

Intolerancia en las sociedades contemporáneas: una mirada al problema religioso desde una postura feuerbachiana

Intolerance in Contemporary Societies: One Look to the Religious Problem from a Feuerbachian Posture

Gerardo José Valero Sánchez*
gerardoj.valeros@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-1712-4777>
Universidad de los Andes, Venezuela

Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 27 de septiembre de 2019

Aprobación: 18 de mayo de 2020

<https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021012>



Resumen: el siguiente texto se circunscribe en el ámbito de la filosofía de la religión; tiene como objeto central analizar la alienación del hombre dentro del fenómeno religioso (particularmente en las religiones monoteístas) y cómo esta origina intolerancia social en las sociedad contemporáneas entre hombres que no comparten las mismas creencias; esta postura ha causado momentos de violencia extrema a lo largo de la historia humana y otra tanta en la actualidad como el conflicto en el Medio Oriente – Judíos y Musulmanes. Para tal empresa tomaremos como referencia la crítica a la religión expuesta por el pensador alemán del siglo XIX Ludwig Feuerbach en su obra principal: *La esencia del cristianismo (Das Wesen des Christentums)*, complementándolo con otros críticos religiosos (Voltaire, Kirsch, Freud, etc.). Por último, expondremos el ateísmo humanista de Feuerbach como alternativa para la superación de la intolerancia social.

Palabras clave: religión, Feuerbach, ateísmo humanista, monoteísmo, alienación, intolerancia.

*Venezolano. Magíster en Filosofía de la Universidad del Zulia. Doctorando del Departamento de Filosofía de la Universidad de los Andes, Venezuela.

Forma de citar (APA-7): Valero-Sánchez, G. (2021). Intolerancia en las sociedades contemporáneas: una mirada al problema religioso desde una postura feuerbachiana. *Revista Filosofía UIS*, 20(1). 275-299. <https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021012>

Abstract: this research is about philosophy of religion; its main purpose is analyze the man alienation inside religious phenomenon (particularly in monotheism religions) and how religious alienation produce social intolerance in contemporary societies between men´s that don´t share the same beliefs. Posture that has caused moments of extreme violence in human historic and some actually like the conflict in Middle East – Jews and Muslims. For that enterprise we take like reference the religion critic exposed for the nineteenth century german thinker Ludwig Feuerbach in his principal play: *The essence of Christianity (Das Wesen des Christentums)*, complementary him with other religious critics (Voltaire, Kirsch, Freud, etc.). For last, we expose the Feuerbach´s human atheism like alternative for overcoming social intolerance.

Keywords: religion, Feuerbach, human atheism, monotheism, alienation, intolerance.

1. Introducción

Primo Levi, aquel químico italiano célebre por ser uno de los sobrevivientes de la persecución de la Alemania Nazi contra la comunidad judía europea y que se atrevió a contar su historia, que no era más que la historia de todos, es decir, de los que como él lograron arrebatarle una partida de ajedrez a la muerte, pero también de aquellos que no corrieron con la misma suerte y al final sucumbieron como Antonius Block (interpretado por Max von Sydow) a la danza macabra¹, afirmaba en la presentación de su obra magna *Si esto es un hombre*² lo siguiente:

Habrán muchos, individuos o pueblos, que piensen más o menos conscientemente, que “todo extranjero es un enemigo”. En la mayoría de los casos esta convicción yace en el fondo de las almas como una infección latente; se manifiesta solo en actos intermitentes e incoordinados, y no está en el origen de un sistema de pensamiento. Pero cuando éste llega, cuando el dogma inexpresado se convierte en la premisa mayor de un silogismo, entonces al final de la cadena esta el Lager³. Él es el producto de un concepto de mundo llevado a sus últimas consecuencias con una coherencia rigurosa: mientras el concepto subsiste las consecuencias nos amenazan. La historia de los campos de destrucción debería ser entendida por todos como una siniestra señal de peligro. (Levi, 2002, p. 4)

El pensador italiano trataba de explicar a los demás, y de explicarse a sí mismo, el porqué de la aniquilación en masa de unos individuos por parte de otros. La primera conclusión a la que llegó es problemática: todos los habitantes

¹ Cfr. Bergman, 1957, 1h 36m.

² Junto con *La Tregua* y *Los hundidos y los salvados* forman la llamada trilogía de Auschwitz de Primo Levi.

³ Lager es la palabra de Primo Levi para referirse al campo de concentración.

primarios de un lugar ven en el que llega, el que pertenece a otro grupo diferente, inclusive el que ha estado mucho tiempo allí pero que tiene raíces que no se corresponden con los pobladores originarios, a un potencial enemigo. Tal cosmovisión (*Weltanschauung*) hace nacer la necesidad de desplazar al otro, de colocarlo en un nivel de inferioridad y, en su radicalismo más extremo, de perseguirlo hasta exterminarlo. Esto fue, en líneas generales, el objetivo Nazi contra los judíos y las poblaciones minoritarias de Alemania —incluyendo los países de los que se apropiaron, como Polonia y Checoslovaquia—. Para Levi, mientras esta forma de pensar se mantenga y no sea superada, se corre el peligro de volver a vivir algo similar a la tragedia judía de la Segunda Guerra Mundial. Por eso, este ejemplo debe estar siempre vivo, no tanto para lamentarse, sino para tratar de construir para mejorar y que, así, no se repita un nuevo Holocausto.

Las motivaciones de la Alemania hitleriana para semejante persecución y las consecuencias devastadoras son bastante conocidas, pero no es el centro de gravedad de la siguiente investigación. Existe una bibliografía extensa sobre tal cuestión: Theodore Adorno (*Dialéctica negativa*)⁴, Hannah Arendt (*Los orígenes del totalitarismo*⁵, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*), José Milmaniene (*El holocausto: una lectura psicoanalítica*), entre muchos otros autores.

Las palabras de Levi servirán de abre bocas para adentrarse en el problema de la intolerancia, pero no a nivel político o cultural, sino desde la raíz de tal práctica, como lo es la religión, sobre todo desde las religiones predominantes en el mundo actual, las de corte monoteísta y de la cual la propia comunidad judía de Levi hace parte. Para el análisis de las creencias religiosas como productoras de intolerancia en las sociedades contemporáneas se toma como referencia la obra

⁴ “El sentimiento que después de Auschwitz se eriza contra toda afirmación de la positividad del ser-ahí como charlatanería, injusticia para con las víctimas, contra que del destino de éstas se exprima un sentido por lixiviado que sea, tiene su momento objetivo tras acontecimientos que condenan al ridículo la construcción de un sentido de la inmanencia que irradia de una trascendencia afirmativamente establecida. Tal construcción aprobaría la negatividad absoluta y la ayudaría ideológicamente a una pervivencia que se halla por lo demás en el principio de la sociedad establecida hasta su autodestrucción [...] Auschwitz confirma el filosofema de la identidad como pura muerte [...] no es falsa la cuestión menos cultural de si después de Auschwitz se puede seguir viviendo, sobre todo si puede hacerlo quien casualmente escapó y a quien normalmente tendrían que haberlo matado”. (Adorno, 2005, pp. 331-332).

⁵ “El antisemitismo (no simplemente el odio a los judíos), el imperialismo (no simplemente la conquista) y el totalitarismo (no simplemente la dictadura), uno tras otro, uno más brutalmente que otro, han demostrado que la dignidad humana precisa de una nueva salvaguardia que sólo puede ser hallada en un nuevo principio político, en una nueva ley en la Tierra, cuya validez debe alcanzar esta vez a toda la Humanidad [...] Ya no podemos permitirnos recoger del pasado lo que era bueno y denominarlo sencillamente nuestra herencia, despreciar lo malo y considerarlo simplemente como un peso muerto que el tiempo por sí mismo enterrará en el olvido” (Arendt, 1998, p. 5).

del pensador alemán Ludwig Feuerbach⁶, quien es conocido por la acérrima crítica a la religión que realizó durante el siglo XIX⁷ y que inclusive lo llevó a ser expulsado de la enseñanza en Alemania⁸, pero que constituye uno de los lugares más altos del pensamiento ateo contemporáneo a la par de Karl Marx⁹ y Friedrich Nietzsche¹⁰, a los cuales influenció en sus posteriores visiones sobre la religión y el cristianismo en particular.

⁶ “Ludwig Feuerbach (1804-1872) era hijo de un conocido abogado alemán. En 1823 ingresó en la facultad de teología de la Universidad de Heidelberg. Se sentía atraído por esta materia, pero un año más tarde se trasladó a Berlín, en cuya Universidad escuchó las lecciones de Hegel. En 1827-1828 comienza a dudar de la doctrina hegeliana concerniente a la base lógica de la naturaleza. No obstante, en su *De ratione una, universali, infinita* (1828) es todavía un idealista objetivo. En 1828 ejerce en la Universidad de Erlangen, de la que es despedido dos años después por la publicación de *Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad*, libro en el que niega la inmortalidad del hombre y afirma que inmortales son únicamente las grandes obras de la razón humana [...] En 1839 rompe definitivamente con el idealismo. En su Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel enfoca ya como materialista el problema capital de la filosofía y considera la naturaleza, el ser, la materia como realidad que engendra por necesidad la razón pensante. En 1841 aparece su obra fundamental, *La esencia del cristianismo*, que produce una impresión enorme. En los años siguientes publica Tesis provisionales para la reforma de la filosofía (1842) y *Principios de la filosofía del porvenir* (1843)”. (Trifonovich Iovchuk, 1978, pp. 375-376).

⁷ En su obra de 1830 *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, que trunca su carrera universitaria, comienza a cuestionarse los fundamentos de la religión (cristiana) con afirmaciones como la siguiente: “Dicen, es verdad, que Dios existe, y hasta lo proclaman de la manera más ceremoniosa, aseguran que el ser de Dios es el ser más seguro; pero el ser es para ellos sólo una palabra, un título; Dios existe sólo en su esperanza, en su fe, en su imaginación, sólo como un ser subjetivo, imaginado”. (Feuerbach, 1993, p. 69).

⁸ Sobre su apartamiento de la enseñanza, Feuerbach (2009) va a expresar, al comienzo de sus *Lecciones sobre la esencia de la religión* de 1848, lo siguiente: “A esta resistencia general hacia la docencia, basada en el tiempo, se le añaden otras razones personales. Estoy destinado, visto desde mi lado teórico, menos para ser docente que para ser pensador, investigador. El docente no se cansa, ni puede cansarse, de decir algo miles de veces; a mí, en cambio, me basta con decir algo una vez, al menos si soy consciente de haberlo dicho correctamente. Me interesa y posesa un objeto en la medida en que me produce dificultades, que no lo entiendo claramente aún, que todavía tengo que luchar con él de alguna manera. Si lo he superado, me apresuro hacia otro objeto, hacia uno nuevo. Pues mi inclinación no se limita a un tema determinado, a un objeto determinado: se interesa por todo lo humano. Desde luego, de ningún modo soy un avaro o egoísta científico que sólo colecciona o investiga para sí mismo. ¡No...! Lo que hago y pienso para mí mismo, lo pienso y hago también para los demás. No obstante, tengo la necesidad de enseñarles a los demás acerca de algo sólo en la medida en que, al enseñarles a ellos, también me enseño a mí mismo”. (pp. 27-28).

⁹ Para Marx (2010), el pensador de Landshut es una de sus influencias directas para la elaboración de su propuesta teórica, aunque reconoce la importancia de Feuerbach piensa que queda un paso atrás con respecto a la liberación por completo de las cadenas enajenadoras del hombre: “Feuerbach arranca de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal [...] Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana”. (pp. 14-15).

¹⁰ Aunque no alude directamente a Feuerbach, en la carta a sus amigos G. Krug y W. Pinder de abril de 1862 Nietzsche (2012) muestra cierto talante feuerbachiano en su explicación sobre el cristianismo: “El cristianismo es esencialmente un asunto del corazón [...] La doctrina principal del cristianismo expresa sólo las verdades fundamentales del corazón del hombre [...] El hecho de que Dios se haya convertido en hombre no hace más que recordarnos que el hombre no debe buscar su beatitud en el infinito, sino que debe fundar sobre la tierra su paraíso; la ilusión de un mundo ultraterreno había conducido al intelecto humano a una actitud errónea respecto al mundo terrenal; ésa era el producto de una edad infantil de los pueblos. El ardiente espíritu juvenil de la humanidad toma estas ideas con entusiasmo y expresa proféticamente el misterio, que al mismo tiempo que se radica en el pasado se proyecta hacia el futuro, de que Dios se ha hecho hombre. Entre difíciles dudas y luchas la humanidad consigue la mayoría de edad: reconoce en sí misma «el comienzo, el medio y el fin de la religión»”. (p. 212).

En la actualidad, a pesar de la crisis religiosa que trae consigo la modernidad y postmodernidad —en gran culpa por los pensadores nombrados en el párrafo anterior—, la religión sigue conservando una importancia vital dentro de la vida diaria de los individuos. Las principales naciones del mundo siguen aferrándose a las ideas provenientes de las diferentes religiones, a pesar de los avances a nivel científico-tecnológico que han logrado. El “hombre científico-tecnológico” no ha desplazado al “hombre religioso”, de hecho, en muchos casos ha servido para afirmarlo aún más. La religión, a pesar de la importancia que sigue guardando en la vida de los hombres, tampoco tiene el mismo influjo —exclusivo— como lo pudo tener durante el Medioevo europeo; sin embargo, existen ciertas sociedades, especialmente las de corte islámico, donde los dogmas religiosos son acatados a cabalidad por la mayoría de sus habitantes y pocos son los encargados de cuestionarlos por indiferencia, pasividad e incluso por temor a represalias.

Lo siguiente lleva a pensar que, si bien no se está en la Edad Media sino en la época de la “comunidad global” —alimentada por la influencia de los *mass media*—, el tiempo de la “suma libertad de expresión”, entonces por qué todavía existen lugares donde cuestionarse ciertos atributos de Dios e inclusive su existencia pueden originar el desprecio de unos sobre otros. Es esta cuestión la que se convierte en foco fundamental para el desarrollo del siguiente ensayo.

2. De una cultura para la diversidad a una (contra)cultura de la singularidad

Como se expresó antes, la religión es una de las manifestaciones más vivas en el hombre contemporáneo. Por tal razón, siempre nos invita a la continua reflexión sobre su magnitud, en este caso particular, su influjo en la proliferación de la intolerancia social: estos últimos años parece existir un resurgimiento de tal fenómeno reflejado en los ataques continuos del fundamentalismo¹¹ islámico, principal bandera en la actualidad de lo que llamamos intolerancia religiosa. Como

¹¹ “El fanático no es quien tiene una creencia (teológica, ideológica o la que fuere) y la sostiene con fervor, cosa perfectamente admisible porque tampoco el escepticismo o la tibieza son obligatorios (aunque algunos los tengamos por aconsejables...). El fanático es quien considera que su creencia no es simplemente un derecho suyo, sino una obligación para él y para todos los demás. Y sobre todo está convencido de que su deber es obligar a los otros a creer en lo que él cree o a comportarse como si creyeran en ello. Con demasiada frecuencia, el fanático no se conforma simplemente con vociferar o lanzar inocuos anatemas, sino que aplica medios terroristas para imponer sus dogmas, sea desde el poder o desde la clandestinidad homicida. La persona humanista y civilizada pide las cosas por favor, el terrorista las exige por pavor. Voltaire fue quien primero resumió esta peligrosa manía en una fórmula lapidaria: ¡«Piensa como yo o muere!»”. (Savater, 2015, p. 5).

ejemplo de lo anterior se encuentra el ataque a la revista satírica francesa *Charlie Hebdo* y los atentados en diversas ciudades europeas¹²; a estas lamentables acciones debe agregarse el más abierto conflicto religioso de nuestros tiempos — por lo menos del que más nos mantienen informados los medios de comunicación— entre palestinos e israelitas.

No hay que olvidar que, a pesar de su fama reciente, no es exclusiva de los musulmanes la búsqueda de la confrontación a través de la justificación religiosa¹³. El porqué se llega a extremos donde unos son el infierno para otros por diferencias de criterios, en cuanto a la concepción de la divinidad, sus atributos y las formas de adorarla, es un problema que se encuentra expresado en las propias páginas del libro más famoso de la historia: la *Biblia*¹⁴.

Las primeras manifestaciones religiosas de los hombres fueron el animismo y el totemismo, las cuales se esparcían en las culturas más rudimentarias y buscaban explicar el paso del estado activo (vida) del hombre al inactivo (muerte); sin embargo, estas manifestaciones no eran de carácter nacional, sino propias de pequeñas comunidades que se veían extrañadas, maravilladas y, a la vez, temerosas por el tránsito del mundo de los vivos al mundo de los muertos¹⁵, lo que las llevó a erigir cierto objeto o animal —sobre todo fieras salvajes— como referentes protectores. A pesar de su poca evolución, estas primeras religiones marcaron a las posteriores en mayor o menor grado. Las primeras religiones de carácter nacional, que buscan que esas pequeñas comunidades se transformen en grandes comunidades (reinos), son de corte politeístas: la creencia en un conjunto de divinidades. Las más famosas de estas manifestaciones se encuentran en el mundo antiguo: politeísmo egipcio —mayoría de dioses mitad humano-mitad

¹² En los últimos tiempos Boston, la propia París, Manchester, Berlín han sido víctimas de los ataques del fundamentalismo islámico.

¹³ Quizás el conflicto en cuanto a este tema es el desarrollado en la edad media con Las Cruzadas del cristianismo a tierra santa y la Santa Inquisición Católica. También existen otros de corte más modernos, aunque sin la “trascendencia” de musulmanes contra judíos y viceversa, como los conflictos entre la Paquistán musulmana y la India hinduista o entre católicos y protestantes en las islas británicas (Irlanda).

¹⁴ El Diluvio, La destrucción de Sodoma y Gomorra (Génesis), Las plagas de Egipto por negarse a liberar al pueblo judío (Éxodo) son ejemplos representativos de las consecuencias de negar o no adorar al dios único.

¹⁵ “La religión primitiva pertenece a una tribu que es consciente de que otros pueblos poseen dioses y sistemas propios. El término primitivo significa también primario o fundamental. Es común que las religiones primitivas tengan la creencia de encontrarse en un mundo de poderes o seres espirituales más fuertes que el hombre mismo [...] Es importante tener en cuenta que bajo ningún concepto se debe considerar a estas como religiones infantiles de los pueblos salvajes; por el contrario, son intentos serios de pueblos adultos para crear y mantener un sistema espiritual capaz de ofrecer un apoyo tanto en la vida como en la muerte”. (Hofmann y Poirier, 2005, pp. 13-15).

animales—, politeísmo grecolatino¹⁶ —en el que se da el antropomorfismo— y politeísmo hindú, cuya relevancia todavía se encuentra en la India actual.

También en el mundo antiguo surgen las primeras religiones de corte monoteísta —creencia de que existe un único dios que lo controla todo— que vienen a ser contrapeso (contracultura) de la tradicional concepción de adorar a un conjunto de divinidades, que rige la mayor parte de la Antigüedad. La primera que hace su aparición es el judaísmo¹⁷; a partir de ella vendrán sus dos grandes rivales: el cristianismo y el islam. A diferencia de las religiones de carácter politeísta, donde la diversidad no era un problema, en el monoteísmo la idea de la pluralidad en el ámbito divino no es recibida con agrado.

En el corazón del monoteísmo [...] reside la firme convicción de que existe un solo dios, y la tendencia de considerar los propios rituales y prácticas como el único modo adecuado de venerar al único dios verdadero [...] La sencilla pero terrorífica lógica que reside en el núcleo del monoteísmo: si existe un solo dios, si existe un solo modo correcto de venerar a este dios, entonces sólo hay un castigo adecuado para quienes no lo hacen: la muerte. (Kirsch, 2006, p.14)

Esta concepción radical dentro de las religiones monoteístas —judaísmo, cristianismo e islam— que expone Kirsch viene precedida por la alienación o enajenación que niega al hombre por Dios, como expone Feuerbach:

La religión es la escisión del hombre consigo mismo; considera a Dios como un ser que le es opuesto. Dios no es lo que es el hombre, el hombre no es lo que es Dios. Dios es el ser infinito; Dios es perfecto, el hombre, imperfecto; Dios es eterno, el hombre, temporal; Dios es omnipotente, el hombre, impotente; Dios es santo, el hombre, pecaminoso. Dios y el hombre son extremos; Dios es lo absolutamente positivo, la suma de todas las realidades, el hombre es lo absolutamente negativo, la suma de todas las negaciones... El hombre objetiva en la religión su esencia secreta. Es, por lo tanto, necesario demostrar que esta

¹⁶ Sobre el politeísmo griego Feuerbach (2002) muestra admiración, sobre todo porque ve en ella el carácter antropológico que él le atribuye al fenómeno religioso: "Los dioses homéricos comen y beben, es decir, beber y comer es un placer divino. La fortaleza corporal es una propiedad de los dioses homéricos: Zeus es el dios más fuerte. ¿Por qué? Porque la fortaleza corporal en y por sí misma aparecía como algo señorial, divino [...] Una cualidad no es divina porque Dios la tenga, sino que Dios la tiene porque en y por sí misma es divina, y porque Dios sin ella sería un ser deficiente". (pp. 72-73).

¹⁷ La primera religión monoteísta se da en el Imperio Egipcio bajo la figura de Akhenatón o Ajenatón y su culto al dios sol, sin embargo, muerto el faraón los antiguos egipcios volvieron a la adoración de su diversidad de divinidades.

oposición, esta escisión entre Dios y el hombre con la que comienza la religión es una escisión entre el hombre y su propia esencia. (Feuerbach, 2002, p. 85)

Desde Dios como lo absolutamente positivo y el hombre como lo absolutamente negativo, el fiel va a considerar que todo aquel que se oponga a tal afirmación es un potencial enemigo por dos razones: 1) considera al infiel un negador de la verdad, de la realidad divina por sobre la realidad mundana y, 2) el infiel es incapaz de comprender lo que la divinidad propone desde su suma positividad. En el extremismo monoteísta se llega a un grado de alienación donde una religión que no acepte a Dios como ellos lo conciben entonces no es religión sino herejía.

Feuerbach (2002) también advierte sobre esto en párrafos anteriores de *La esencia del cristianismo*: “para toda religión son los dioses de las otras religiones solo ideas de Dios, pero las ideas que ella tiene de Dios es Dios mismo, Dios como ella se lo representa, puro y verdadero, tal como es en sí mismo” (p. 68). Esta forma de entender la religión es la más extendida a lo largo del tiempo hasta el siglo XXI, por tanto, se da el triunfo de la (contra)cultura monoteísta y sus características¹⁸ como constantes históricas para el desencadenamiento de los problemas de orden religioso.

3. La alienación del hombre dentro del proceso religioso (monoteísta)

El hombre, dentro de la religión, no es visto como un ser alienado, sino más bien como un ser liberado, es decir: abrazar el dogma de fe —la existencia de un dios único y verdadero—proporciona al hombre la capacidad de disfrutar una vida plena, aunque eso signifique la negación de la misma, donde su relación con la divinidad —de subyugarse a ella— le produce un nivel de libertad que no puede alcanzar mediante otros medios¹⁹. La negación de esta vida no debe ser

¹⁸ 1) La no aceptación de la existencia de otros dioses diferentes porque solo existe un Dios verdadero. 2) Todo aquel que no cree o cree en otros dioses es un potencial enemigo. 3) Entre las propias “religiones del libro” (que encuentran sus orígenes en las páginas bíblicas) las diversas formas de adoración al Dios verdadero por parte de una son consideradas por las otras formas equivocadas de comunicación con la divinidad, por tanto, también son vistos desde los fundamentalistas como potenciales enemigos.

¹⁹ “El fundamento de la crítica irreligiosa es: el hombre fabrica la religión; la religión no hace al hombre. En otras palabras, la religión es conciencia de sí y el sentimiento de sí del hombre que aún no se ha encontrado o que ha vuelto a perderse... La miseria religiosa es, por un lado, la expresión de la miseria real y, por otro, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo”. (Marx citado por Reyes Mate, 2010, p. 317).

entendida como una necesidad del ser humano por acabar con su existencia, pues de ser así tendríamos cada día una cantidad de suicidios masivos en nombre de alcanzar la suma felicidad y la vida eterna en el encuentro con la divinidad que proponen las ideas religiosas.

No obstante, negar esta vida significa afirmarse a una creencia de una existencia sobrenatural, en otras palabras, la existencia terrenal va a estar sujeta a la trascendente. Ya en la Antigüedad, sin la fuerza de la posteridad, se encuentran los indicios de una crítica a las creencias sobre lo divino. Personajes como Jenófanes²⁰, Eurípides²¹ y Epicuro se cuestionaron la vigencia de las ideas religiosas de su tiempo —el politeísmo griego—: el antropomorfismo y el valor moral en el caso de los dos primeros, mientras que el último pone en entredicho la relevancia de los dioses para con la vida de los hombres, como lo hace saber en su *Carta a Meneceo*:

Ante todo, considera que dios es un ser inmortal y feliz, como así fue grabada en el alma de todo el mundo la idea de dios, y no le apliques ningún concepto extraño a su inmortalidad ni ninguno impropio de su felicidad. Al contrario, da por buena para con él toda idea de que sea capaz de conservar su felicidad unida a su inmortalidad. Los dioses, en efecto, existen, pues su identificación es clara, pero no son como el común de las gentes se los imagina, puesto que no los mantienen a salvo de objeciones al considerarlos como los consideran, sino el que aplica a los dioses las creencias que de ellos tienen el común de las gentes. (Epicuro, 2012, pp. 87-88)

A pesar de no observar desde una posición hostil a los dioses, Epicuro les resta importancia al papel que juegan en el mundo de los hombres porque, de por sí, la mayoría de estos tienen una concepción errónea de los seres de vida inmortal, pero la relevancia del pensador helenista surge²² cuando desliga a los dioses de su papel en la vida de los hombres a partir de la preferencia por la vida y la despreocupación por la muerte:

²⁰ “Pero si los bueyes, <caballos> y leones tuvieran manos o pudieran dibujar con ella y realizar obras como los hombres, dibujarían los aspectos de los dioses y harían sus cuerpos, los caballos semejantes a los caballos, los bueyes a bueyes, tal como si tuvieran la figura correspondiente a cada uno”. (Jenófanes, 1981, p. 294).

²¹ “Zeus, en vano te tuve compartiendo mi lecho nupcial y en vano te llamamos padre de mi hijo. Resulta que eres peor amigo de lo que parecías. Yo, un mortal, te supero en valor a ti, un gran dios; pues yo no he abandonado a los hijos de Heracles. En cambio, tú supiste encamarte a escondidas apropiándote, sin que nadie te lo diera, de un lecho ajeno, y no sabes salvar a tus amigos. O eres dios estúpido o eres injusto por naturaleza”. (Eurípides, 1985, p. 98).

²² Contrario al cristianismo posterior, inclusive a la idea de la muerte en el mundo egipcio.

De ahí que la idea correcta de que la muerte no tiene nada que ver con nosotros hace gozosa la mortalidad de la vida, no porque añada un tiempo infinito sino porque quita las ansias de inmortalidad. Pues no hay nada temible en el hecho de vivir para quien ha comprendido auténticamente que no acontece nada temible en el hecho de no vivir. De modo que es estúpido quien asegura que teme a la muerte no porque hará sufrir con su presencia, sino porque hace sufrir con su inminencia. Pues lo que con su presencia no molesta sin razón alguna hace sufrir cuando se espera. Así pues, el mal que más nos pone los pelos de punta, la muerte, no va nada con nosotros, justamente porque cuando existimos nosotros la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente entonces nosotros no existimos. Por tanto, la muerte no tiene nada que ver ni con los vivos ni con los muertos, justamente porque con aquellos no tiene nada que ver y éstos ya no existen. Por otro lado, el común de las gentes unas veces huye de la muerte por considerarla la más grande de las calamidades y otras veces la añora como solución a las calamidades de la vida. (p. 88)

Con su consejo sobre la irrelevancia que se le debe dar a la muerte, o utilizando terminología cristiana al comienzo de la vida real, la trascendente, Epicuro vuelca toda la importancia en el mundo material, el de carne y hueso. Esta idea va a estar en el pensamiento temprano de Feuerbach —también en Nietzsche²³, principal promotor contemporáneo de esta vida como el máximo valor que posee el hombre—:

No existe ninguna media muerte, ninguna muerte partida ni de sentido equívoco; en la naturaleza es todo verdad, entero, impartido, completo; en la naturaleza no hay sentidos dudosos, no miente; la muerte es por ello la entera, la completa disolución de tu entero y completo ser; sólo hay una clase de muerte, que es la muerte completa; la muerte no roe una parte del hombre y deja otra parte.

²³ “Me produce una felicidad melancólica vivir en medio de esta confusión de callejuelas, menesteres, voces: ¡cuánto goce, impaciencia, apetito, cuánta vida sedienta y embriaguez de la vida se hace patente allí en cada instante! ¡Y sin embargo, caerá tan pronto el silencio sobre todos estos bulliciosos, vivientes y sedientos de vida! ¡Cómo lleva cada uno su sombra también detrás de sí, su oscuro compañero de viaje! Siempre sucede como en el último instante anterior a la partida de un barco de emigrantes: como nunca antes surgen tantas cosas que decirse, la hora apremia, el océano espera impaciente con su desierto silencio detrás de todo el bullicio – ¡tan ansioso, tan seguro de su presa! Y todos, todos creen que lo sido hasta ahora es nada o muy poco, que el futuro cercano lo es todo: ¡y por eso la prisa, ese griterío, ese ensordecerse y engañarse a sí mismo! Cada uno quiere ser el primero en ese futuro – ¡y sin embargo, la muerte y el silencio de muerte es lo único seguro y común a todos en este futuro! ¡Cuán extraño es que esta única seguridad y comunidad no ejerza casi ningún poder sobre los hombres, y que sea tanta la distancia que los aleja de sentirse partes de la hermandad de la muerte! ¡Me hace feliz ver que de ninguna manera los hombres quieran pensar el pensamiento de la muerte! Con gusto quisiera hacer algo para que ellos encuentren cien veces más valioso pensar el pensamiento de la vida”. (Nietzsche, 1985, p. 161).

Totalidad, universalidad, es la forma y el carácter general de la naturaleza; si te mueres, mueres enteramente, todo está muerto. (Feuerbach, 1993, p. 81)

Los pensadores de Landshut y Röcken, respectivamente, recogen la herencia de los antiguos, en especial de los pensadores de la ilustración francesa en cuanto a la crítica contundente de la religión y todo lo que de ella se desprende. Entre estos intelectuales destacan Diderot y Voltaire. El primero imaginó a la humanidad dentro de una visión trágica, debatida entre la luz de la razón y el oscurantismo de la fe, por ello está “intelectualmente convencido de la necesidad del ateísmo y de un materialismo estricto”. (Blom, 2013, p. L2). Solo así, el hombre es capaz de vencer aquello que no le permite liberarse —las ideas religiosas— para forjarse una autoconciencia donde se reconozca como verdadero ser divino y entienda que es él el único dueño de sus acciones.

En relación con esta línea se encuentra a Voltaire, quien se convierte en el más encarnizado rival de la iglesia y las creencias religiosas en la Francia de la Ilustración. Sus escritos: *Cándido*, *Cartas filosóficas* y *Tratado de la tolerancia*, son un llamado de atención a los peligros que representaba, y representa, el fanatismo religioso, al punto de atreverse a afirmar que “en todo país la religión dominante, cuando no persigue, acaba a la larga por absorber a todas las otras” (Voltaire, 1993, p. 30), tema sobre el que se profundizará más adelante.

Feuerbach (2009) rescata y profundiza, en mayor medida, el pensamiento de los ilustrados²⁴ para luego proponer el suyo: la manifestación religiosa en su esencia se nutre de la antropología, del hombre porque:

[...] la religión o, lo que es lo mismo, la historia de Dios, no es otra cosa que la historia del hombre, pues las religiones son tan diferentes como son diferentes los dioses, y las religiones son tan diferentes como son diferentes los humanos. (p. 43)

Por tanto, se exteriorizan las características del género humano, su ser genérico (*Gattungswesen*), en otro ser independiente de él, que a su vez lo somete

²⁴ Existen referencias de que Feuerbach asimiló con agrado los escritos de Voltaire, Holbach, entre otros hasta hacer un paralelismo entre su obra y la de los filósofos ilustrados. Gil Martínez (2011) sostiene: “puede afirmarse que el modo peculiar por parte de Feuerbach de asimilar la ilustración francesa le conduce a una interpretación antropológica de la filosofía hegeliana en la que se acentúa la idea de la esencia genérica (*Gattungswesen*) del ser humano, a la vez le proporciona mecanismos para la crítica que formula al contenido teológico de la religión”. (p. 89).

a sus designios porque estos provienen de lo trascendente. Así, la religión se convierte en la relación del hombre consigo mismo, pero partiendo desde lo negativo²⁵, es decir, la falta de autoconciencia que no permite al individuo reconocer las cualidades que le son intrínsecas y las cuales se reflejan en su género, por eso se ve en la necesidad de crear una entidad trascendente.

Todos tenemos una palabra para definir la religión. Es un concepto al que recurrimos para englobar todas las ideas, acciones, reglas y objetos que tienen que ver con la existencia y las propiedades de agentes sobrehumanos como Dios [...] Las necesidades intelectuales generalizadas, e inclusive universales, dieron origen a los conceptos religiosos en algún punto de la evolución cultural humana. (Boyer, 2002, pp. 27-28)

Para el creyente, Dios²⁶ —su existencia e influencia en el mundo— no es motivo de cuestionamiento. La conciencia del hombre no es capaz de comprender la existencia de Dios más allá de sus limitaciones, es decir, la mente no puede distinguir lo inmaterial e infinito porque esta es finita. La autoconciencia no es, como piensan los que se cuestionan la religión, el reconocimiento del ser humano, sino que es más una capacidad del alma, que al desligarse de lo corruptible —el cuerpo o la materia— es capaz de poder autoreconocerse como infinita y eterna y, a su vez, puede percibir a Dios en toda su majestuosidad alcanzando la felicidad absoluta.

La esencia de la religión consiste en una búsqueda, encuentro y relación personal del hombre con lo Sagrado, lo Divino, Dios. En la experiencia religiosa participa todo el hombre con todas sus facultades [...] El sentimiento religioso, “la vida interior”, se muestran en la actitud, expresión y comportamiento externo del sujeto [...] La religión constituye un estamento social, al que nada de la vida del hombre es ajeno (individuo, familia, sociedad, Estado). (Martín, 2011, pp. 100-101)

²⁵ “El objeto del hombre es su esencia misma objetivada. Tal como el hombre piensa y siente, así es su Dios; lo que vale el hombre, lo vale su Dios y no más. La conciencia de Dios es la autoconciencia del hombre; el conocimiento de Dios el autoconocimiento del hombre [...] la religión es la revelación solemne de los tesoros ocultos del hombre, la confesión de sus pensamientos más íntimos, la declaración pública de sus secretos de amor”. (Feuerbach, 2002, pp. 64-65).

²⁶ Como todo lo que él ataño: la idea de alma e inmortalidad. Pero también de religión verdadera, pueblo elegido y castigo a los infieles.

Esto va a llevar al hombre a aceptar todo lo impuesto por la religión (verdadera) porque es mandato divino, es así como los valores morales están relacionados a complacer a lo trascendente y no a satisfacer a lo inmanente. La religión se establece y se solidifica dentro de las sociedades, ya que va a permitir al hombre “complacer” sus anhelos para así otorgar una especie de tranquilidad capaz de permitirle superar ciertas angustias propias de su sentido de finitud. Al reconocerse finito, el ser humano necesita poseer una veracidad que le ayude a visualizarse como infinito, he ahí la creación de su dios: sustenta la moral y las buenas costumbres, mantiene la armonía y un orden específico dentro de la sociedad, ofrece respuestas de consuelo ante las preguntas sobre la muerte; Dios es el colchón para que el hombre pueda realizarse en el mundo terrenal —sentido de perfectibilidad en su relación con Dios— y aspire a realizarse en el mundo celestial —culminación del sentido de perfectibilidad, se vuelve perfecto en su encuentro con Dios—.

Así, el sentimiento del corazón (deseo) se vuelve la herramienta de la religión para perpetuarse dentro de la existencia humana. La idea del deseo se convierte así en el trasfondo de las ideas religiosas, se produce una patología del querer, el hombre procura obtener lo que desea, que en este caso es ser como su dios, solo de esa forma concibe la felicidad.

El corazón objetiviza y substantiviza en forma de libertad absoluta y divina, de omnipotencia, su deseo y su ansia de liberarse de todos los límites y contornos propios. En la omnipotencia divina se desahoga el deseo oprimido; aquí es donde exhala sus suspiros el corazón angustiado; aquí es donde se libera de sus propios límites; aquí se desquita de aquello de lo que está privado en el mundo. (Feuerbach citado por Cabada, 2010, p. 310)

Si la esencia (*wesen*) del hombre es su ser genérico (*Gattungswesen*), la humanidad, la esencia de los dioses, es el deseo del hombre que piensa como singular y no plural; en otras palabras, aquel que es incapaz de “madurar” su conciencia y percatarse que sus deseos son los atributos de su género. Es por esto que el “carácter infantil” de la religión consigue su sustento en la ignorancia que posee el individuo sobre su realidad y sus posibilidades en unión con los demás.

Aquí se da a sí mismo el hombre lo que quisiera tener, lo que le duele no tener; aquí se convierte sus deseos en las leyes; en los poderes victoriosos del mundo.

Dios es en él la visión o el sentimiento de la liberación de los límites de la realidad:
Dios lo puede todo; nada es imposible para él, su voluntad es la única ley. (p. 310)

Dentro del proceso religioso el hombre termina alienándose porque se entrega por completo a lo sobrenatural. Esta postura refiere que no es Dios, sino el hombre alienado que ha exteriorizado sus deseos, quien termina imponiendo los dogmas y normas morales por los que debe regirse una sociedad e incluso la humanidad entera. Para el creyente, lo que piensa como particular debe convertirlo en una ley colectiva y universal, utilizando a Dios para justificarse. Esas leyes divinas (por alienación) particulares y, a su vez, universales (por incomprensión) que rigen ciertas sociedades, ocasionan que estas últimas terminen por pensar que son quienes poseen la creencia en el dios verdadero, mientras que las demás solo tienen nociones falsas (falsos ídolos). Comienza esta manera de ver el mundo a generar ciertas diferencias a nivel religioso que encuentra su resolución en la intolerancia socio-cultural entre ciertas poblaciones de individuos por tratar de imponer al otro su concepción de dios verdadero (leyes verdaderas).

4. La enajenación religiosa como productora de intolerancia en las sociedades

Dios es el reflejo de las características culturales de un grupo en particular. Dicho de otra manera, las diferentes sociedades a través de sus dioses han mostrado las manifestaciones propias de su idiosincrasia, es por esto que han existido tantos entes divinos como la evolución de las comunidades religiosas lo ha permitido. Desde las poblaciones más arcaicas hasta las más modernas, la forma de su dios revela el fondo de sus hombres.

La divinidad, Dios, es el término cuyo significado quiere reagrupar todo el misterio, fin, y el sentido de todo y todos [...] En el intento de constituir y configurar la divinidad ha surgido una rica representación cultural reflejo de las ideas y conceptos existentes. Hombres y mujeres cuya existencia se encuentra impregnada de una sabiduría histórica que es, a la par, reflejo de todo un conjunto de vivencias de sus respectivos pueblos y culturas. (Galiana, 2003, p. 19)

En la enajenación que existe dentro del proceso religioso, donde el hombre exterioriza sus cualidades en otro ser personal al cual llama dios o dioses, no es más que la exteriorización de lo interno, de la visión cultural de un grupo de individuos particulares (sociedad). El contexto histórico y cultural que envuelve al

hombre va a marcar las características propias que le va a otorgar a su dios. Tomando nuevamente como referencia la antigüedad, Jenófanes (1981) continuaba su crítica religiosa con lo siguiente: “los etíopes <dicen que sus dioses son> de nariz chata y negros; los tracios, que <tienen> ojos azules y pelo rojizo”. (p. 295). Es esto un ejemplo de lo cambiantes que pueden ser los dioses entre los hombres de un lugar u otro.

En esa concepción, que nace muy anterior a los conflictos religiosos, el hombre siempre va a tener la firme intención de que su dios sea como él, modelo de que la religión es antropología. El problema radica en que los individuos que pertenecen a una comunidad tienen la fe de que Dios es como ellos lo conciben y no como otros lo puedan concebir. Ellos tienen la certeza (fe) de que su dios es el verdadero. Esto motiva a menospreciar a aquel que se muestre como diferente a esta verdad absoluta, lo que sobrelleva a la discrepancia religiosa. La fe se convierte en un sustituto del amor dentro del proceso de alienación religiosa: el amor hacia el otro es solo el amor hacia aquel individuo que comparte las mismas creencias religiosas, pero en ningún momento se acepta la inclusión de alguien con una postura distinta. La fidelidad del hombre a Dios es más importante que el respeto hacia el prójimo diferente.

El amor identifica a los hombres con Dios, a Dios con el hombre, y, por eso, a los hombres con el hombre; la fe separa a Dios del hombre y, por consiguiente, al hombre del hombre; pues Dios es el concepto genérico místico de la humanidad, la separación de Dios del hombre, por lo tanto, la separación del hombre del hombre, la disolución del lazo comunitario [...] La fe aísla a Dios, lo convierte en un ser especial y distinto; el amor universaliza; convierte a Dios en un ser común, cuyo amor es idéntico con el amor al hombre. La fe divide al hombre consigo mismo, interiormente y, por consiguiente, también exteriormente; el amor es el que cura las heridas que graba la fe en el corazón del hombre. (Feuerbach, 2002, p. 290)

Resaltar que Feuerbach no se adentra en el problema de la intolerancia religiosa como sí lo hace Voltaire —máximo representante en este aspecto—, pero hay pasajes de su obra que permiten ser rescatados para plantear el problema: la contradicción entre fe y amor sirve como lugar para mostrar la hostilidad de los creyentes hacia aquellos que no comparten sus mismas formas de comunicación con lo divino o que simplemente niegan la existencia de seres supraterráneos.

Un pensador posterior al natural de Landshut, Sigmund Freud, sostuvo que la intolerancia religiosa nace desde el mismo momento en que el hombre cree plenamente en la existencia de un único dios verdadero (monoteísmo)²⁷, porque el hombre va a concebir todo dentro de ese otro ser y es incapaz de comprender la diversidad más allá de los límites que ofrece su dios, su religión. Entiende que su verdad, su dios, es y debe ser la verdad absoluta, por tanto, quien se oponga a esto es visto con recelo y discriminación. El problema de la intolerancia religiosa proviene de la enajenación del hombre dentro de tal proceso, porque convierte sus creencias en agente justificador para la hostilidad hacia otros grupos distintos que no compartan la “visión única”.

Para el clasista religioso²⁸, solo aquel que acepta los dogmas y el código ético proveniente de su Dios (su verdad) es considerado como un igual, como un amigo, porque se adapta a las características de la comunidad correspondiente. Esta razón, presente en las religiones monoteístas, origina graves confrontaciones, porque cada comunidad posee cierta estructura cultural diferente a la otra —a pesar de afirmar un dios único— y cree en esta como la forma correcta en la que deben vivir los demás. Se convierte así la divinidad en una herramienta de validación a la creencia en la superioridad de una comunidad sobre otra. El individuo está alienado al pensar su cultura religiosa como superior a las que poseen un sistema diferente, e inclusive sobre aquellas que no poseen ningún sistema de creencia en dioses, caso el ateísmo.

El creyente es bendito, agradable a Dios y participe de la eterna bienaventuranza; el no creyente es maldito, repudiado por Dios y rechazado por los hombres; pues lo que Dios rechaza no lo puede respetar ni admitir el hombre; sería una crítica al juicio de Dios [...] El creyente goza ya anticipadamente en este mundo de las alegrías del cielo, así también, para producir una anticipación del infierno, deben arder aquí abajo los fuegos de las hogueras, por lo menos, en los momentos de gran entusiasmo de la fe. (p. 295)

Feuerbach demuestra cómo quien tiene fe —quien cree en lo propio como única verdad— es agradable a Dios, y quien no la tiene representa una amenaza para el hombre de fe, que busca la forma de discriminarlo y eliminarlo

²⁷ Cfr. Freud, 1991, p. 20.

²⁸ Feuerbach va a definir al hombre que armoniza con su prójimo como comunitario cuando elabore su ateísmo humanista. Así, este individuo se convierte en superación del clasista (intolerante) religioso.

de la sociedad. Aquí el alemán demuestra una realidad latente en el mundo actual y deja plasmado que en sociedades donde la “conciencia infantil” de la religión todavía está fuertemente cimentada se dan los casos de intolerancia social, modelo ejemplar es el conflicto entre judíos y musulmanes en Medio Oriente. La paradoja está en que tanto judíos como musulmanes poseen la creencia en el mismo dios e, inclusive, una religión (la islámica) nace de la otra (la judía). No obstante, lo importante para ambas no son las semejanzas que las acercan, sino las diferencias que las alejan; razón por la cual esas diferencias se fortalecen y son las causantes de frecuentes estallidos de violencia entre comunidades. Dentro de esa concepción epistémica, el religioso solo posee la luz que le otorga el dios de su comunidad, alrededor solo encuentra oscuridad porque su mundo es muy limitado. Tal limitación no le permite reconocer al otro y da paso a la intolerancia: la necesidad de “no necesidad” de aquello que atenta contra sus costumbres culturales. Los límites impuestos por su Dios van a ser los límites de su mundo.

En la intolerancia religiosa se sigue encontrando la cuestión antropológica²⁹: el dios o los dioses de una región reflejan la cultura del lugar. Lo mismo que se aplicaba a los dioses griegos que criticaba Jenófanes es aplicable a *Yahvé*, *Jehová* y *Alá*; a pesar de ser el mismo dios, sus nombres reflejan comunidades culturales diferentes. Esto ha servido como la principal herramienta para justificar crímenes atroces en pro de la superioridad de una comunidad sobre otra, es decir, de los que se niegan a reconocer la diferencia entre los individuos y sociedades del mundo.

Los monoteístas más celosos siempre han buscado excluir de entre sus filas a cualquiera que no compartiera su fiel verdadera [...] Algunos monoteístas insisten en que cualquiera que ose rendir culto a un dios falso es merecedor no sólo de exclusión, sino de la muerte. De hecho, los monoteístas más militantes – judíos, cristianos y musulmanes por igual abrazan la creencia de que Dios exige la sangre del infiel. (Kirsch, 2006, p. 45)

El hombre envuelto en ese proceso de alienación religiosa, al no tener una autoconciencia, se ha negado a sí mismo, ha negado la naturaleza en favor de lo sobrenatural y, por último, se ha encargado de negar a su prójimo mediante el

²⁹ Dios sigue siendo la esencia objetivada solo que de una comunidad en particular (un grupo de hombres) y no universal, es así, como las creencias religiosas gozan de relativismo.

exclusivismo y la intolerancia religiosa. Vista desde esta perspectiva, la religión se convierte en un elemento de negación del ser, como el mismo Feuerbach se atrevía a afirmar del cristianismo particularmente.

Este carácter infantil de la religión se basa en definitiva en la ignorancia sobre la realidad y sobre las propias posibilidades del hombre en unión con los demás [...] En realidad el cristianismo, al considerar lo suprasensible «como lo único esencial» se convirtió –según Feuerbach– «en una religión anticósmica y negativa, alejada de la naturaleza, del hombre, de la vida, del mundo». (Cabada, 2010, pp. 299-300)

La religión ha develado que, si Dios es el hombre, sus deseos más sublimes objetivados en un ser aparte, entonces es necesario aceptar un alto grado de egoísmo y de necesidad de superioridad por parte de este. El hombre, el creyente a ultranza, se convierte en un lobo para los otros. El devenir religioso va a mostrar cómo estos (los fundamentalistas) quieren convertir su verdad en una verdad absoluta, es decir, elaborar un absolutismo cultural y moral.

Perseguiré a mis enemigos y los alcanzaré, y no volveré atrás hasta que queden enteramente deshechos. Los destrozaré, no podrán resistir; caerán debajo de mis pies. Porque tú revestiste de valor para el combate, y derribaste a mis pies a los que contra mí se alzaban. Hiciste volver las espaldas a mis enemigos delante de mí, y desbarataste a los que me odiaba; Clamaron; más no había quien los salvase; clamaron al Señor, y no los escuchó. Los desmenuzaré como polvo que el viento esparce, y los barreré como lodo de las plazas [...] Tú, oh Dios mío, que sales a vengarme, y sujetas a mi dominio las naciones: tú que me libraste de la saña de mis enemigos: Ensalzarme has sobre los que se levantan contra mí: me libertarás del hombre inícuo. (Salmo 18, 38-49)³⁰

Este pasaje bíblico muestra cómo la intolerancia religiosa se afianza allí donde el hombre piensa a nivel individual, mas no de género, pero esa individualidad es referida a ser parte de una comunidad en particular y la no aceptación de que esa comunidad es solo parte de otra aún mayor llamada humanidad, donde coexisten diversas formas de concebir la existencia humana y la existencia o no existencia divina. Cuando lo particular se quiere transformar en universal en un lugar (mundo) donde es intrínseco lo diverso, se produce la

³⁰ Cfr. *Sagrada Biblia* (versión del ILMO. Señor Don Félix Torres Amat). 2002. p. 503.

intolerancia social, que siempre termina en hostilidad y violencia. Este es un problema agudo de las sociedades (fanáticas) religiosas en el mundo actual. “Donde la moral se funda sobre la teología, y el derecho sobre la institución divina, se pueden fundamentar y justificar las cosas más inmorales, injustas e infames” (Feuerbach, 2002, p. 314). Así, el fanatismo se convierte en un problema para conservar el respeto y la armonía y proyectar el hombre comunitario al cual pretendía llegar el discípulo de Hegel.

5. El ateísmo humanista como propuesta de superación a la intolerancia religiosa

La postura atea de Feuerbach se muestra en la constante búsqueda de la afirmación del género humano como verdadera esencialidad del hombre, esto se debe a que el pensador de Landshut entiende que el hombre se realiza en su relación con los otros, se diviniza cuando, reconociendo a los otros (la humanidad), se afirma él. En este aspecto puede, incluso, ser un antecesor del existencialismo ateo francés³¹. El ateísmo humanista apunta al hombre en armonía con su prójimo, es decir, al hombre comunitario. “El hombre feuerbachiano es el hombre comunitario, el hombre con los hombres. De aquí que el centro de la nueva religión de Feuerbach sea la relación interhumana y el amor, frente a todo tipo de individualismo o exclusivismo” (Cabada, 2010, p. 302). El ateísmo humanista es contrario a todo lo que muestra la religión. Si la religión es la esencia falsa del hombre, el humanismo es la esencia verdadera del hombre. La religión afirma a Dios, el humanismo afirma al hombre, el código moral religioso responde a las necesidades de un grupo, el código moral del ateísmo feuerbachiano debe responder al género humano.

La cosmovisión (*Weltanschauung*) del hombre religioso se erradica en el ateísmo humanista. Para llegar al reconocimiento de ese otro diferente, el hombre debe poner el amor por encima de la fe, es decir, interpretar la importancia de la vida en la relación existente del yo con los otros, pero que estos puedan tener una

³¹ “Nosotros nos captamos a nosotros mismos frente al otro, y el otro es tan cierto para nosotros como nosotros mismos. Así, el hombre que se capta directamente por el cogito descubre también a todos los otros y los descubre como condición de su existencia. Se da cuenta de que no puede ser nada (en el sentido que se dice que se es espiritual, o que se es malo, o que se es celoso), salvo si los otros lo reconocen como tal. Para obtener una verdad cualquiera sobre mí, es necesario que pase por el otro. El otro es indispensable a mi existencia tanto como el conocimiento que tengo de mí mismo”. (Sartre, 2007, p. 153).

valoración diferente, y no del yo con mi otros yo, que no pueden tener una valoración distinta a la mía, pues, cuando se da esto último, el hombre sigue alienado a los designios de su dios o, mejor dicho, a los mandamientos provenientes de la cultura que profesa.

En el amor reside la verdad del género, de lo contrario, sólo sería una cosa de la razón, un objeto del pensamiento, una cosa y una verdad del sentimiento, pues en el amor expresa el hombre la insuficiencia de su individualidad, postula la existencia del otro como una necesidad del corazón; considera al otro como su propia esencia; interpreta su vida como verdaderamente humana por el amor con que está unida, que corresponde al concepto del hombre, es decir, al género. (Feuerbach, 2002, p. 201)

Mediante el amor, el hombre reconoce sus carencias como ser individual y se reconoce necesitado de encontrar al otro que lo complemente. Por eso es un ser social, porque se desenvuelve y desarrolla en la relación con los otros. Feuerbach ejemplifica, mediante la relación de amistad, lo importante de su postulado:

Como el amor también actúa la amistad [...] Los amigos se complementan, la amistad es un medio privilegiado para la virtud y, aún más, es la virtud misma, pero una virtud comunitaria. Sólo entre virtuosos puede existir la amistad, como decían los antiguos. Ciertamente no puede existir la igualdad perfecta, deben existir diferencias, pues la amistad se apoya en la tendencia a complementarse. El amigo da por el otro lo que él mismo no posee. La amistad repara mediante las virtudes de uno las faltas del otro. (*Ibid.*)

En este bello pasaje de *La esencia del cristianismo*, Feuerbach va más allá de la explicación a la importancia del amor dentro de la vida humana, pues también muestra cuál es la verdadera característica de la tolerancia: no pretender la igualdad, sino aceptar lo diferente. El hombre comunitario se funda en la amistad, es decir, en el reconocimiento del otro, a pesar de guardar diferencias entre ellos. Al aceptar la desigualdad afirmamos la esencia del género humano, la virtud de complementarse los unos con los otros. Quien reconoce la virtud de la amistad es capaz de sacrificarse por ayudar al otro sin interés alguno, al realizar

esto se diviniza. Un ejemplo de ello lo encontramos en las palabras mencionadas por Jesucristo³² a un doctor de la Ley:

Levantóse entonces un doctor de la Ley, y díjole con el fin de tentarle: Maestro, ¿qué debo yo hacer para conseguir la vida eterna? Díjole Jesús: ¿Qué es lo que se halla escrito en la Ley? ¿qué es lo que en ella lees? Respondió él: Amarás al Señor Dios tuyo de todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente: y al prójimo como a ti mismo. Replicóle Jesús: Bien has respondido: haz eso y vivirás. Más él, queriendo dar a entender que era justo, preguntó a Jesús: ¿Y quién es mi prójimo? Entonces Jesús tomando la palabra, dijo: Bajaba un hombre de Jerusalem a Jerichó, y cayó en manos de ladrones, que le despojaron de todo, le cubrieron de heridas, y se fueron, dejándole medio muerto. Bajaba casualmente por el mismo camino un sacerdote: y aunque le vió, pasóse de largo. Igualmente un Levita, a pesar de que se halló vecino al sitio, y le miró, tiró adelante. Pero un pasajero de nación Samaritano, llegóse donde estaba: y viéndole movióse a compasión. Y arimándose, vendó sus heridas, bañándolas con aceite, y vino; y subiéndole en su cabalgadura, le condujo al mesón, y cuidó de él en un todo. Al día siguiente sacó dos denarios de plata, y dióselos al mesonero, diciéndole: Cuídame este hombre: y todo lo que gastares de más, yo te lo abonaré a mi vuelta. ¿Quién de estos tres te parece haber sido prójimo del que cayó en manos de los ladrones? Aquel, respondió el doctor, que usó con él de misericordia. Pues anda, díjole Jesús, haz tú otro tanto (San Lucas 10, 25-37)³³

La parábola expresada en San Lucas parece ser olvidada por los fundamentalistas de la actualidad, porque, en vez de utilizar la religión para la comprensión de aquel que no comparte su cultura, actúan de forma completamente opuesta al samaritano, más cercano al amor feuerbachiano, que supo reconocerse en su prójimo y ayudarlo. Utilizan los creyentes a ultranza la religión como apoyo para justificar el ataque a los otros que ellos desprecian. Un ejemplo de esa llama peligrosa a los intereses de la comunidad universal es *la yihad* islámica, donde el desprecio a lo diferente se expresa en la constante hostilidad hacia grupos religiosos y no religiosos. La máxima muestra de intolerancia de esa “guerra santa” se da en la inmolación de los “sometidos a la voluntad de Alá”³⁴ con tal de afirmar su Dios (su cultura) como el verdadero y único que deben seguir todos los hombres.

³² Jesucristo fue quien nos mostró, anterior a Feuerbach, en sus lecciones de vida antes que en su sacrificio de muerte el valor del reconocimiento de aquel que es diferente.

³³ Cfr. *Sagrada Biblia* (versión del ILMO. Señor Don Felix Torres Amat). 2002, p. 1047.

³⁴ Musulmán viene de la palabra árabe *muslim*, cuyo significado es: sometido o entregado a la voluntad de Alá (Dios).

La “religión feuerbachiana” (el ateísmo humanista) va en contra de esa patología psicológica del sometimiento y aniquilación del otro, del diferente. Cabe señalar, aunque presente en la conflictividad entre las religiones monoteístas, también este tipo de patología es extrapolable a conflictos tan vigentes como los de carácter político (izquierda-derecha, comunismo-capitalismo) o sociales (problemas interraciales) que colaboran para mantener al hombre estancado en ese estadio primitivo llamado fanatismo.

6. Conclusión

Para Feuerbach, es necesario superar la religión, porque el hombre tiene que tomar autoconciencia de que la procedencia de su dios está enmarcada en las creaciones de su mente. Aquello que el hombre desea en lo particular, eso, es su dios, pero eso ya se encuentra envuelto en su verdadera esencia, su género. La inmortalidad, la justicia y la omnipotencia se encuentran dentro del hombre como individuo, pero es alcanzada en el hombre como género, es decir, todas las características que el hombre proyecta están exteriorizadas no en Dios, sino en la humanidad. El problema de la alienación religiosa es la incompreensión del hombre en cuanto a que Dios no es Dios, sino que es él. En otras palabras, Dios es un mecanismo utilizado por el hombre para palear sus angustias existenciales, para tranquilizarse de aquello que se niega a comprender, de aceptar lo que le es diferente a él y a su supuesto dios. El hombre se niega a romper la relación del “yo con el yo supremo (Dios)” por la relación del “yo con el otro (con el prójimo)”.

Como consecuencia de esta “enfermedad”, la no-búsqueda de una relación con el otro, deslastrada de una creencia de superioridad cultural, conlleva a que se produzcan los estallidos de violencia como los que hemos tocado en las páginas anteriores. El ejemplo más famoso en la historia de los libros considerados filosóficos para el entendimiento del efecto narcótico de las prácticas religiosas lo deja plasmado el príncipe de los ilustrados —así lo llama Savater—, Voltaire (2004), cuando expone en su *Tratado de la tolerancia* el famoso caso del martirio de Juan Calas y su familia a raíz del suicidio de uno de sus hijos, ocasionado por la depresión en la cual se encontraba y no hallaba más salida que la de arrancarse la vida³⁵, al punto de afirmar el francés que la “tolerancia jamás produjo guerras

³⁵ Cfr. Voltaire, 2004, p. 11-20.

civiles; la intolerancia ha convertido la tierra en una carnicería". (p. 33). La necesidad de conservar la relación del "yo con el yo supremo" lleva al hombre a dejar de un lado aquello que no responde a esa relación, es decir, se subordina a Dios y en esa subordinación sus parámetros los va a dictar la divinidad y el hombre va a acatar a rajatabla lo impuesto por la misma. De vuelta a Feuerbach, el "yo con el tú" demuestra eso que Voltaire llama la tolerancia de los hombres entre ellos, en cambio, en la relación del "yo con el yo supremo" comienza la rivalidad hacia todos aquellos que no reconozcan al mismo dios como controlador de todos los parámetros de la existencia humana. En otras palabras, aquel que no reconozca al dios verdadero o, mejor dicho, a la religión que cree contener al dios verdadero entonces debe ser aniquilado como lo fue Juan Calas.

Hay que señalar que Feuerbach no tiene el alcance de Voltaire³⁶ en cuanto al tema de la intolerancia, no por falta de méritos, sino porque no es uno de los temas fundamentales de su reflexión filosófica como si lo fue para el francés, aunque sufriera él mismo las consecuencias de tal intolerancia cuando se le negó continuar en la enseñanza solo por expresar sentimientos adversos a lo que se profesaba en la Alemania de mediados del siglo XIX. No obstante, su obra principal *La esencia del cristianismo* permite recoger lugares de gran fortaleza para tocar lo concerniente a la intolerancia, sobre todo, desde la mirada de nuestra contemporaneidad. A pesar de que el hombre ha logrado enormes avances en el campo de lo científico-tecnológico, todavía no parece enseñar el mismo tipo de avance a nivel de la conducta, sobre todo en lugares donde, de acuerdo con la tónica de Voltaire (2004), "el fanatismo vence casi siempre a la razón" (p. 18) y, así, origina altos grados de xenofobia, desprecio y conflictividad contra el otro, por tal motivo se hace necesario recobrar la postura crítica feuerbachiana en cuanto al tema religioso para educar frente al problema del fanatismo —en cualquiera de sus lugares, no solo en la religión— a los hombres de nuestro tiempo, para que el

³⁶ Para comprender la importancia de Voltaire en cuanto a este tema todavía hoy basta citar las palabras del comienzo del prólogo del libro de Savater *Voltaire contra los fanáticos*: "EN LA GRAN MANIFESTACIÓN QUE SE CELEBRÓ en París después de los asesinatos de Charlie Hebdo, encabezada por jefes de Estado de numerosos países, se enarbolaron innumerables pancartas con el lema «Je suis Charlie». Bastantes de ellas llevaban también la silueta inconfundible de Voltaire. Y en los días posteriores se vendieron en Francia decenas de miles de ejemplares de Tratado sobre la tolerancia, una de las obras emblemáticas del príncipe de los ilustrados. Es curioso, algo semejante ocurrió cuando el ayatolá Jomeini lanzó su fatwa mortífera contra Salman Rushdie por su libro *Versos satánicos*. Yo estaba en Londres y recuerdo que en la manifestación de apoyo a Rushdie en Trafalgar Square vi una pancarta portada por un grupo de caballeros con aires de profesores oxonienses que decía: «¡Avisad a Voltaire!». Maravilla esa persistencia de su figura como emblema de la lucha contra el fanatismo y en defensa de las libertades amenazadas, sobre todo la de conciencia y también la de expresión (sin la cual la otra queda mutilada)". (Savater, 2015, p. 5).

avance también sea en lo referente a su conducta moral, en este caso, la tolerancia hacia el distinto.

Referencias

- Adorno, T. (2005). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Akal.
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus.
- Bergman, I. (1957). *El séptimo sello*. [película] AB Svensk Filmindustri.
- Blom, P. (2013). *A trescientos años del nacimiento de Diderot*. Sección: Papel Literario. El Nacional.
- Boyer, P. (2002). *¿Por qué tenemos religión? Origen y evolución del pensamiento religioso*. Taurus.
- Cabada, M. (2010). La autorrealización o liberación humana como crítica de la religión en Feuerbach. En M, Fraijó (Ed.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*. Trotta.
- Epicuro. (2012). *Obras completas*. (J. Vara, Trad.). Cátedra.
- Eurípides. (1985). *Tragedias II*. (J. L. Calvo Martínez, Trad.). Gredos.
- Feuerbach, L. (1993). *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. (J. L. García Rúa, Trad.). Alianza Editorial.
- Feuerbach, L. (2002). *La esencia del cristianismo*. (J.L. Iglesias, Trad.). Trotta.
- Feuerbach, L. (2009). *La esencia de la religión*. (S. Giron, Trad.). Prometeo.
- Freud, S. (1991). *Obras completas. Volumen 23*. Amorrortu.
- Galiana, H. (2003). *Dios. Las mil caras de la divinidad*. Tikal.
- Gil Martínez, J. (2011). *El reconocimiento afectivo en el compromiso ético de Ludwig Feuerbach* [Tesis doctoral]. Universitat Jaume I, Castellón, España.
- Hofmann, W. & Poirier, M. (2005). *Historia de las religiones*. Andrómeda.
- Jenófanes (1981). Fragmentos. En *Los filósofos presocráticos I*, (C. Eggers Ián y V.E. Julia, Trads.). Gredos.
- Kirsch, J. (2006). *Dios contra los dioses. Historia de la guerra entre monoteísmo y politeísmo*. Ediciones B.
- Levi, P. (2002) *Si esto es un hombre*. Muchnik.
- Martín, A. (2011). *Estudio y comprensión del hombre*. Vadell.
- Marx, C. & Engels, F. (2010). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Fundación Editorial El perro y la rana.

- Nietzsche, F. (1985) *La ciencia jovial. "La gaya scienza"*. Monteávila.
- Nietzsche, F. (2012). *Correspondencia. Volumen I*. Trotta.
- Reyes Mate, M. (2010). La crítica marxista de la religión. En M, Fraijo (Ed.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*. Trotta.
- Sagrada Biblia* (2002). (Versión del ILMO. Señor Don Félix Torres Amat). Edinet.
- Sartre, J.P. (2007). El existencialismo es un humanismo. En C, Gómez (Ed.). *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX*. Alianza Editorial.
- Savater, F. (2015). *Voltaire contra fanáticos*. Ariel.
- Trifonovich Iovchuk, M. (1978). *Historia de la Filosofía. Tomo I: Historia de la filosofía premarxista*. Progreso.
- Voltaire (1993). *Cartas filosóficas*. Altaya.
- Voltaire (2004). *Tratado de la tolerancia*. Crítica.