática cristiana, que un enemigo del cristianismo originario. A decir del especialista francés (cf. 1957, pp. 82 – 83), el ateísmo feuerbachiano está muy lejos de ser el fruto precipitado de un espíritu impiadoso; más bien, es el resultado de un exceso de religión. Por este motivo, el ataque feuerbachiano al cristianismo moderno puede conducir a una profundización y purificación del anhelo humano de lo divino. Mencionemos que gracias al encuentro con *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré*, Deleuze también tomó contacto con una exposición de *La esencia de la religión* de 1846 y las *Lecciones sobre la esencia de la religión* dictadas en la ciudad de Heidelberg en 1848. Al respecto es importante destacar que Arvon (cf. 1957, p. 142) considera que la teoría de la religión esbozada en estas obras entra en contradicción con las tesis fundamentales de *La esencia del cristianismo*: el hombre pierde la autonomía ganada en la crítica de la religión y se convierte en un peón de la ciega causalidad natural.

En el segundo capítulo de *El Anti Edipo* se destaca el juicio negativo de Marx en torno a esa clase de ateísmo que sólo arriba a la afirmación del hombre a través de la negación de Dios (cf. Deleuze & Guattari, 1985, p. 64). Esta “gran declaración de Marx” es remitida en nota al pie a los *Manuscritos* de 1844⁹ y la referencia es acompañada por la mención del artículo de Châtelet. El texto en cuestión se titula “La Question de l’athéisme de Marx” y fue publicado en la revista *Etudes philosophiques* en julio de 1966. Châtelet sostiene que Marx toma prestado de Feuerbach el principio fundamental de la crítica religiosa: no es la religión la que crea al hombre, sino el hombre el que crea la religión (cf. Châtelet, 1966, p. 375). Como prueba de esta afirmación, el autor francés transcribe numerosas citas feuerbachianas extraídas de *La esencia del cristianismo* de 1841 y las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* de 1842. Convenientemente seleccionados y glosados, los pasajes reproducidos ofrecen una reconstrucción de la línea argumental de la Introducción a *La esencia del cristianismo*: el ser humano proyecta fuera de su ser lo que su consciencia capta como infinito y no puede conciliar con su existencia finita. A continuación, el intérprete francés intercala el célebre fragmento de los *Manuscritos* en el que los logros teóricos feuerbachianos son abiertamente celebrados con la intención de poner de manifiesto que el joven Marx habría suscripto al esquema explicativo de Feuerbach. Sin embargo, Châtelet señala que esta

⁹ En lo que respecta al sentido del ateísmo de Marx, los autores de *El Anti Edipo* también se nutren del análisis ofrecido por Granel en la primera parte de su ensayo.

adhesión contenía reservas y que prontamente Marx habría sentido la necesidad de *ir más allá* de la crítica feuerbachiana del cristianismo. El análisis del filósofo de Bruckberg seguía ofreciendo una respuesta psicológica y metafísica a la pregunta que interroga por las causas de la proyección religiosa. Para Marx, explica Châtelet, el origen de la ilusión teológica no se encuentra en la condición humana en general, sino en la situación fáctica del hombre inmerso en determinada clase de sociedad. En la religión el ser humano considera que su existencia terrenal es esencialmente negativa y por ello aspira a la presencia de lo divino. Pero, en realidad, el ser humano está divorciado de su ser y sus capacidades se encuentran cohibidas y disminuidas porque está hundido en una sociedad regida por el principio de la propiedad privada de los medios de producción. En este sentido, aquello a lo que el ser humano tiende con tanto ahínco, lo que la religión presenta como divino, no es una realidad ultraterrenal o suprahumana; sino, simplemente, “la expresión disfrazada de las posibilidades de desarrollo que siente brotar en él; posibilidades que ni es capaz de realizar, ni conocer con claridad” (Châtelet, 1966, p. 379). Por este motivo, Marx considera que el humanismo ateo de Feuerbach es insuficiente -mera “negación abstracta de la teología” (Châtelet, 1966, p. 384)- y que es preciso que la acción práctica transforme materialmente esas condiciones objetivas de los hombres que dan lugar al surgimiento de las proyecciones teológicas transmundanas (cf. Châtelet, 1966, p. 379).

Una nota al pie de *Lógica del sentido* de 1969 se detiene en el prefacio que Jean Pierre Osier escribiera para la versión al francés de *La esencia del cristianismo*. La traducción fue realizada junto a Grossein y publicada en 1968 por la editorial Maspero. Ante todo, esta mención nos brinda una prueba de que Deleuze tuvo ante sí el texto íntegro del principal libro feuerbachiano. Obra que, década y media después, calificaría como “admirable” ante los asistentes de su curso sobre Foucault (cf. Deleuze, 2014, p. 237). La presentación de Osier, de inspiración althusseriana, aborda diversos aspectos del análisis feuerbachiano del cristianismo. Por su afinidad con el interés del presente trabajo, cabe destacar tres pasajes que abordan el concepto de naturaleza. En primer lugar (i.), la presentación pone de relieve la polémica de Feuerbach contra la noción judeo-cristiana de *creatio ex nihilo* (cf. Osier, 2019, pp. 41 – 42). Este dogma religioso sería el fundamento de la negación teórica y práctica de la naturaleza y su legalidad inmanente (cf. Osier, 2019, pp. 65 – 66). En segundo lugar (ii.), el prefacio también se ocupa críticamente de la determinación hegeliana de la naturaleza como «Idea alienada». Por último (iii.), la presentación se esfuerza por aclarar el sentido del «retorno a la naturaleza» proclamado por Feuerbach (cf. Osier, 2019, pp. 90 – 92). De

acuerdo con Osier, la rehabilitación feuerbachiana de la naturaleza no sería otra cosa más que la afirmación del paganismo apolíneo frente al cristianismo. El *naturalismo* del filósofo de Bruckberg sería un *antropoteísmo*, una religión verdadera que reúne (re-liga) al ser humano con los tesoros robados por la teología cristiana.

Granel y la discusión de la ruptura de Marx con la filosofía (feuerbachiana)

El ensayo “La ontología marxista de 1844 y la cuestión del «corte»” fue publicado inicialmente en el año 1969 como contribución al volumen colectivo de la casa editorial Plon conmemorativo de los sesenta años de Jean Beaufret, discípulo francés de Heidegger. Poco tiempo después, el mismo año en que veía la luz *El Anti Edipo*, se editará nuevamente en el libro *Traditiones traditio*, esta vez como capítulo de la sección titulada “Incipit Marx”.

El texto de Granel tiene como meta la puesta en cuestión la lectura althusseriana de Marx. Específicamente, la idea de un «corte epistemológico» en la obra del teórico alemán. Althusser (cf. 2004, pp. 24 – 28) distingue entre dos Marx. Uno todavía filosófico, abstracto e ideológico, otro concreto y científico. Según lo esgrimido por Althusser y sus discípulos este corte tendría lugar entre dos textos inéditos: los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 y *La ideología alemana* de 1845, siendo las explosivas, y también inéditas, *Tesis sobre Feuerbach* una suerte de transición entre un momento y otro. Esta distinción está teñida por la idea de que el autor de los *Manuscritos* del 44’ es “el Marx *más alejado de Marx*” (Althusser, 2004, p. 130) o, para decirlo con otras palabras, que el Marx verdaderamente *marxista*, el que produce una obra realmente valiosa para la política revolucionaria, es el posterior a 1845. Así las cosas, la renuncia a sus preocupaciones y planteos filosóficos juveniles es lo que le permitió a Marx fundar su propio pensamiento como materialismo histórico y materialismo dialéctico. Ahora bien, ¿cuál es el horizonte filosófico abandonado a partir de 1845? La reconstrucción de Althusser discierne dos etapas sucesivas dentro del período de juventud que se extiende entre 1840 y 1844. Habría un primer momento racionalista-liberal correspondiente a los artículos periodísticos de la *Gaceta Renana*. Esta etapa inicial llega hasta 1842 y está teóricamente orientada por las figuras de Kant y Fichte. El segundo momento es calificado como racionalista-comunitario y va desde 1842 hasta 1844. En esta segunda etapa Marx se deja guiar por Feuerbach, aunque en su último texto, los *Manuscritos económico-filosóficos*, ensayaría cierta reivindicación de la filosofía de Hegel. En conclusión, la filosofía a la que Marx adhiere en 1844 y deja atrás con su «ruptura epistemológica» es la antropología feuerbachiana: el joven Marx, por tanto, es un humanista.

Frente a esta interpretación reacciona “La ontología marxista...” sugiriendo una lectura alternativa. La noción de «corte epistemológico» habría tenido un efecto adverso en la recepción de los *Manuscritos*. El interés de Granel pasa por contrarrestar este efecto y recuperar el valor teórico del escrito de 1844. En este sentido, “La ontología marxista...” denuncia que Althusser y sus seguidores *descartan* con demasiada celeridad los *Manuscritos* considerándolo un texto filosófico, es decir, abstracto y, por ende, la escuela althusseriana no habría sido capaz de reconocer la novedad metafísica presente en sus páginas. ¿Cuál sería, entonces, este pensamiento inédito que Marx expone en 1844 y esta lectura pasa por alto? Se trata de un pensamiento con dos aristas. Marx, por una parte, concibe el ser del hombre como productor (y la negación de esta esencia se consume en la figura concreta del “trabajador”) y, por la otra, entiende al ser en los términos de producción (siendo el “trabajo” su negación). Ahora bien, Granel sostiene que Marx accede esta original intuición ontológica gracias al progreso teórico real “que representa Feuerbach respecto de Hegel” (Granel, 2014, p. 23).

Contra la tesis rupturista, es necesario afirmar que entre los *Manuscritos* y *La ideología alemana* “hay una continuidad, y una continuidad esencial” (Granel, 2014, p. 20). De hecho, de acuerdo con el autor de “La ontología marxista...” el texto de 1845 asume como *base* dos conquistas teóricas alcanzadas por Marx en 1844: i) la consideración del ateísmo como “una lucha secundaria” y ii) la “identidad del hombre y la naturaleza” (Granel, 2014, p. 48). La consideración de estos puntos obliga a repensar el feuerbachianismo juvenil que Althusser le imputa a Marx. Granel no duda en reconocer que existen razones de peso para coincidir en este punto con Althusser. En el texto mismo, especialmente en el tercer manuscrito, Marx se pronuncia claramente a favor del autor de *La esencia del cristianismo*. A su vez, es posible, sin que ello implique mayor esfuerzo, añadir a pie de página de algunos párrafos de los *Manuscritos* de 1844 afirmaciones equivalentes tomadas de diversas obras de Feuerbach, como lo hace Émile Bottigelli en la versión francesa de 1962 del texto de Marx. Sin embargo, Granel advierte que en el escrito de 1844, junto con las declaraciones de admiración, se dejan leer pasajes en los cuales la filosofía de Feuerbach *ya* es sometida a una *crítica madura* (cf. Granel, 2014, pp. 49 - 50). Veamos, a continuación, los pormenores de esta valoración ambigua del pensamiento feuerbachiano.

El progreso teórico real de Feuerbach y su insuficiencia: Granel lector de los *Principios de la Filosofía del Futuro*

Granel analiza y expone la lectura que Marx hace de Feuerbach sobre el trasfondo de una comprensión de la metafísica de la Modernidad de cuño heideggeriano. ¿Qué es lo que, según esta mirada, caracterizaría a la filosofía moderna? Como puede apreciarse en sus inicios cartesianos, los sistemas metafísicos modernos conciben al ser humano esencialmente como *sujeto* (una cosa que piensa). Entendido en conformidad a esta perspectiva, el ser humano *rompe su vínculo con el mundo* y no tiene en éste su sostén. El ser humano de la metafísica moderna se funda en sí mismo y gracias a su capacidad de representación hace posible la manifestación de todo lo real. A pesar de que el pensamiento moderno obliga a Dios a *replegarse* –“*el retroceso de la Causa* frente a la avanzada y maduración del *Origen*” (Granel, 2014, p. 35)–, lo cierto es que permanece adherido a una matriz teológica en la medida en que sigue remitiendo al *ente apareciente* a una instancia que trasciende al mundo: el *sujeto* ocupa el lugar del *ente más alto*, puesto antes reservado a Dios (cf. Granel, 2014, pp. 36 – 37).

El punto de acabamiento de la dialéctica filosófica de la modernidad se da en Hegel. La irrupción del sistema hegeliano implica el advenimiento de una “«*subjetividad*» que no deja fuera de sí ningún lugar para la Causa” (Granel, 2014, p. 45). Con Hegel, por tanto, se pone en juego una perspectiva de la totalidad cerrada sobre sí misma que envuelve el desarrollo de la experiencia. En el seno del pensamiento hegeliano, explica Granel, es la conciencia la que se otorga a sí misma su experiencia, lo que significa que “la filosofía no tiene ningún contrario ni nada que le haga frente... [y que todo ente es reconocido] desde entonces como un *momento* que la totalidad revela para sí misma” (Granel, 2014, p. 43). Así las cosas, lo que Hegel quiere mostrar como el reemplazo de lo teológico por la filosofía en realidad no es más que “el triunfo clandestino del Dios-Causa, o (lo que equivale a lo mismo) el sistema *fenomenológico* de la razón moderna como disimulando el imperio de la pura *representación*” (Granel, 2014, p. 46).

El gran mérito feuerbachiano, dice Granel siguiendo a Marx, fue el de percibir y revelar la recaída del pensamiento de Hegel, y junto a este el de toda la filosofía moderna, en

la teología¹⁰. Ahora bien, Feuerbach no se detiene en la mera acusación contra la tradición metafísica de la Modernidad¹¹. Su reflexión da un paso adelante y establece una comprensión terrenal tanto de la actividad filosófica como de la existencia humana. Según lo apuntado por el intérprete francés, con la obra feuerbachiana se inaugura una exigencia *inédita* en la filosofía moderna: lo filosófico debe dejar de fundarse en lo teológico para hacerlo, de una vez por todas, en lo filosófico. Paradójicamente esta fundación de la filosofía sobre sí misma implica recurrir a lo que el pensamiento moderno ha considerado *no-filosófico* (cf. SW II: 234 - 235), a saber, «lo sensible» (cf. Granel, 2014, pp. 51 – 52).

¿Qué significado habría que otorgarle a «lo sensible» feuerbachiano? Para Granel (cf. 2014, p. 52) lo sensible designa el carácter original de la unidad entre el hombre y la naturaleza, el hecho de que siendo el ser humano un ente sensible esté esencialmente ligado al objeto de su sensibilidad. La filosofía feuerbachiana se abre a la idea de que tanto el sentir humano, por una parte, como el objeto sensible, por la otra, adquieren su realidad *a través* del otro. Para sustentar su afirmación, apoyándose en el aparato crítico que Botigelli añade al texto de Marx (cf. Marx, 1990, p. 137), Granel procede a analizar el pasaje con el cual culmina el § 6 de los *Principios de la Filosofía del Futuro*. La tesis principal del párrafo es la siguiente: el Dios absolutamente abstracto, inmaterial y accesible exclusivamente al pensamiento -el ente supremo de la teología racional- no es otra cosa más que la proyección de la razón humana¹². Por este motivo, todos los predicados que el discurso humano le atribuye a este ser supremo (ilimitación, necesidad, universalidad, etc.) en realidad son propiedades de la razón humana. Entre estos predicados se cuenta la independencia (*unabhängige*) o autonomía (*selbständige*); al respecto Feuerbach escribe lo siguiente:

¹⁰ Feuerbach fue el primer pensador, incluso antes que Heidegger, en denunciar el carácter onto-teológico de los sistemas metafísicos modernos. Al respecto pueden consultarse los trabajos de Eduardo Vásquez (1995) y Gabriel Amengual (1980, pp. 210 – 218).

¹¹ Feuerbach, en el § 29 de los *Principios*, considera que “[para la filosofía antigua] el pensamiento, el espíritu, la idea no era *aquello que lo abarcaba todo*, es decir, la única, la exclusiva, la absoluta realidad. Los filósofos antiguos seguían siendo *sabios mundanos* -fisiólogos, políticos, zoólogos, dicho brevemente *antropólogos*; no teólogos, al menos parcialmente teólogos y, por ello mismo, también eran, en efecto, sólo antropólogos de forma limitada, deficiente y parcial” (SW II, 289). La teología se apodera por completo de la filosofía con la irrupción del pensamiento neoplatónico donde “la materia, lo material, el mundo efectivo ya no ninguna instancia, ninguna realidad” (SW II, 289).

¹² Amengual advierte la diferencia entre este planteo y el de *La esencia del cristianismo*. En la obra de 1841 Dios es asimilado con el hombre en su totalidad y no sólo con su razón. “Y por tanto la reducción de la filosofía a teología no se realiza mediante una pura sustitución o apropiación inmediata, sino mediante una *disolución* de su forma especulativa y una *realización* o conversión en objeto sensible de su contenido significado o reconocimiento que su verdad no es más que la sensibilidad” (Amengual, 1980, p. 169).

... esta determinación abstracta y metafísica sólo tiene sentido y realidad como definición de la esencia del entendimiento y, por tanto, únicamente expresa que Dios es un ser pensante e inteligente, o, a la inversa, que sólo el ser pensante es divino, pues únicamente un ser sensible precisa para su existencia de otras cosas externas a él. Necesito aire para respirar, agua para beber, luz para ver, sustancias vegetales y animales para comer; no obstante, para pensar no necesito nada, al menos de modo directo. No puedo pensar en un ser que respira sin aire, a uno que ve sin luz, pero al ser que piensa lo puedo pensar aislado. El ser que respira está *necesariamente* remitido a un ser exterior a él, y su objeto *esencial*, aquello por lo que este ser es lo que es, está fuera de él; pero el ser pensante está *referido a sí mismo*, él es su propio objeto, posee en sí mismo su ser, él es lo que es por sí mismo (SW II: 249).

Granel señala que lo que estas palabras quieren transmitir no es una verdad baladí. No hay en ellas ninguna afirmación de lo obvio. Su intención no es establecer que todo ser orgánico precisa de un medioambiente para garantizar la continuidad de su vida. Restringir la afirmación feuerbachiana a esta comprensión equivaldría a trazar una separación inicial entre el ente existente en cuestión y su soporte vital, hiato que *luego* sería superado por una actividad relacional. Tal entendimiento supondría, a su vez, concebir que la remisión a lo exterior, por más imperiosa que ésta sea, sigue siendo algo así como un acontecimiento «psicológico» de carácter secundario para un «ser pensante» (cf. Granel, 2014, p. 53). Y esto es justamente lo que hace la filosofía moderna desde sus comienzos (Descartes) y, en mayor medida, en su consumación idealista (Hegel). De esta perspectiva se siguen dos consecuencias. Primera: se considera que para el ente existente la hetero-referencialidad es un añadido en función de su materialidad y, en consecuencia, a este ente se lo conceptualiza *esencialmente* como una realidad auto-referencial de carácter netamente intelectual (cf. Granel, 2014, p. 54). Segunda: se hace del ente existente *qua* ser pensante el único polo activo en su interacción con ese entorno físico que lo envuelve. Pero, de este modo, se “vuelve impensable la unidad original del ser y del hombre allí donde ésta tiene y como tiene lugar, es decir en la «pasividad», la «necesidad», lo «sensible»” (Granel, 2014, p. 54).

De acuerdo con la reconstrucción de Granel, la intención de Feuerbach es rebasar la imagen sesgada y distorsiva del hombre que orienta a la metafísica moderna. El objetivo de la intervención teórica de los textos feuerbachianos sería el de superar la noción de un sujeto *encerrado* en sí mismo que preexiste a su inscripción en la realidad que lo rodea. Para Feuerbach, “la subjetividad no es fundadora de realidad, sino que está fundada en la realidad y, por tanto, abierta a ella. Por estar radicada en la sensibilidad no puede incurvarse sobre sí misma, sino que, en ese su carácter corporal, está esencialmente abierta al mundo” (Arroyo,

2009, p. 77)¹³. Lo primario, por tanto, no es una consciencia que desde sí misma se dirige al mundo, sino un ser sensible existente. El encuentro con la realidad no es un acontecimiento producido por el movimiento de un «yo» que se abre a lo que lo circunda; más bien, ha de decirse que el ser humano está *ya siempre abierto*¹⁴. No es la mirada humana la que torna visible a los objetos, sino que *la luz le otorga al hombre su ser como ser que ve* (cf. Granel, 2014, p. 53). Entonces, Feuerbach sostiene que toda actividad del sujeto tiene su condición de posibilidad en algo que excede las capacidades subjetivas y, por ende, está atravesada por una *pasividad radical*. “Lo que para él mismo [el ser humano] es ver, ello sigue siendo iniciativa de la luz. Si respiro, recibo del aire no solamente lo que respiro, sino además mi respiración misma” (Granel, 2014, p. 54).

La filosofía de Feuerbach quiere liquidar el esquema sujeto/objeto. Lo repetimos, su propósito es desterrar la idea de un sujeto que *va hacia* el objeto y todo lo que esta perspectiva presupone: la posibilidad de que sujeto y objeto, hombre y naturaleza, subsistan el uno sin el otro, de manera independiente, emplazados en un lugar indeterminado. Aquello que la visión (podríamos agregar también: la audición o el olfato) nos revela no es tanto la facultad de un sujeto (sensibilidad) que, gracias a dicha capacidad, *entra en relación* con el ser; el ver más bien atestigua el hecho de que el hombre está *inmerso* en el ser, en unidad originaria con el ser (cf. Montenegro, 2017, pp. 195 – 196). El mundo ya está ahí *antes* de que cualquier sujeto pueda hacerlo su objeto. Hombre y mundo sólo existen coexistiendo o, como dice Feuerbach en un pasaje de las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*, el ser humano y la naturaleza *se pertenecen mutuamente* (cf. SW II: 240).

Este pensamiento feuerbachiano se traslada al Marx de los *Manuscritos*. “El hombre - puede leerse en el tercer manuscrito- es inmediatamente un ser *natural*” (Marx, 2015, p. 198). Afirmación que, en palabras de Granel, expresa “la idea de que el hombre no tiene ninguna «relación» con una naturaleza, que sería entonces el otro término de la «relación»” (Granel, 2014, p. 25). Marx, por tanto, no tematiza por un lado la esencia humana y por el otro la naturaleza para luego explayarse sobre la importancia de que entre ambos exista un vínculo. Su punto de partida teórico, coincidente con el de Feuerbach, es una única realidad esencial, *el ente en tanto que es*: el hombre y la naturaleza (cf. Granel, 2014, pp. 25 – 26).

¹³ En su reseña de fines de 1841 al libro de Reiff, Feuerbach reivindicará al cuerpo, el *yo poroso*, como la sede de la subjetividad realmente existente (cf. SW II, 213 – 214).

¹⁴ Dice al respecto Alfred Schmidt: “El esquema que domina a través de toda la filosofía moderna desde la doctrina cartesiana de las dos sustancias, según el cual yo y mundo, sujeto y objeto, van separados, es acerbamente criticado por Feuerbach... Los hombres no experimentan primariamente el «mundo» como suma de objetos de conocimiento, ni tampoco es su «actitud» originariamente cognitiva” (Schmidt, 1975, p. 103).

Una vez establecido en qué consistió el avance filosófico de Feuerbach, Granel procede a exponer el conflicto de Marx con el pensamiento feuerbachiano. La comprensión de esta crítica tiene un valor filosófico que excede por mucho el descubrimiento de los límites e insuficiencias de una teoría o concepto determinados (en este caso los feuerbachianos); pues, para el intérprete francés, la objeción que Marx esgrime contra “la certeza sensible” de Feuerbach porta una tesis ontológica fundamental: la que mienta al *ser como producción* y al *ser humano como productor*.

¿Por qué la ecuación ser = producción lleva de suyo a un desacuerdo con «lo sensible» feuerbachiano? Granel comienza citando un conocido pasaje de *La ideología alemana* en el cual se pondría de manifiesto el límite de la perspectiva feuerbachiana. El filósofo de Bruckberg habría adherido a un materialismo completamente ajeno a la historia. El autor de *La esencia del cristianismo* no logró comprender que las cosas con las cuales se encuentra el ser humano en su existencia concreta no son un objeto inmediato, sino el resultado de una mediación humana. “Es sabido -escriben Marx y Engels- que el cerezo, como casi todos los árboles frutales, fue trasplantado a nuestra zona hace pocos siglos por obra del *comercio* y, *por medio* de esta acción de una determinada sociedad y de una determinada época, fue entregado a la «certeza sensorial» de Feuerbach” (Marx & Engels, 2014, p. 36)¹⁵.

A continuación, Granel identifica el significado que la actividad industrial convencional le otorga al mundo sensible. En vista a la elaboración de sus bienes, toda industria determinada emplea un material que ya posee cierto grado de preparación. Sin embargo, en el punto de partida del proceso productivo los elementos con los que a la postre trabaja la industria convencional son *materia prima*. Dicho de otro modo, la totalidad de este procedimiento industrial se apoya sobre aquello que se comprende al margen de todo proceso y como algo que no es un producto. La industria *encuentra* la naturaleza, de ella *extrae* lo que precisa para la satisfacción de sus objetivos y, finalmente, en ella *vuelca* los residuos de su actividad. Ahora bien, Granel observa que todo este intercambio es posible en virtud de su inmersión en un “Mundo”, es decir, por la existencia de un horizonte previo de apertura del ser en el cual la naturaleza se manifiesta ante la industria convencional como una fuente de recursos a su disposición. Indagar cuál es el sentido de este “Mundo” es lo que realmente le

¹⁵ Este señalamiento había sido adelantado por Marx en la quinta tesis sobre Feuerbach: “Feuerbach no se da por satisfecho con el *pensamiento abstracto* y recurre a la *contemplación (Anschauung)*; pero no concibe lo sensorial como actividad sensorial humana *práctica*” (Marx & Engels, 2014, p. 500). En relación a esta objeción, cabe señalar que en un artículo de 1846 (es decir, un texto publicado después de la redacción de las *Tesis sobre Feuerbach*) el filósofo de Bruckberg llega a afirmar que la acción humana a lo largo de la historia fue alterando la existencia de las restantes formas de vida naturales (cf. SW I, 154) e incluso el mismo clima (cf. SW VIII, 216).

interesa a Granel (cf. Granel, 2014, pp. 57 – 58). Ya hemos expresado la respuesta que el intérprete francés halla en la obra del joven Marx: “*Producción*, en la ontología marxista de los años 44/45, es el término que designa *el sentido mismo del ser*” (Granel, 2014, p. 60). Profundicemos en torno a esta tesis.

La anterioridad y prioridad de una naturaleza pura y estática en relación al trabajo humano sólo puede ser afirmada si se entienden la actividad y la esencia humanas en un sentido óptico/intramundano (desde una perspectiva que olvida la unidad esencial entre hombre y naturaleza) y no ontológico (cf. Granel, 2014, p. 59). Pero este registro óptico, es decir, esta perspectiva que olvida la unidad esencial entre hombre y naturaleza es, justamente, la posición que Marx rechaza en *La ideología alemana*. El enfoque abrazado por el pensador alemán -posición que, según Granel, rebasa la consideración óptica de la actividad industrial- es el que afirma “el continuo laborar y crear cosas sensibles, la producción, [como] la base de todo el mundo sensible” (Marx & Engels, 2014, p. 37). Así las cosas, según la lectura de Granel, el planteo ontológico marxista de 1845 concibe que la industria no es algo extrínseco a la naturaleza. La industria, en su sentido profundo y ontológico, no es relación entre dos términos abstractos e independientes (esto es, el trabajo que el hombre aplica sobre la naturaleza), sino *unidad real* del ser humano y la naturaleza. Pero, de acuerdo con el autor de “La ontología marxista...”, esta perspectiva ya estaba presente en los desarrollos filosófico-económicos de 1844.

Granel entiende que en 1844 Marx proclama explícitamente su tesis ontológica cuando, en el tercer manuscrito, define la industria como una revelación exotérica de las fuerzas humanas capaz de exponer no sólo el *carácter humano de la naturaleza*, sino también *el carácter natural del hombre* (cf. Marx, 2015, p. 151). Para captar de qué modo la reflexión del joven Marx ha llegado a semejante intuición filosófica, el intérprete francés estima necesario dirigir la atención a la siguiente línea del primer manuscrito: “la vida productiva (*produktive Leben*) es la vida genérica (*Gattungslieben*). Es la vida que genera vida (*das Leben erzeugende Leben*)” (Marx, 2015, p. 112). En este pasaje el término “producción” designaría la actividad que engendra al mundo mismo y no la mera elaboración de un bien mercantil (cf. Granel, 2014, p. 62). Tesis que encontraría su confirmación en el joven Marx cuando afirma que el ser humano manifiesta su esencia genérica en la generación práctica (*praktische Erzeugen*) de un mundo objetivo (cf. Marx, 2015, p. 113)¹⁶.

¹⁶ La producción humana de un mundo objetivo es *humanización de la naturaleza* (cf. Marx, 2015, p. 152). Esta idea la desarrollará Feuerbach en sus lecciones de 1848 señalando que la cultura humana ha

Por último, cabe preguntar, qué significado le otorga Granel a la expresión “mundo objetivo”. Su respuesta:

Si al Mundo aquí se lo llama «objetivo», es en el sentido en que, en el tercer Manuscrito, al hombre también se lo llama «ser objetivo». El nivel filosófico alcanzado aquí por Marx se puede resumir, de manera general, en esta frase: «Un ser no-objetivo es un no-ser (*Unwesen*)» (Granel, 2014, p. 62).

La frase con la cual Granel resume el nivel filosófico conquistado en 1844 es la conclusión de una exposición que transcribimos a continuación:

El hecho de que el hombre sea un ser corpóreo, dotado de fuerzas naturales, vital, real, sensorial, objetivo significa que tiene objetos reales, sensoriales como objeto de su ser, de su expresión vital o que solo puede expresar su vida en objetos reales, sensoriales. Ser objetivo, natural, sensorial y tener objeto, naturaleza y sentido fuera de sí tanto como ser objeto, naturaleza, sentido para un tercero, son dos cosas idénticas. El hambre es una necesidad natural; necesita, por lo tanto, de una naturaleza externa, de un objeto externo para satisfacerse, para aplacarse. El hambre es la necesidad admitida por mi cuerpo de un objeto que existe fuera de él, indispensable para su integración y expresión esencial. El sol es el objeto de la planta, un objeto indispensable para ella, que confirma su vida, como la planta es objeto del sol, como expresión de la capacidad vivificadora del sol, como expresión de la capacidad esencial objetiva del sol.

Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí, no es un ser natural, no forma parte de la esencia de la naturaleza. Un ser que no tiene un objeto fuera de sí, no es un ser objetivo. Un ser que no es él mismo objeto para un tercero, no tiene ser para su objeto, es decir, no se comporta de forma objetiva, su ser no es objetivo (Marx, 2015, pp. 198 – 199)

Llamar al hombre “ser objetivo” equivale a afirmar su pertenencia a la naturaleza. Por este motivo, esta expresión no designa nada específico y distintivo del ser humano, sino algo que también es válido para animales y plantas (cf. Sánchez Vázquez, 2003, p. 223). El ser humano, como *ser natural viviente*, es presentado como un ser doble: pasivo, porque es un ser afectable y afectado, un ente con carencias, y activo, puesto que es capaz de actuar, de poner en juego sus fuerzas y capacidades para satisfacer sus necesidades. Tanto para que las necesidades sean satisfechas como para que la fuerza que persigue dicha satisfacción sea activada se requiere la presencia de un objeto. Ahora bien, las principales notas de dicho objeto son su *externalidad e independencia*. De modo que, la satisfacción de las necesidades y la realización de las fuerzas de todo ser natural viviente requiere de un objeto exterior e independiente. Así las cosas, el ser natural viviente no puede ser definido como un fragmento

transformado la Tierra en una morada racional y humana y, en un futuro, profundizará esta transformación (cf. SW VIII, 216).

de la naturaleza cerrado en sí mismo, sino como un ente esencial y necesariamente *abierto* a lo que está fuera de él. Y esto último implica que él, a su vez, es de manera esencial objeto de otro ser, naturaleza para otro ser (cf. Sánchez Vázquez, 2003, p. 224 - 225). Pero, ¿qué es lo que sería un ser sin objeto y, por ende, un ser que no es objeto de otro ser? La respuesta de Marx es concluyente: la supresión de la objetividad es supresión de la realidad. Un ser no objetivo es un ser despojado de toda sensorialidad, un ser que es meramente pensamiento, algo abstracto e imaginado. En suma, un ente despojado de todo aquello que lo hace ser y ser lo que es (cf. Marx, 2015, p. 199).

Con este fragmento en mente, Granel sostiene que la expresión “ser objetivo” mienta un punto de partida opuesto a la metafísica moderna, de Descartes a Hegel, que considera la subjetividad del ser humano en los términos de un sujeto de representación (una cosa pensante o espíritu) enfrentado a un objeto (su representación). Frente a esta perspectiva, entender al hombre como “ser objetivo” supone comprender su subjetividad desde la unidad esencial del hombre y la naturaleza.

La deuda de Marx con el pensamiento feuerbachiano, en lo que respecta al pasaje anteriormente citado, es ostensible¹⁷. A nuestro entender, Granel no es del todo consciente de la profundidad de la influencia feuerbachiana. El joven autor de los *Manuscritos* toma de Feuerbach, entre otras, las siguientes tesis:

- i. El ser real es idéntico al ser sensible¹⁸.
- ii. El ser natural viviente es un ente carente que requiere de un objeto externo¹⁹.
- iii. Un ser natural viviente es ineludiblemente objeto de otro ser natural viviente²⁰.
- iv. El ser humano se define por su objeto sensible²¹.

¹⁷ Para un análisis de la influencia de Feuerbach en la totalidad de los *Manuscritos* puede consultarse el trabajo de Mónica Hallak (2015), Martina Thom (1990) y Jean Christophe Angaut (2009).

¹⁸ Cf. “Lo real *en su realidad* o *en tanto que realidad* es lo real *en tanto que objeto de los sentidos*, es lo *sensible*. *Verdad, realidad, sensibilidad*, son idénticos” (SW II, 296 [*Principios*, § 32])

¹⁹ Cf. “El dolor es una fuerte protesta contra la identificación de lo subjetivo y lo objetivo. El dolor del amor consiste en que *no* está en la realidad lo que está en la representación... El mismo dolor animal manifiesta con suficiente claridad esta diferencia. El dolor del hambre sólo consiste en que no hay nada objetivo en el estómago, en que el estómago es objeto de sí mismo, en que sus paredes vacías se rozan entre sí, en lugar de rozar un material” (SW II, 298 [*Principios*, § 33])

²⁰ Cf. “Sólo te elevas al objeto rebajándote para ello a objeto, siendo Tú mismo objeto para otro... Tú sólo ves en la medida en que tú mismo eres un ser visible; sólo sientes, en la medida en que eres un ser susceptible de ser sentido. Sólo está abierto el mundo para la cabeza abierta, y las únicas *aberturas de la cabeza* son *los sentidos*” (SW II, 314 [*Principios*, § 51])

²¹ Cf. “Un objeto real, sólo me es dado, pues, allí donde me es dado un ser que actúa sobre mí, allí donde mi autoactividad —si parto del punto de vista del pensar— encuentra su límite en la actividad de otro ser —allí donde encuentra su resistencia—... sólo allí donde Yo soy transformado en un Tú, allí donde sufro, emerge la representación de una actividad existente fuera de mí, es decir, de una objetividad. Pero sólo a través

- v. El objeto sensible manifiesta la fuerza esencial objetiva del ser humano²².

Ahora bien, lo que Granel desea que su lector no pierda de vista es que, a diferencia de lo que ocurre en la filosofía feuerbachiana, ya en los *Manuscritos* la experiencia de la unidad esencial entre el hombre y la naturaleza no existe por fuera de la producción (cf. Granel, 2014, p. 63). En efecto, en sus apuntes de 1844, Marx destaca el hecho de que el hombre feuerbachiano entre en contacto con un ser real y no con un ser abstracto e imaginario, como le sucede al yo idealista. Sin embargo, rebasaría a Feuerbach, al plantear que la actividad por la cual el hombre se apropia de su objeto y expresa su esencia no es la contemplación teórica²³; sino la producción de objetos sensibles (cf. Marx, 2015, p. 113).

Resumamos el planteo del autor de “La ontología marxista...”: el Marx de 1845 *se deshace* de Feuerbach empleando un concepto de industria cuya significación profunda ya se había hecho presente, por primera vez, un año antes. Este punto de vista contiene dos afirmaciones en contra de la tesis althusseriana del corte teórico: 1) hay una continuidad esencial de pensamiento entre los *Manuscritos* y el de *La ideología alemana* y 2) en un nivel profundo y esencial el Marx de 1844, tal vez sin ser completamente consciente de ello, ya *había rebasado teóricamente* el horizonte filosófico feuerbachiano. Según Granel, la ontología materialista de 1844/45 está atravesada por una ambivalencia fundamental: ella es, al mismo tiempo, la crítica al sujeto moderno y la confirmación del proyecto de realidad moderno²⁴. La operación teórica de Marx “consiste en retroceder más acá de la filosofía que

de los sentidos es el Yo no-Yo” (SW II, 298 [*Principios*, § 33]) y cf. “... un hombre que sólo se entregue a seres de la imaginación o del pensamiento abstracto, no es, él mismo, más que un ser abstracto y fantástico, pero no un ser *real* y auténticamente humano. La realidad del hombre sólo depende de la realidad de su objeto. Si *Tú no tienes nada, Tú no eres nada*” (SW II, 306 [*Principios*, § 43]).

²² Cf. “Por tanto, la relación de la Tierra con el sol es, a su vez, una relación de la Tierra consigo misma o con su propia esencia, ya que la medida de la magnitud y la fuerza de la luz por las cuales el sol es objeto para la Tierra es la medida de la distancia [entre ambos cuerpos celestes] que funda la naturaleza propia de la Tierra. Cada planeta posee en su sol el reflejo de su propia esencia” (SW VI: 5 [*La esencia del cristianismo*, capítulo 1]) y cf. “... lo que un ser es sólo puede reconocerse a partir de su objeto; el objeto al que se refiere necesariamente un ser no es otro que su ser *manifiesto*... Por eso también, en la vida sólo designamos las cosas y los seres con arreglo a sus objetos... Quien labra la tierra es un labrador; quien hace de la caza el objeto de su actividad es un cazador; quien pesca peces es un pescador, etcétera” (SW II, 250 – 251 [*Principios*, § 7]).

²³ Al respecto, Miguel Candiotti sintetiza el posicionamiento de Marx frente a Feuerbach con las siguientes palabras: “En Feuerbach... [l]a objetividad propiamente dicha es la realidad material que captamos activamente mediante los sentidos, pero que no creamos *ex nihilo* con ellos. Esa objetividad sensible constituye una objetivación de la esencia humana, afirma Feuerbach, pero sólo en la medida en que, al entrar en relación cognitiva con ella y conocerla a nuestra humana manera, también nos conocemos en parte a nosotros mismos” (Candiotti, 2017, p. 110). Para una crítica de la valoración marxiana de este aspecto del pensamiento feuerbachiano puede consultarse el trabajo de Rodolfo Mondolfo (2005).

²⁴ Como señala Montenegro, el texto de Granel también resulta heterodoxo para la escuela heideggeriana que ve en Marx un pensador moderno (cf. Montenegro, 2014, pp. 209 – 210).

la humanidad moderna ha sabido darse hasta aquí, pero para cumplir *lo filosófico* que define en su esencia al *Da-sein* moderno” (Granel, 2014, p. 66).

Hacer foco en la ruptura del joven Marx con el pensamiento feuerbachiano, contra la pretensión de Althusser y su escuela, tornaría inviable la lectura humanista de los *Manuscritos* de 1844. De acuerdo con la perspectiva de Granel, la crítica marxista de los *Manuscritos* a la economía política no se basa en una premisa antropológico/humanista, sino que se atiene a un criterio ontológico que afirma la continuidad entre lo humano y lo natural, es decir, que afirma la subjetividad humana “simultáneamente como producto y producción” (Montenegro, 2014, p. 200)²⁵. El hombre que Marx nos muestra, y a partir del cual los autores de *El Anti-Edipo* piensan, ha perdido ese puesto de privilegio en la realidad que lo colocaba en la cúspide del mundo, *por encima de y en oposición al* resto de los entes terrestres, para devenir el más esencial colaborador de la naturaleza en su incesante actividad productiva (cf. Deleuze & Guattari, 1974, p. 14).

Consideraciones finales

La única mención de *El Anti-Edipo* a Ludwig Feuerbach se ajusta a la crítica esbozada en *La ideología alemana* al autor de los *Principios de la Filosofía del Futuro*: por una parte, el materialismo feuerbachiano es ajeno a la historia y, por la otra, la historia feuerbachiana no es materialista (cf. Deleuze & Guattari, 1974, p. 30 y cf. Marx & Engels, 2014, p. 38). La carencia de un concepto adecuado (ontológico, en palabras de Granel) de producción sería la explicación de este doble error feuerbachiano. ¿En qué consiste este doble error según Marx? En primer término, Feuerbach consideraría que el secreto de la historia reside en el proceso de alienación (extrañamiento vía proceso de proyección) y des-alienación (reapropiación vía proceso de ilustración) de la esencia humana. La filosofía feuerbachiana, por tanto, definiría al hombre y su situación fáctica con arreglo a una psicología idealista que hace abstracción de las condiciones materiales concretas de vida. Para Marx, en cambio, lo que determina la historia es la unidad práctica sensible del hombre y la naturaleza expresada como producción en la industria. En segundo término, Feuerbach sostendría una doble percepción de la realidad: una empírica vulgar y otra filosófica superior. Sólo la segunda nos pone en contacto auténtico y real con el verdadero ser de las cosas. Pero este “verdadero ser de las cosas” es

²⁵ Se trata de afirmar “la identidad esencial hombre-naturaleza en un solo proceso de producción en que el hombre produce a la naturaleza, la naturaleza produce y, por lo tanto, el hombre se produce naturalmente a sí mismo, vale decir, en este contexto, el hombre se produce a sí mismo y a la naturaleza históricamente” (Feuerhake, 2012, p. 52).

una Naturaleza al margen de la praxis humana, es decir, allende todo movimiento y cambio histórico.

Para finalizar quisiéramos ofrecer la caracterización de Feuerbach que surge tras un examen de las fuentes secundarias a las cuales tuvo acceso Deleuze durante la redacción de *El Anti Edipo* y realizar algunos señalamientos al respecto.

En lo que concierne a los trabajos de Stirner, Arvon, Châtelet y Osier el balance sumario al cual llegamos arroja el siguiente resultado. El *Feuerbach* con el que trabaja Deleuze es, al menos en un nivel epidérmico, el del período intermedio humanista²⁶. Esta imagen acotada y parcial de la obra feuerbachiana hace de Feuerbach un pensador de la «muerte de Dios» que, de todos modos, permanece aún atrapado en lo que Foucault denominó el «sueño antropológico»²⁷. El filósofo de Bruckberg seguiría pensando *a partir* de una noción trascendente: la esencia humana. No obstante, el *corpus* feuerbachiano a disposición de Deleuze incluye escritos que ya ponen en cuestión *esa* imagen de Feuerbach-pensador metafísico. Por un lado, en algunos de estos textos ya es posible encontrar una revisión y corrección de los resabios metafísicos de su obra central: el género humano que en la Introducción de *La esencia del cristianismo* aparecía como una suerte de *universal ante rem* (blanco de ataque de la Tesis VI de Marx) en el cuerpo principal de dicho libro, de manera incipiente, y en los *Principios de la Filosofía del Futuro* de 1843 y en la respuesta de 1845 al autor de *El único y su propiedad*, de un modo más acabado y explícito, pasará a ser concebido como el conjunto de los hombres reales vinculados intersubjetivamente (cf. SW II, 318 [*Principios*, § 59] y SW VII, 302 [*Respuesta a Stirner*]). Por otro lado, los textos consagrados a la renovación de la filosofía sientan los principios de una reflexión ulterior que ya no considerará únicamente la esencia humana, sino al ser humano sensible en su vínculo esencial con la naturaleza como fundamento del conocimiento de la realidad (cf. SW II, 315 [*Principios*, § 54]).

Grael, por su parte, en su presentación del filósofo de Bruckberg asume el prisma de la polémica de Marx contra la filosofía feuerbachiana: Feuerbach sería un pensador todavía atrapado en las redes del «materialismo contemplativo». La perspectiva del intérprete francés es pasible de dos observaciones críticas. En primer lugar, como hemos señalado previamente, no remarca lo suficiente la deuda de Marx con Feuerbach. Como señala Alfred Schmidt, es

²⁶ La periodización de la obra de Feuerbach es objeto de un continuo debate entre sus especialistas. El consenso generalizado organiza su itinerario intelectual en tres grandes etapas: 1) metafísico-racionalista (1828 – 1839), 2) antropológico-humanista (1839 – 1845) y 3) materialista-naturalista (1846 – 1872).

²⁷ Para una reconstrucción y discusión de esta perspectiva puede consultarse los trabajos de Pablo Uriel Rodríguez (2022) y Chaput (2015, pp. 105 – 114 y 2023).

verdad que Feuerbach, a diferencia de Marx, no concibe al hombre *qua* ser sensible como fuerza productiva histórica; no obstante, para que esta operación teórica marxista fuese posible era necesario que el ser humano fuese reconocido, como sí lo hace la filosofía feuerbachiana de la cual Marx es tributario, como un ser sensible, es decir, como un ser cualitativamente determinado y no como mero automatismo mecánico. Sin el materialismo antropológico feuerbachiano no habría sido posible el tránsito del materialismo mecanicista al materialismo histórico (cf. Schmidt, 1975, p. 25). En este sentido, Granel pasa por alto que la filosofía de Feuerbach podría ser un correctivo a esa posible *recaída* que él percibe en la filosofía marxista madura. En el seno de la práctica sensible de Marx, las relaciones del hombre con el mundo “se juegan dentro de una identidad de las que son producción, y cuyo sentido es el ser-sujeto de «el hombre»” (Granel, 2014, p. 66). Contra esta tendencia, el énfasis feuerbachiano en la pasividad permite que los entes del mundo, las cosas exteriores al hombre, se manifiesten en su determinación propia y no sean reducidas a mero material de la acción humana (cf. Schmidt, 1975, p. 30 y cf. Arroyo, 2009, p. 77).

Una última cuestión. El autor de “La ontología marxista...” desconoce que la fórmula «ser = producción» encuentra cierta pre-figuración en la obra feuerbachiana. El pensamiento de que la producción es el sentido del ser implica la siguiente tesis: el carácter *autogenerador del ser*, esto es, el carácter *autogenerador* de la unidad esencial de la naturaleza y el hombre. En Granel esta idea entronca con la noción de *ateísmo* (Granel, 2014, p. 29)²⁸: el mundo no posee un fundamento trascendente, sino que él mismo es, esencialmente, el proceso incesante de engendrarse a sí mismo. Ahora bien, si algo tipifica al pensamiento de Feuerbach es el hecho de afirmar sin ambigüedades la autonomía de la naturaleza²⁹. Por detrás o a la base de la naturaleza, sostiene el filósofo de Bruckberg, no ha de buscarse absolutamente nada. La naturaleza no conoce otro fundamento más que ella misma y el alejamiento de esta premisa es el resabio teológico presente en el pensamiento idealista moderno que ha de ser desterrado por completo de la comprensión filosófica (materialista) de la realidad (cf. SW II, 239 [*Tesis provisionales*]). Esta independencia ontológica de la naturaleza es, al mismo tiempo, afirmación de su carácter animado. La naturaleza feuerbachiana está *viva*, lo que significa que, posee en y por sí misma el principio de todo *movimiento y desarrollo* (cf. SW XI, 166 – 167 [*Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*]). La filosofía feuerbachiana, por tanto, no

²⁸ Para un análisis del valor que tiene la equivalencia entre ateísmo y «ser = producción» en *El Anti Edipo* puede consultarse el trabajo de Feuerhake (cf., 2012, p. 47 ss).

²⁹ Como vimos en I., la lectura de Osier habría puesto a Deleuze al corriente de este aspecto del pensamiento feuerbachiano.

concibe a la naturaleza como algo estático, sino como una realidad activa. ¿Cuál es esta actividad? Responde Feuerbach en su obra principal: “La naturaleza engendra, produce” (SW VI, 265).

Bibliografía

ABADI, Diego. Deleuze y la filosofía de la naturaleza. *El Banquete de los dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporánea*, nº 6, pp. 10 – 34, 2016.

ALTHUSSER, Louis. *La revolución teórica de Marx*. Méjico: Siglo xxi editores, 2004.

ANGAUT, Jean Christophe, ¿Un Marx feuerbachiano? En: RENAULT, Emmanuel (Org.). *Los Manuscritos de 1844 de Marx*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009.

ARROYO, Luis. Tesis Provisionales para una filosofía con futuro. La antropología de L. Feuerbach frente al nihilismo. En: CHAGAS, Eduardo; REDYSON, Deyve y GIMENES DE PAULA, Marcio (Orgs.). *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

ARVON, Henry. *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacre*. Paris: P.U.F, 1957.

CANDIOTTI, Miguel. Karl Marx y la teoría materialista-práctica de la enajenación del sujeto humano colectivo. Una propuesta para su reconstrucción. *Izquierdas*, nº 6, pp. 107 – 131, 2017.

CHATELET, François. La Question de l’athésime de Marx. *Les Études philosophiques*, Nouvelle Série, nº 3, pp. 371 – 384, 1966.

CHAPUT, Emmanuel. *Ludwig Feuerbach, penseur de la mort de Dieu*. Canada. 134 pp [Tesis de Doctorado]. Université de Montréal, 2015 https://central.bac-lac.gc.ca/.item?id=TC-QMU-12508&op=pdf&app=Library&is_thesis=1&oclc_number=1033194799.

CHAPUT, Emmanuel. From the Death of God to the Death of Man. Feuerbach’s Humanism and Post-structuralist Anti-humanism. En: REITEMEYER, Ursula; POLCIK, Thassilo; GATHER, Katharina & SCHLÜTER, Stephan (Hrgs.). *Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr*. Münster / New York: Waxmann, 2023.

DELEUZE, Gilles & Guattari, Felix. *El Anti Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1985.

DELEUZE, Gilles. *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós, 1994. *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II*. Buenos Aires: Cactus, 2014. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2002.

FERREYRA, Julián. Sobre el espíritu y la letra de las críticas de Deleuze a la *Ciencia de la Lógica* de Hegel. *Estudios Hegelianos*, nº 3, pp. 103 – 123, 2013.

FEUERBACH, Ludwig. *Manifestes Philosophiques*. Paris: [Presses Universitaires de France](#), 1960.

FEUERBACH, Ludwig. *Sämtliche Werke*, Hrsg. W. Bolin & Fr. Jodl, Stuttgart – Bad Cannstatt, Fromman Verlag – Gunther Holzboog, 1959 – 1964 [cit. como SW, con tómo en número romano y paginación con numeración arábica].

FEUERHAKE, Ernesto. Texto adentro. La cuestión del “materialismo” de *El Anti-Edipo*. *Pensamiento político*, nº 3, pp. 46 – 56, 2012.

FRANK, Manfred. *¿Qué es el neoestructuralismo?* México: F.C.E. / UAM-Iztalpalapa, 2011.

GRANEL, Gérard. La ontología marxista de 1844 y la cuestión del «corte». *Actuel Marx Intervenciones*, nº 16, pp. 15 – 68, 2014.

HALLAK, Monica. A presença de Feuerbach nos Manuscritos de 1844 de Marx. *Revista Dialectus*, nº 6, pp. 108 - 119, 2015.

HELLER, Agnes. *Crítica de la Ilustración*. Barcelona: Península, 1999.

MARX, Karl. *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Buenos Aires, Colihue: 2015.

MARX, Karl. *Manuscrits de 1844 (économie politique & philosophie)*. Paris: Editions Sociales, 1990.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *La ideología Alemana*. Madrid: Akal, 2014.

MEJAT, Guillaume. Gilles Deleuze et Félix Guattari lecteurs de Marx: l'inspiration marxiste de la conception du désir développée dans l'*Anti-Œdipe*. *Philosophique*, nº 15, 2012, consultado en línea 19 de junio de 2022 <http://journals.openedition.org/philosophique/693>.

MONDOLFO, Rodolfo. *Feuerbach y Marx: la dialéctica y el concepto marxista de la historia*. Buenos Aires: Editorial Claridad, 2005.

MONTENEGRO, Vicente. Ontología marxista y archipolítica en Gérard Granel. *Pléyade*, nº 19, pp. 187 – 219, 2017.

OSIER, Jean Pierre. *Para leer a Feuerbach*. Medellín: Ennegativo, 2019.

REPOSSI, Mariano. Presencia y función de Granel en *El Anti-Edipo*. La psiquiatría materialista de Deleuze y Guattari. *Actuel Marx*, nº 18, 2015.

RODRÍGUEZ, Pablo Uriel. Deleuze leitor de Feuerbach: a operação da morte de Deus. En: LIMA FILHO, Edmar (Org.). *Ludwig Feuerbach: entre temas e diálogos*, Sobral Ce: Sertão Cult, 2022.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *El joven Marx: los Manuscritos de 1844*. México, DF: UNAM/Editorial Itaca, 2003.

SCHMIDT, Alfred. *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Madrid: Taurus, 1975.

SIBERTIN-BLANC, G. *Deleuze y el Antiedipo. La producción del deseo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.

SPINELLI, Juan Manuel. A recepção de Ludwig Feuerbach na obra de Gilles Deleuze: de *Nietzsche e a Filosofia* a seu *Foucault*. En: LIMA FILHO, Edmar (Org.). *Ludwig Feuerbach: entre temas e diálogos*, Sobral Ce: Sertão Cult, 2022.

THOM, Martina. Die produktiv-kritische Verarbeitung von Feuerbachs ‘Grundsätzen der Philosophie der Zukunft’ in den ‘Ökonomisch-philosophischen Manuskripten’ von Karl Marx. En: BRAUN, Hans-Jürg; SASS, Hans-Martin; SCHUFFENHAUER, Werner & TOMASONI, Francesco (Hrsg.). *Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft*. Berlin: Akademie-Verlag, 1990.

VÁSQUES, Eduardo. «Identidad y diferencia» vista a la luz de Feuerbach y Hegel. *Apuntes Filosóficos*, nº 7 – 8, pp. 41 - 59, 1995.