

HUMANISMO RELIGIOSO Y ÉTICA DE LA AUTOLIMITACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE LUDWIG FEUERBACH

Maximiliano Dacuy

Doctorando en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires

Profesor y Coordinador del Departamento de Investigación del Instituto Superior Goya (ISG),
Corrientes, Argentina

mxidacuy@gmail.com

Resumen

El presente trabajo propone una lectura que vincule una concepción humanística de la religión y una ética de la autolimitación. El problema del límite, central en la religión, y la conciencia del carácter limitado del individuo, que proyecta su carencia en la deidad, hacen del ateísmo feuerbachiano una forma de humanismo en que se reivindica el rol de la religión como conciencia de la infinitud pero asumiendo una posición ética que haga del límite de la subjetividad la clave de autonomía: hallando su correlato no en Dios sino en el género humano con base y fundamento en la naturaleza. En vistas a ello, desarrollaremos la problemática del límite circunscribiéndonos al periodo 1839 – 1843: la consumación de la ilimitación en la noción de Dios y el rol de la religión como primera forma de conciencia, que expresa la esencia verdadera del hombre aunque de modo ilusorio, de ahí la necesidad de una ética. Por último, llevaremos a cabo una crítica de la perspectiva eudaimonológica y la consiguiente exposición de una ética de la autolimitación, señalando el peligro para la autonomía el verse reducido el sujeto a la pasividad entusiasta ante el objeto sensible: conformándose con ello una nueva forma de alienación. Desde esta lectura, en efecto, religión y ética se apoyarían mutuamente.

Palabras-clave: Idealismo. Mediación. Subjetividad. Objetividad. Naturaleza.

Abstract

The present work proposes a reading that links a humanistic conception of religion and an ethic of self-limitation. The problem of the limit, central to religion, and the awareness of the limited character of the individual, who projects his lack of deity, make Feuerbachian atheism a form of humanism in which the role of religion is claimed as an awareness of infinity but assuming an ethical position that makes the limit of subjectivity the key to autonomy, finding its correlation not in God but in the human race based on nature. In view of this, we will develop the problem of the limit circumscribing the period 1839 – 1843: the consummation of the unlimitedness in the notion of God and the role of religion as the first form of conscience, which expresses the true essence of man, although illusory, whence the need for ethics. Finally, we will carry out a critique of the eudaimonological perspective and the consequent exposition of an ethic of self-limitation, pointing out the danger to autonomy of being reduced to subject of enthusiastic passivity before the sensitive object (conforming to a new form of alienation). From this reading, in effect, religion and ethics would support each other.

Keywords: Idealism. Mediation. Subjectivity. Objectivity. Nature.

Rev. Helius	Sobral	v. 2	n. 2	p. 419-432	jul./dez. 2019
-------------	--------	------	------	------------	----------------

1 Introducción

El límite no es en la filosofía de Feuerbach un concepto baladí, ya desde la primera página de su tesis doctoral *De ratione una, universali, infinita* (1828) hace alusión a él: sólo que en el sentido inverso que tendrá más adelante, a saber, en el periodo 1839 – 1843, objeto de nuestro trabajo. Si al principio de su periplo la razón limitada deja de ser tal al perder su carácter de universalidad (FEUERBACH, [1834]1995, p. 79), en *Aportes para la crítica de Hegel (Kritik der Hegelschen Philosophie)* (1839) reivindica de Kant el gesto de limitar la razón en lo que hace a un uso genuino, que haga factible toda experiencia posible (FEUERBACH, [1839]1974, p. 52). Si bien dicha intención reguladora responde sólo al uso teórico de la razón, Kant permite que la razón se ensanche en la esfera práctica, que es la de la moralidad. Pero Kant pone el límite de la razón no en la naturaleza o “lo otro de la razón”, a saber: la sensibilidad. La naturaleza, como conjunto de fenómenos, no se constituye en límite, y no puede hacerlo: puesto que al articularse en el ámbito fenoménico éste residiría en el mismo sujeto cognoscente, en el sujeto trascendental, ¿cómo podría ser de carácter objetivo? Podríamos decir por los conceptos del entendimiento (las categorías): pero he aquí que como tales participan de la naturaleza del noúmeno. Las categorías son incondicionadas, e imponen su condición a la objetividad (*Gegenständlichkeit*). De este modo, la respuesta kantiana consiste en poner el límite de la razón en el noúmeno, éste es – entonces – un concepto límite (*Grenzbegriff*) (KANT, [1787]2007, p. 349, [*Kritik der reinen Vernunft*, B310]). Pero he aquí que el *noúmeno* mienta, como decimos, lo incondicionado. Y la razón, de acuerdo a la lectura que de ella hace en *Prolegómenos* Kant ([1783]1984, p. 174), tiene la necesidad de atravesar esos límites: específicamente ir de

lo condicionado a lo condicionante. Ello hace que, si bien no de iure pero sí de facto, los límites (*Grenzen*) de la razón se constituyan en barreras (*Schranken*) y, como tales, franqueables. Esta es la crítica que hace Feuerbach a Kant: acepta de facto lo que niega de iure; pero con este gesto de disolución del límite en barrera la filosofía pierde su carácter de tal, que radica en mantener la escisión entre ser y pensamiento – presupuesto de toda crítica –, adquiriendo en consecuencia el cariz de imaginativa (FEUERBACH, [1839] 1974, pág. 52).

Veamos esquemáticamente qué pasa con los otros referentes, al menos los más notables, del idealismo alemán: tradición con la que polemiza Feuerbach. Fichte ([1794]1975, p. 25) entiende el límite como conciliación entre yo y no-yo: ambos, en una limitación recíproca, se anulan parcialmente. Pero el Yo, en su autogénesis, en que pone el yo (y el no-yo como contrapuesto), y siendo principio de todo límite y por ende ilimitado, en su realizarse, en su hacerse mundo, debe superar cada límite puesto por él mismo. Por su parte, Schelling ([1800]2012, p. 48) concibe el límite no sólo en su modalidad de real (siguiendo en esto a Fichte), sino como ideal, es decir, agregando al planteo fichteano el saber acerca del límite. Por último, en Hegel – tomamos como referencia la lectura que hace de él en el parágrafo 60 de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* (*Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*) (1830) – el límite absoluto, reside solamente en la cosas naturales, fatalmente limitadas, estructuralmente (HEGEL, [1830] 2017, p. 215). La conciencia concibe un límite pero a la vez, y con ello, mienta el más allá de ese límite, por ende implica en ese gesto su superación: una forma fenomenológica de entenderlo desde una relectura de Fichte. Ahora bien, en este parágrafo, Hegel dirige sus dardos a Kant. Y, en efecto, es Kant el único que abordaría, desde la lectura que proponemos de Feuerbach, seriamente la cuestión del límite.

Los materialistas del siglo XVIII – Holbach, por ejemplo, pero asimismo La Mettrie – reniegan de la religión, cuyo producto no puede ser otro que la ilusión materializada de la conciencia humana. La superación del límite marcado por la naturaleza hace del hombre una criatura desgraciada (HOLBACH, [1770] 1906, pág. VII). Si bien esta corriente de pensamiento reivindica el papel salvador de la naturaleza para el hombre, restableciendo su centro como ser natural y consciente de sí, concibe en la religión un producto cultural que la humanidad – en su realización progresiva – superará indefectiblemente. Ahora bien, Feuerbach toma de este tipo de materialismo – denominado “vulgar” – el fundamento natural; pero, a diferencia de ellos, entiende que la religión no es un producto del oscurantismo, sino una modalidad de la conciencia humana, y por ello no se puede prescindir de ella, ya que es una forma de la conciencia humana, que refleja la esencia verdadera. Tener conciencia de sí sólo es posible luego de haber pasado por la conciencia de la divinidad proyectada por el hombre mismo como expresión objetivada de su esencia. Además, gracias a ella, se manifiestan los deseos ilimitados del corazón. La conciencia de la necesidad del milagro, el Dios que el hombre construye y sus características, el vínculo que tiene con él y sus formas de subyugamiento y realización en tal idea, hacen de la religión una forma de conciencia, que expresa la verdadera esencia humana – la falsa viene de la mano de la teología – pero ilusoriamente, especularmente, diría Osier (1968, p. 40). Encontramos en Feuerbach elementos para proponer una ética, siguiendo en ello a Kant, que tenga como fin la transición de la ilusión a la conciencia, de la imaginación a la razón. Ahora bien, veremos que la razón kantiana poco tiene que ver con el modo en que la concibe Feuerbach, a saber: forma de la esencia genérica, del mismo modo que la voluntad y el corazón. Pero ambos comparten la misma intención. Feuerbach es también un ilustrado.

2 Discusión

En *La esencia del cristianismo*, (FEUERBACH, [1841/1848]2013, p. 175 *et seq.*) mienta con la idea de Dios la esencia absoluta, la subjetividad ilimitada, libre de todo límite y limitación. Estas modalidades configuran no sólo una concepción de la divinidad, sino que expresan la humanidad negada por ella. La religión, por un lado, manifiesta una verdad; por otro, oculta: expresa los deseos del corazón humano, sus verdaderos problemas y carencias; pero también resuelve dichas carencias, problemas, desgarramiento (*Zerrissenheit*), ilusoriamente. El Dios absoluto, ilimitado, se yergue en contraste con la vida limitada del individuo. Pero a la vez, es su continuidad: Dios es personalidad, subjetividad, hipostación del individuo en el objeto genérico, sólo que usurpando su lugar al género humano. El género, en Feuerbach, es principalmente conciencia del tú (OSIER, 1968, pág. 23). A ello se complementa, en el plano de la conciencia, el juego recíproco de las esencias genéricas: razón, corazón y voluntad. El género es la modalidad que adquiere en la conciencia la multiplicidad, en su unidad: es *unum*, como Dios, pero refleja en su esencia la multiplicidad.

Robinson ([1963]1967, p. 89 *et seq.*), ve en Feuerbach la reducción de la divinidad a la naturaleza, al igual que Cabada Castro (1975, pág. 72): para ambos, el vacío que queda de la aniquilación de Dios Feuerbach lo resuelve en un naturalismo. En tal concepción, se eliminaría la profundidad de la esencia humana (Robinson), así como la relación a la verdadera infinitud (Cabada Castro). Pero Feuerbach, en respuesta a Robinson, no elimina la profundidad humana, sino que la redefine en relación al género, y a este con la naturaleza. La fijación a una entidad absoluta es el problema, que se consuma finalmente en alienación (*Entäusserung*). Desde la propuesta de Feuerba-

ch no, ya que si se podría decir que la reducción de Dios al género no cambia radicalmente las cosas (STIRNER, [1844]2003, pág. 79), idea que discutiremos en breve, la referencia a la naturaleza como base y fundamento complejiza y sirve de parámetro para una ética de la autolimitación (*Selbstbeschränkung*). Lo mismo podemos decir de la crítica de Cabada Castro: la infinitud vista como fijación en un tipo de entidad absoluta se traduce en alienación, puesto que el individuo deviene absoluto en su imaginación, en la representación que tiene de Dios, y en la conjunción con Dios en tanto creyente, a través de la oración. La infinitud propuesta por Feuerbach debe comprenderse desde el género. No olvidemos que la esencia humana implica la historia de la humanidad (SCHMIDT, [1973] 1975, p. 76).

En una breve digresión diremos lo siguiente: la filosofía de la religión, y entendemos que la hay en Feuerbach, como crítica, o más bien autocrítica de la religión en su filosofar sobre sí, establece una hermenéutica de la trascendencia (SERRÃO, 2009, p. 22), la religión desde Feuerbach no es “opio de los pueblos”, sino forma de conciencia que no refuerza el hermetismo dogmático, sino que pugna por la ilimitación incluso en el ámbito disciplinar. Incompatible con el dogma del teólogo, pero no con el misterio, la religión se alza siempre como problema en cada respuesta que da sobre la esencia.

Ahora bien, la cuestión planteada por Stirner nos lleva a Marx y a los autores marxistas en general, que es la otra corriente que polemiza con Feuerbach, adscribiéndolo a un tipo de idealismo. Stirner, como dijimos, entiende que Feuerbach augura una especie de religión de la humanidad, y con ello otra modalidad de alienación, dejando indemne el género luego de haber despojado de su lugar a Dios. Para Stirner, la realidad única y última radica en el individuo. Feuerbach no estaría tan en desacuerdo con otorgarle un valor capital al individuo, sólo que no puede concebirse

un individuo sin conciencia, so pena de verse reducido al mundo natural, y tener conciencia es ipso facto ser consciente del género. Así, el género (*Gattung*) actúa como marco de referencialidad del individuo, sin él éste no sería más que un elemento natural, pero ello no es otra cosa que lo que propone el materialismo mecanicista (Holbach). Marx, si bien no elimina el género, siendo uno de los elementos que recoge de la tradición feuerbachiana, niega el aspecto específicamente fundamental de la naturaleza. Justamente, aquí radica una de las críticas que realiza a Feuerbach (MARX & ENGELS, [1846] 1970 p. 47 *et seq.*), a saber: que postula una base y fundamento que no es tal, que no existe ya, sino que la realidad casi en su totalidad (“fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas”) está mediada por el trabajo humano. Feuerbach no niega semejante cosa: afirma el valor del trabajo en contraposición a la plegaria (FEUERBACH, [1841/1848]2013, p. 170), sólo que la cultura, el mundo, que no se reduce a la naturaleza, está mediado por el egoísmo práctico. Y en esto radica el problema. Propone en consecuencia una superación: en este giro al fundamento natural, se intenta una redefinición del vínculo hombre–naturaleza, en pos de abolir su carácter alienado. Por ello es una máxima: se caería en un círculo vicioso al referenciar el género con el mundo siendo éste un producto del egoísmo práctico y, por ende, alienación materializada.

El análisis de Marx se replica en los autores pertenecientes a la tradición marxista (Engels, Heller, Althusser, Post). Los autores que critican a Feuerbach su ateísmo y consecuente naturalismo (Lubac, Robinson, Cabada Castro, Fabro) con la consiguiente pérdida de la “verdadera” infinitud, comparten con la tradición marxista algo en común: la invalidez del posicionamiento feuerbachiano que hace eje en la naturaleza. Pero es que la naturaleza opera como límite no sólo del género, sino de toda forma de actividad coherente con el género, en que el individuo se encuentra media-

do por la otredad (ideal, genérica; y material, natural). Así, Feuerbach da inicio a una tradición ambientalista, a contramano de imperativo de industrialización propio de su siglo, y en que no se vislumbra el efecto que el egoísmo práctico como subjetividad que se materializa ilimitadamente ejerce en la vida humana, sin mediación con una ética pensada desde un vínculo de respeto a la naturaleza y al hombre, sino que se niega a Dios para el ejercicio en la tierra del individuo omnipotente que crea de la nada (*creatio ex nihilo*) su habitáculo, ya con efectos distintos y más onerosos que la creación de un cielo en un limbo especulativo. Sin la naturaleza, sin su contemplación, sin este contralor que sostiene al individuo entre el género (como articulación con el tú) y ella misma en una doble referencialidad, el otro camino es la alienación: en el cielo o en la tierra. Para Feuerbach, entendemos, da lo mismo; por ello es que no se trata de eliminar la mediación, sino de reformularla; tampoco de negar la dialéctica, sino de hacer de ella un diálogo entre empiria y razón (FEUERBACH, [1839]1974, p. 38).

Pero el problema que abordamos de índole ético es el siguiente: la lectura que Feuerbach hace de la religión, luego del intento de centrar al hombre (como ser genérico) en relación a la naturaleza, puede converger en un nuevo tipo de alienación, que los comentaristas de Feuerbach no dejan de entrever como peligro en la forma de un excesivo sensualismo. Feuerbach – en *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (*Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*) (1842) y *Principios de la filosofía del futuro* (*Grundsätze des Philosophie der Zukunft*) (1843) – recalca el carácter sensualista, como modalidad radical del amor en tanto *pathos*, de entregarse a la objetividad, puntualmente al objeto sensible. Efectivamente, Feuerbach irá virando progresivamente hacia una posición que subraya cada vez más el carácter material de la realidad en despecho de lo ideal, compareciendo en una especie de materialismo vulgar

(ARVON, 1957, p. 159), pero en este caso no por carencia (como el materialismo francés) sino por exceso: es que el género pasa a ser una distinción de carácter sexual, y por ende material, ya no se constituye en forma de conciencia humana que sostiene la inmanencia de la esencia, la esencia genérica, el hombre vinculado idealmente en la conjunción de yo – tú, de singularidad y otredad. El sensualismo feuerbachiano, con su entusiasmo para con el objeto, su entrega amorosa a la objetividad, ya que en esta sola entrega radica el ya no conocerlo, sino vivenciarlo, deviene en una perspectiva eudaimonológica. El objeto determina, y no sólo eso, sino que avanza sobre la subjetividad del sujeto, condicionándolo a permanecer abstracto en caso de no dejarse abordar por él. Es el triunfo del corazón por sobre la razón y la voluntad. Se consumaría aquí, luego de un enorme esfuerzo de superación de la alienación, la caída en la divinidad pero del objeto, la consagración de la cosa por sobre la subjetividad, con la consecuente pérdida de toda limitación y por ende de crítica, asimismo de conciencia. Tener conciencia, ser consciente, implica reflexión, y ello significa separarse. Pero si el individuo se entrega al objeto, ¿qué queda de él? Unirse a un objeto ideal o material son dos caras de la misma moneda. Por ello es que concebir la ética desde un eudaimonismo no es lo más característico en Feuerbach siendo acordes al periodo estudiado luego de la reducción de la teología a antropología y del ateísmo como superación de la alienación, porque conlleva a peligrar la autonomía en pos de una heteronomía de carácter materialista. Veamos en qué problema caeríamos desde una propuesta ética de la autolimitación (*Selbstbeschränkung*).

Feuerbach, en *La esencia del cristianismo (Das Wesen des Christentums)* (1841), lleva a cabo una crítica de la moral kantiana, al hallar en ella un formalismo (del imperativo categórico) que anula la voz de las inclinaciones (FEUERBACH, [1841/1848]2013, p. 86). Callarlas conlleva también reducir al silencio la sensibilidad,

la demanda de lo que el cuerpo pide y llega al corazón, de la sensualidad. La salida de tal perspectiva ética no es, como por lo general ven los comentaristas (Arvon, Amengual, Schmidt, sólo por nombrar algunos, a excepción de Martínez Hidalgo y Gil Martínez) una ética eudaimonológica. Negar el imperativo categórico, amén de que Feuerbach critica pero no de manera absoluta, sino su carácter más bien abstracto y formalista, no comporta ponderar incondicionalmente las inclinaciones. El problema del límite, tan importante en el autor, es central para el sostenimiento de la autonomía, a la que nunca se renuncia. El carácter sensualista en Feuerbach hay que entenderlo, justamente, como lo hacen Marx y Engels en *La sagrada familia* (MARX & ENGELS, [1845]1938, p. 35 *et seq.*): a través del amor se intenta romper el carácter idealista, abstracto, absoluto de la filosofía alemana y el idealismo de la razón abstracta.

Esta idea de amor, a saber: el amor como criterio del ser (FEUERBACH, [1843]1969, p. 127), con la que se enmarca a Feuerbach a menudo – naturalmente, con razón – es un amor de tipo religioso. Recordemos, empero, que hay en Feuerbach una religión de la humanidad, así como en varios referentes de los “Jóvenes hegelianos” (*Junghegelianer*) (MCLELLAN, 1969, p. 179). Empero, si bien insiste Feuerbach en la entrega al objeto sensible, o asumir el carácter ilimitado del objeto (*Objekt*) (“la intuición deja las cosas en su libertad ilimitada”) (FEUERBACH, [1843]1969, p. 142), recordemos, por otra parte, que Dios como alienación humana es considerado como subjetividad ilimitada (*unbeschränkte Subjektivität*), la tendencia a la objetividad (*Objektivität*) no se emprende sólo a partir de una entrega, que derivaría en una renuncia a la subjetividad. Entendemos que más allá de dichos pasajes – y tomando como clave de lectura la que emprenden Marx y Engels en *La sagrada familia*, citada anteriormente – Feuerbach concibe el amor como autolimitación racional. Así, en una nota al

pie al final de *La esencia del cristianismo*, comprende el matrimonio de este modo, como autolimitación de la razón (FEUERBACH, [1841/1848] 2013, p. 306). A esto podría objetarse que responden a dos tipos de objetividad: *Gegenständlichkeit* y *Objektivität*, en que en la primera los sujetos participan en la conformación del objeto (*Gegenstand*), en este caso del vínculo amoroso; y en la segunda, no. Aquí, el objeto (*Objekt*) determina la subjetividad, la que se ve reducida a la pasividad. Pero, volviendo al tema central de pensar una ética autónoma más no imperativa (y siguiendo en este planteo a Martínez Hidalgo): autonomía supone conciencia del límite, y un mediarse la objetividad a partir de ella. Recuperar el límite: he ahí la tarea del hombre, parecería decir Feuerbach. Puede partirse, como sugiere Lima Filho, desde una ontología de la singularidad (LIMA FILHO, 2019, p. 19 *et seq.*). Pero ello no conlleva a la abolición del límite, hacerlo implicaría caer nuevamente en el objeto ilimitado, sea éste de carácter material o ideal.

3 Conclusión

El límite, y su toma de conciencia, para lo cual es fundamental la razón, puesto que a partir de ella el hombre se hace consciente de los deseos del corazón, por naturaleza ilimitados, es el elemento fundamental para constituir una ética desde la cual se supere la perspectiva eudaimonológica. Ética significa, en Feuerbach, en esta línea de interpretación, un modo de ruptura respecto de la religión: continuando así la tradición kantiana. Pero la religión, cuando no está mediada teológicamente, es decir: cuando refleja la esencia verdadera, expresa la modalidad en que la conciencia adquiere su saberse infinita. En tanto primera forma de conciencia, y conciencia es conciencia de la infinitud ya que el género lo es, no es por sí autoconciencia, sino con-

ciencia de la divinidad. La conciencia de Dios se traduce éticamente en heteronomía. La autonomía viene de la mano con la toma de conciencia del individuo en relación al género, superando la idea de Dios. Pero la autonomía se gana, se logra, luego de abolir toda referencia no problemática con el objeto ilimitado, sea sensible o ideal. Y por ello, la manera en que, pensamos, se sostiene una propuesta superadora en Feuerbach es a través de una ética de la autolimitación. Recuperar el límite como elemento en pos de la autonomía nos lleva, claro está que puede haber otros caminos, a esa elección.

Referências bibliográficas

ARVON, H. *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré*. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.

CABADA CASTRO, M. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.

FEUERBACH, L. [1834] *Abelardo y Eloísa*. Traducción de José Luis García Rúa. Granada: Editorial COMARES, 1995.

FEUERBACH, L. [1839] *Aportes para la crítica de Hegel*. Traducción de Alfredo Llanos. Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1974.

FEUERBACH, L. [1841/1848] *La esencia del cristianismo*. Traducción de José L. Iglesias. Madrid: Editorial Trotta, S. A., 2013.

FEUERBACH, L. [1843] *La filosofía del futuro*. Traducción de Julio Vera. Buenos Aires: Ediciones Calden, 1969.

FICHTE, J. G. [1794] *Doctrina de la ciencia*. Traducción de Juan Cruz Cruz. Buenos Aires: Editorial Aguilar, 1975.

HEGEL, G. W. F. [1830] *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Traducción de Ramón Valls Plana. Madrid: Abada Editores, S. L., 2017.

HOLBACH, B. DE. [1770] *Sistema de la naturaleza*. Traducción de José M. Bermudo. Madrid: Granada y Cía. Editores, 1906.

KANT, I. [1787] *Crítica de la razón pura*. Traducción de Mario Caimi. Buenos Aires: Editorial Colihue, 2007.

KANT, I. [1783] *Prolegómenos*. Traducción de Julián Besteiro. Madrid: Editorial Sarpe, 1984.

LIMA FILHO, E. Ontología de la singularidad y el problema del lenguaje en L. Feuerbach: para una lectura de Zur Kritik des Hegelschen Philosophie (1839), en *El arco y la lira: Tensiones y debates filosóficos*, Buenos Aires, n. 7, pp. 19 – 34, dic. 2019.

MCLELLAN, D. *Marx y los jóvenes hegelianos*. Traducción de Marcial Suárez. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, S. A., 1969.

MARX, K. & ENGELS, F. [1845] *La sagrada familia*. Traducción de Carlos Liacho. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1938.

MARX, K. & ENGELS, F. [1846] *La ideología alemana*. Traducción de Wenceslao Roces. Barcelona: Editorial Grijalbo, S. A., 1970.

OSIER, J-P. Présentation. In: FEUERBACH, L., *L'essence du Christianisme*. Traducción por Jean-Pierre Osier. Paris: Maspero, 1968. pp. 9 – 86.

ROBINSON, J. [1963] *Sincero para con Dios*. Traducción de E. G. Forsyth y E. Jiménez. Barcelona: Ediciones Ariel, S. A., 1967.

SCHELLING, F. W. J. [1800] *Sistema del idealismo trascendental*. Traducción de José Luis Villacañas. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 2012.

SCHMIDT, A. [1973] *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Traducción de Julio Cabañas. Madrid: Taurus Ediciones, S. A., 1975.

SERRÃO, A. V. Feuerbach e a apoteose da vida. In: CHAGAS, E. F.; REDYSON, D.; GIMENES DE PAULA, M. (Org.). *Homem e natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2007, pp. 15 – 35.

STIRNER, M. [1844] *El único y su propiedad*. Traducción de Pedro González Blanco. México: Editorial Sexto Piso, S. A., 2003.