

## LA CRITICA MARXISTA DE LA RELIGIÓN: UNA AMBIGÜEDAD QUE PERSISTE

*Además de su importancia para evaluar al papel de la religión en la vida humana, el estudio de la crítica marxista de la religión sirve para comprender el marxismo como sistema total de pensamiento. El autor muestra en el presente artículo cómo el pensamiento de Marx contiene un motivo religioso, a pesar de su afirmación explícita de lo contrario, que se basa precisamente en su misma crítica de la religión.*

*The Marxist Critique of Religion: A Persisting Ambiguity, Journal of the American Academy of Religion, 44 (1976) 327-342*

### INTRODUCCIÓN

#### Precisión de los términos

Sólo a partir de un uso ambiguo de la palabra "religión" se puede decir que el marxismo es un ateísmo radicalmente antirreligioso y que es, a la vez, una religión. El marxismo rechazaría la religión entendida como un dualismo entre natural y sobrenatural, hombre y Dios, tierra y cielo, este mundo y el otro del más allá. El marxismo sería una religión - como dicen muchos estudiosos- si se entiende ésta como la referencia a los objetivos últimos de un individuo o de una sociedad determinada. En este segundo sentido, incluso un humanismo ateo e intrahumano puede calificarse de "religioso". Así, por ejemplo, R. Niebuhr define a Marx como "el profeta revolucionario que ha convertido el ateísmo en una nueva religión".

En este artículo, tengo la intención de evitar dicha ambigüedad sistemática adoptando una definición operativa de religión que afirme la diferencia entre natural y sobrenatural, este mundo y el otro. En un estudio sobre el marxismo, una definición que ponga de relieve el aspecto de "trascendencia" es preferible a otras definiciones que destacan sólo el aspecto de "objetivo último", pues la definición a base de la "trascendencia" coincide mejor con el concepto de religión que tenía el mismo Marx.

En esta línea vale la pena mencionar la observación de D. McLellan en su reciente biografía de Karl Marx: "Los intentos de definir el marxismo como una religión, aunque aceptables en sus términos, oscurecen el tema de debate; y lo mismo hay que decir de los intentos de afirmar que el marxismo no era ateo en realidad. Así lo enfocan bastantes autores que acentúan el paralelismo entre el marxismo y la historia judeocristiana de la salvación... Es cierto que Marx tenía presente la religión de la Alemania de su tiempo, donde predominaba el luteranismo espiritualista y dogmático, pero él escribe sobre la 'religión' en general y su rechazo es absoluto... Es legítimo, por supuesto, cambiar el significado de 'ateísmo' para hacer de Marx un creyente *malgré lui*, pero esto tiende a quitarle sentido al problema difuminando demasiadas distinciones".

### **No obstante, la ambigüedad persiste**

Reconociendo los evidentes méritos de la citada observación, me propongo demostrar que persiste la ambigüedad en el rechazo de la religión sobrenatural por parte de Marx, a pesar de sus esfuerzos por conseguir en ello una claridad radical y sin matices. Esta ambigüedad está en relación con otra que aparece también en los juicios de Marx sobre el utopismo. Como es bien sabido, Marx y Engels rechazaron el socialismo utópico con el mismo celo con que rechazaron la religión trascendente y, más o menos, por las mismas razones. Definían el socialismo utópico como el que pretende construir una sociedad sobre la base de ciertos ideales sacados de la religión tradicional, del idealismo filosófico o de la imaginación poética. El socialismo científico, por el contrario, construiría una sociedad concreta a partir del análisis científico de las condiciones sociales existentes en la realidad.

Sin embargo, a pesar de este rechazo explícito del utopismo -análogo al rechazo de la religión-, el posterior despliegue del pensamiento de Marx lleva dentro de sí una curiosa tirantez. El humanismo que abrazó en los primeros escritos aparece impregnado de una especie de aura religiosa y de visión extática que penetra luego todas sus proclamas y manifiestos seculares. Incluso en los escritos posteriores de su madurez, como el volumen I de *El Capital* y la *Crítica del programa de Gotha*, el cuidadoso análisis empírico de las estructuras económicas existentes aparece atravesado por la imagen visionaria o utópica de aquel momento en que "suena la hora final de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados" y tiene lugar "la victoria del proletariado". Con esto llegará "el pleno desarrollo del individuo", así como "la mayor abundancia de todas las fuentes de riqueza colectiva".

### **Los elementos utópico-religiosos**

A pesar de que Marx insiste en que sus esperanzas de plenitud humana provienen de un análisis puramente científico, muchos estudiosos han descubierto en él fuentes utópicas. McLellan, por ejemplo, en la obra que hemos citado, indica que tanto los *Manuscritos de París* como los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* "tienen en común un aire utópico y casi milenarista".

Es sorprendente la semejanza entre la cuestión "religiosa" y la cuestión "utópica" en Marx. En ambos casos, él niega con vehemencia un elemento que muchos estudiosos afirman encontrar en su pensamiento. Esta semejanza, pienso, no es una coincidencia accidental. Al contrario, puede demostrarse que el elemento utópico que permanece *procede directamente* de la crítica de la religión que Marx elaboró bajo el influjo de Feuerbach y de los jóvenes hegelianos. Esto se debe a que la crítica de la religión basada en el método transformativo de Feuerbach no consiguió eliminar la referencia trascendente.

### **Objetivo del presente artículo**

No afirmo que Marx se sirva disimuladamente del mito religioso y de la imaginaria utópica, a la vez que los repudia abiertamente. En realidad, fue la lógica o la estructura del método transformativo lo que le exigió una curiosa inversión dialéctica, por la que

llegó a negar la trascendencia religiosa como fuerza dinámica causal, al mismo tiempo que la conservaba como ideal trascendente (o utópico). Espero poner en claro, en los propios escritos de Marx, la fuente intelectual de la ambigüedad entre su tendencia hacia una secularidad radical y el aspecto religioso que aparece continuamente en sus escritos.

Se trata de una tesis crítica y su demostración requerirá un repaso tanto de los aspectos ya conocidos de la crítica de Marx a la religión, como de otros menos conocidos. Esta crítica tiene como tres momentos o principios doctrinales más destacados: 1) El tema feuerbachiano de que la religión es, en su esencia, la forma paradigmática de la conciencia alienada. 2) El acento en la religión en cuanto conciencia ideológica que refleja una alienación fundamental que existe en el orden económico y político. 3), la observación cada vez más segura de que el "humanismo" es la forma final de la conciencia religiosa, cuya superación es el prelude de la praxis revolucionaria. En las tres partes que siguen, estudiaremos respectivamente estos principios doctrinales a la luz de la tesis que hemos propuesto.

## **I. LA RELIGIÓN COMO CONCIENCIA ALIENADA**

### **La crítica de los jóvenes hegelianos a la religión**

El libro de Feuerbach, *La esencia del cristianismo* (1841), formula con toda claridad el punto de vista común de los jóvenes hegelianos. Según Feuerbach, el dios del teísmo judeocristiano es una proyección imaginativa de las perfecciones del mismo hombre. Así, el amor, la bondad, la sabiduría y la creatividad que se proyectan en el dios bíblico son, en realidad, el amor, bondad, sabiduría y creatividad pertenecientes al mismo hombre. En la religión del hombre común y corriente, estas proyecciones son métodos útiles e inocentes, por los cuales el hombre llega a familiarizarse con su propia naturaleza, mediante una imagen objetivada de su propia creación. Sin embargo, en la teología cristiana, esta proyección inocente se ha convertido en una cosificación pernicioso, puesto que ahora esta imagen da la impresión de manifestarse al hombre como una entidad real, independiente y exterior, que condena al hombre por su falta de amor, su maldad, su ignorancia y su impotencia, es decir, por todo lo que contrasta desventajosamente con las virtudes positivas atribuidas a su dios imaginario.

### **La estructura de toda alienación, a partir de la alienación religiosa**

Esta crítica de la religión, además de dar un modelo claro para explicar en concreto la alienación religiosa, ponía de manifiesto la estructura de lo que se entiende por alienación en general. Según los jóvenes hegelianos y Marx, la alienación tiene tres aspectos. Primero, es un acto de objetivación por el cual el hombre da forma externa a sus potencialidades. Segundo, en esta cosificación la forma exteriorizada toma cuerpo en un objeto extraño, separado de los orígenes que tiene en el acto humano, y este objeto se enfrenta con el ser humano como si fuera otro ser que existe independientemente. Tercero, esta cosificación produce una dicotomía o división radical dentro del hombre. Por todo ello, la conciencia alienada se puede definir idóneamente como conciencia dividida.

La alienación religiosa le sirvió a Marx de modelo conceptual para discernir también la alienación en los ámbitos político y económico. Dice, por ejemplo, en los *Manuscritos de París* (1844): "Así como en la religión, la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humanos, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenecce a otro, es la pérdida de sí mismo". Marx ha descubierto, por tanto, que la alienación política y la alienación económica participan de una estructura común, de la cual la alienación religiosa es el paradigma o modelo.

### **El método transformativo**

La claridad con que se expone este paradigma es una aportación de Feuerbach a Marx, aunque el modelo en sí pertenecía en general a los jóvenes hegelianos y, en último término, proviene del mismo Hegel. Otra aportación de Feuerbach, más original y significativa, fue el método transformativo que elaboró para explicar la naturaleza de la alienación.

El método transformativo se basa en la convicción de que tanto la teología como el idealismo especulativo son una inversión de la relación auténtica entre sujeto y predicado, entre objeto independiente y consecuencia o efecto dependiente. Por ejemplo, la teología dice "Dios es amor"; el método transformativo lo convierte en "el amor es divino". Además, puesto que la experiencia nos demuestra que el hombre es el que ama, vemos que el hombre es el auténtico sujeto, el origen eficiente del auténtico predicado que es el amor real, y el origen también de la idea de un Dios que ama. Mientras el idealismo especulativo decía que la idea racional es la base de la naturaleza externa, la verdad transformada es que el pensamiento humano es el efecto o consecuencia de un mundo natural que ya existe.

### **El método transformativo aplicado a la mistificación religiosa**

El método transformativo es la clave para entender el uso por parte de Marx del término mistificación. Un pensador mistifica sus análisis de una situación humana cuando percibe correctamente los elementos que encierra, pero invierte (o transforma) su relación auténtica. Así, la religión es esencialmente una mistificación de la condición humana, como lo es también una sagaz filosofía especulativa como la de Hegel. En ambos casos, la verdad sobre el hombre *se manifiesta* (pues a menudo distintas imágenes y categorías indican genuinas relaciones estructurales entre el hombre y la naturaleza) y, al mismo tiempo, *se esconde* (pues se ha dado vuelta completa a la verdadera dinámica de la relación entre Dios y el hombre, entre el pensamiento y la existencia, entre la idea y la naturaleza). El método transformativo es usado así por el joven Marx como técnica de desmitificación con la cual puede descubrir y superar la alienación.

### **El método transformativo aplicado a la política y la economía**

Así como aplica el modelo de la alienación religiosa a los fenómenos económicos y políticos, Marx se sirve también del método transformativo para los mismos. Por

ejemplo, afirma que el pueblo hace una Constitución; una Constitución no hace al pueblo. Asimismo el estado no es una realidad preexistente que crea a la humanidad; son los hombres, en sus relaciones reales concretas (familia, sociedad civil, etc), los que crean el estado. Lo mismo en el ámbito económico: no son las mercancías como cosas independientes las que hacen a los hombres, sino los hombres los que hacen las mercancías. No es el capital el que crea el trabajo humano, sino el trabajo humano el que crea el capital; no es el "cielo" de los precios el que establece el valor del trabajo, sino la "tierra" del trabajo humano la que establece el valor de los precios.

De este modo, Marx dispone del método transformativo como de un instrumento muy útil para los objetivos que se propone; pero, como veremos, este método contribuye también a que persista la tensión y la ambigüedad en su análisis de la religión.

## II. LA RELIGIÓN COMO CONCIENCIA IDEOLÓGICA

### **La alienación religiosa no es la causa de las demás alienaciones**

El pensamiento incansable de Marx pronto realiza un importante paso adelante, más allá de la posición de Feuerbach y de los jóvenes hegelianos. Este avance tiene lugar con ocasión de su encuentro con la literatura de los socialistas franceses e ingleses, pero se lleva a cabo mediante el empleo del método transformativo de una manera más radical que la imaginada por Feuerbach.

A la doctrina feuerbachiana de la religión como alienación Marx añade un segundo principio doctrinal, por el que considera que la religión es la conciencia ideológica, o la conciencia falsa. Este segundo principio aparece cuando Marx no sólo pone de relieve la congruencia de estructuras entre las alienaciones religiosa, política y económica, sino que también destaca la dinámica de causalidad que hay entre ellas. Marx afirma que los jóvenes hegelianos permanecieron esencialmente idealistas en su orientación filosófica al seguir otorgando a la conciencia religiosa un papel de causa de la condición humana de alienación. No es la religión la que ha causado la alienación política y económica. Al contrario, dice Marx, aplicando el método transformativo de Feuerbach de una manera nueva, es la alienación económica la que produce la alienación política, la cual, a su vez, produce la alienación religiosa. La religión es una consecuencia epifenoménica, no una causa sustancial. Es el síntoma de una situación indeseable, no el origen de tal situación.

### **Realizada la crítica a la religión, queda por hacer lo principal**

Por consiguiente, los ataques frontales a la religión van desencaminados: eliminar un síntoma no equivale a eliminar la enfermedad o su causa. El estudio de la religión sólo vale la pena en el sentido en que el estudio de los síntomas es importante para reconocer la existencia de problemas y peligros reales. Pero un simple estudio del síntoma no puede producir una curación; ésta sólo puede llevarse a cabo cuando la dinámica subyacente se comprende y se trata de una manera más práctica que teórica.

En la cuarta de las conocidas *Tesis sobre Feuerbach*, escritas en este tiempo, Marx resume el alcance fundamental de su ruptura con Feuerbach: "Feuerbach arranca del

hecho de la autoalienación 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. No ve que, después de realizada esta labor, falta por hacer lo principal... Hay que comprender ésta (la base terrenal) en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente, eliminando la contradicción".

Marx dice ahora que sólo una "praxis" objetiva, que transforme las circunstancias económicas, puede liberar al hombre de su condición alienada. Afirma que la conciencia no puede cambiar dentro de la sola conciencia, sino únicamente mediante cambios en los actos materiales, de los cuales son reflejo los cambios en la conciencia. No son las ideas incorrectas las que causan la miseria del hombre, sino la praxis alienada; ésta se expresa luego en las falsas ideas o conciencia ideológica.

### **La conciencia social y la ideología**

El hincapié que hace Marx en la ideología forma parte de su insistencia cada vez mayor en la dimensión social de la existencia humana. Marx ya había recibido de Hegel y Feuerbach la interpretación del hombre como ser social, pero ahora concreta la noción "social" para referirla no a una relación abstracta "yo-tú" sino a vínculos económicos y políticos concretos. El hombre no es una mónada autosuficiente, sino el punto de intersección de múltiples relaciones políticas y económicas. Marx se da cuenta más claramente de que la conciencia se debe comprender no como una manera individual y subjetiva de sentir y percibir las cosas, sino como el modo de ver, interpretar y valorar que tienen los conjuntos de individuos en cuanto participan de la estructura más grande de una clase social o de otro grupo social dado.

La conciencia es social del mismo modo que el lenguaje funciona como un conjunto de significados e interpretaciones legados a los individuos en su herencia diacrónica y sincrónica. Cuando la conciencia así entendida representa erróneamente la situación social y económica, que se supone debe reflejar, tal conciencia puede denominarse "falsa" o "ideológica" (*La Ideología Alemana*, 1845-46).

### **La religión, alienadora y mistificadora**

Así como en la parte anterior la religión apareció como el primer ejemplo de conciencia alienada, aparece ahora una vez más como el paradigma básico de lo que se entiende por conciencia ideológica. Podrían citarse a este respecto las interesantes observaciones que hace Marx, tanto en sus escritos tempranos como en los tardíos, sobre la idoneidad del protestantismo como religión (ideología) de la economía capitalista.

Alienación e ideología son las dos caras de la misma moneda, o los dos focos de una misma elipse. La alienación pone de relieve la naturaleza quebrantada y dividida de la condición humana actual. La ideología pone de relieve la mistificación que le impide al hombre ver hasta dónde llega su miseria y las posibilidades de liberarse de la misma. La religión, según la crítica marxista, aporta así a la terapia social un elemento positivo: un modelo mediante el cual el hombre puede reconocer con perfiles bien definidos la fisonomía de sus calamidades. Pero, además de esto, la religión exagera el dilema del hombre, al llevarle a confusión por lo que se refiere a la seriedad de su problema y a las

posibilidades reales de solución del mismo. De este modo, Marx se manifiesta irreconciliable con cualquier idea de que la religión pueda aportar algo positivo a la liberación del hombre. Espera con ilusión aquel tiempo en que la liberación del hombre equivaldrá a la completa desaparición de la religión. Sólo entonces la conciencia individual y social del hombre logrará un ajuste significativo con las circunstancias concretas de su vida real.

### Un texto clásico, en tres niveles

A la luz de este análisis, estamos mejor preparados para apreciar el significado del famoso párrafo con que empieza el artículo *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843-44). En estas frases aforísticas, Marx anticipa y resume los principales elementos de su crítica madura de la religión. Escribe: "En la realidad fantástica del cielo, donde buscaba un ser sobrenatural, el hombre sólo encontró el reflejo de sí mismo". Aquí se formula el concepto feuerbachiano de la religión como alienación.

Prosigue Marx: "El hombre es el mundo de los hombres, el estado, la sociedad. Este estado, esta sociedad, producen la religión, una *conciencia invertida del mundo*, porque son un *mundo invertido*. La religión es la teoría general de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica con formas populares, su *point d'honneur* espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne consumación, su razón universal de consuelo y justificación". Aquí se formula el concepto marxista de religión como ideología.

Y concluye así: "La lucha contra la religión es, por lo tanto, en forma mediata, la lucha contra este mundo invertido, del cual la religión es el *aroma* espiritual... La exigencia de abandonar sus ilusiones sobre su situación es la exigencia de que se abandone una situación que necesita de ilusiones. La crítica de la religión es por tanto, en cambio la crítica del valle de lágrimas que la religión rodea de un halo de santidad". Aquí se formula la relación dinámica entre las circunstancias y su expresión ideológica. Estos son los principios básicos de la crítica marxista de la religión. A su luz, podemos captar el sentido pleno de la sentencia tan citada con que empieza su artículo: "La crítica de la religión es la premisa de toda crítica".

### III. LA CRÍTICA MARXISTA DE LA CRÍTICA RELIGIOSA

Los dos puntos que acabamos de tratar de la crítica marxista de la religión son temas conocidos. El tercero, que ahora voy a considerar, no se ha puesto de relieve en la misma medida. Se encuentra en *La ideología alemana* (1845-46) y representa un avance dialéctico en el pensamiento de Marx, una especie de germen de crítica de su propia crítica de la religión. El hecho de que su pensamiento tenga aquí carácter exploratorio y de que nunca llegara a una elaboración definitiva, explica las tensiones sin resolver que se han encontrado tanto en la opinión de Marx sobre la religión en concreto como en el sistema global de su pensamiento.

## Choque con el pensamiento de Stirner

Para examinar este tercer punto de la manera más fructífera, hemos de tener en cuenta la polémica de Marx con el pensamiento de Max Stirner. Los estudiosos del marxismo han advertido este combate intelectual que aparece en las páginas de *La ideología alemana*, pero -a excepción de N. Lobkowitz- no han reconocido bastante su importancia.

Stirner publicó su interesante, pero excéntrica defensa del individualismo radical en *El ego y yo*. Este libro apareció en otoño de 1844, poco después de la publicación de los artículos de Marx en los "Anales franco-alemanes" (febrero de 1844) y de la redacción de los *Manuscritos de París* (verano 1844). Por el tono con que reacciona Marx, el lector tiene la impresión de que no asumió nada de los excéntricos raciocinios de Stirner. Sin embargo, *La ideología alemana* es un libro voluminoso; y tiene cierta importancia el hecho de que por lo menos la mitad del mismo se dedique a la crítica de Stirner, personaje que sólo destacó un breve momento entre los jóvenes hegelianos. Pudiera ser que la atención que Marx dedica a Stirner fuera sólo un ejemplo de su tendencia a dirigir la artillería pesada contra las posiciones débiles. No obstante, él dijo que *La ideología alemana* había satisfecho su propósito de "autoclarificación"; lo cual justifica nuestro estudio de las razones que hacen de Stirner una figura tan importante para Marx en este aspecto.

## El individualismo de Stirner

Stirner defiende radicalmente un individualismo absoluto, en el que cada hombre es "el individuo único", desprovisto de todo vínculo social con los demás, fuera de los que él quiera entablar a partir de sus necesidades definidas autónomamente.

La posición de Marx, en la que se tienen en cuenta y se equilibran sabiamente los elementos "individuales" y "sociales" del hombre, produce una impresión mucho mejor que el individualismo unilateral de Stirner. Sin embargo, a través de sus razonamientos, Stirner dice *dos cosas* que se refieren directamente a la crítica de la religión. Basta para nuestra argumentación con señalar el hecho evidente de que *La ideología alemana* y las obras posteriores revelan la aceptación por parte de Marx de estas dos afirmaciones claras y brillantes de Stirner, prescindiendo de si las elaboró o no a partir del influjo de este autor (aunque hay indicios positivos en este sentido).

## "El humanismo feuerbachiano tiene carácter religioso"

La *primera* de estas afirmaciones es la incansable insistencia de Stirner en que el humanismo feuerbachiano -y lo que decían los escritores comunistas de su época sobre el "hombre social"- conserva un carácter religioso y teológico a pesar de que se empeñan en evitarlo. Stirner intenta llevar a su conclusión lógica el proceso de secularización inaugurado por los jóvenes hegelianos. Acepta en principio la crítica feuerbachiana de la religión y luego demuestra que se ha quedado corta en relación con sus presupuestos. Feuerbach demostró que, si bien Hegel había efectuado una crítica del Cristianismo, la preocupación de Hegel por "el absoluto" era tan teológica como la preocupación por "Dios". Ahora Stirner arguye que el interés de Feuerbach por "la humanidad" o "la naturaleza humana" pretenden cosificar algo abstracto, del mismo



modo que los términos "absoluto" y "Dios", y contribuyen igualmente a la condición de alienación. En otras palabras, el humanismo es tan religioso como la teología o el idealismo especulativo. En ambos casos, el término objetivado funciona como un poder opresor que inhibe y empobrece al individuo concreto existente.

Stirner propone un proceso de desmitificación radical para abandonar todas las abstracciones -sean teológicas, especulativas o humanistas- en favor de la existencia concreta. Todos hemos sido perseguidos u obsesionados por los espíritus. Stirner aspira a un acto de exorcismo radical: todos los fantasmas son privados de su poder y, por primera vez, el individuo único, la fuente de todas las ideas y valores, aparece a la luz de un día sin misterios.

### **Cómo Marx asume y critica esta afirmación**

Sea independientemente de su lectura de Stirner, sea como respuesta creativa ante él, Marx empieza en este momento a evitar el recurso a expresiones humanistas como "naturaleza humana universal" o "naturaleza genérica" del hombre. Si alguna vez continúa usando expresiones de este tipo, insiste en que para él no significan una especie de norma no-empírica que determine cómo hemos de entender al hombre. Durante este período, Marx somete a un ataque feroz los escritos de los socialistas utópicos, religiosos y humanistas, porque pretenden basar sus esperanzas revolucionarias en ideales trascendentes como "el amor universal", la "naturaleza humana", la "voluntad de Dios", en lugar de fundamentarlas en las condiciones materiales históricas de la existencia social concreta.

A pesar de esto, Marx -que acepta esta crítica al humanismo feuerbachiano- insiste en que Stirner ha errado el blanco principal. Hay que entender el ataque de Marx a Stirner como un ejemplo de movimiento dialéctico, en el cual el argumento de Stirner es aceptado y luego es trascendido por un ulterior desarrollo de la crítica. Si Hegel desmistificó la teología, Feuerbach desmistificó el idealismo especulativo de Hegel; Stirner, a su vez, desmistificó el humanismo feuerbachiano. Marx ahora se propone desmistificar la versión de Stirner de un secularismo radical y, al hacerlo, desmistifica las críticas de la religión, además de la religión.

En otras palabras, el exorcismo de Stirner es también un acto religioso, puesto que atribuye a los predicados feuerbachianos una especie de poder efectivo sobre las vidas de los hombres. El proyecto de Stirner consiste en la liberación del hombre de estas entidades fantasmagóricas, con lo cual espera liberar al hombre de todas las inhibiciones que le impiden la realización de sus potencialidades "únicas". Para Marx, esta crítica de la religión concede todavía a las entidades religiosas una especie de poder efectivo y con ello contribuye a la misma alienación que pretende destruir. Así Marx llega a la conclusión de que incluso una crítica de la religión puede permanecer religiosa y desaconseja los ataques frontales contra la religión por el motivo de que prestan apoyo a la misma posición que pretenden eliminar.

### **La impugnación del método transformativo**

La *segunda* aportación de Stirner a la crítica del humanismo feuerbachiano es su impugnación del método transformativo. A primera vista, el método transformativo parece claro, penetrante y sumamente útil para la tarea de desmistificar la religión y la filosofía. Pero Stirner responde que poner un predicado religioso en lugar de un "sujeto" religioso no es exorcizar la religión, puesto que el predicado puede ser tan opresor como el sujeto. Así, un amor que sea divino puede dominar con fuerza tiránica la conciencia humana, de un modo tan irresistible como un Dios que sea amor. Los predicados divinos, como abstracciones cosificadas, continúan obsesionando al hombre b mismo que los sujetos divinos.

En un importante pasaje, Marx intenta trascender enteramente los parámetros de los jóvenes hegelianos cuando considera que "sucedió todo lo contrario de lo que dice Feuerbach;... ni Dios ni sus predicados han sido nunca lo más importante para la gente;... esto mismo no es más que una ilusión religiosa de la teoría alemana". Marx llega a la conclusión de que, si bien la crítica de Feuerbach a la religión "ha facilitado el camino a una visión materialista del mundo", ahora es necesario "saltarse aquélla para entregarse, como hombre corriente, al estudio de la realidad".

Aunque Marx trata aquí de este importante tema, no puede decirse que llevara a cabo su crítica del método transformativo de Feuerbach hasta el grado de claridad que le hubiese permitido, a lo mejor, superar los dilemas de su posición original. Al contrario, el hecho de que se percatara claramente de la dificultad, junto con el hecho de que no la resolviera, es la fuente de las ambigüedades que persisten tanto en la crítica marxista de la religión como en el conjunto de la doctrina marxista.

### **Ambigüedad de Marx sobre el método transformativo**

Marx dijo que la crítica de la religión es la base de toda crítica. En este caso, al menos por lo que se refiere al propio pensamiento de Marx, se sigue que los problemas que tenga esta crítica fundamental reaparecerán también en todas las demás críticas seculares de la política y de la economía. El problema está en que la crítica de Marx a la religión tiene entre sus elementos constitutivos una aplicación del método transformativo a la relación entre el hombre y Dios. Si ahora Marx abriga dudas sobre la viabilidad de este método, estas dudas deben aplicarse naturalmente a la crítica misma, la cual requeriría una reelaboración completa. En lugar de efectuarla, Marx continúa con la crítica original, sin criticarla nuevamente, mientras avanza en la elaboración de sus posiciones de madurez. A consecuencia de ello, el pensamiento de Marx está penetrado por la ambigüedad, en cuanto manifiesta un uso acrítico del método transformativo y, a la vez, la estructura crítica de un método distinto que nunca consiguió articular de una manera metodológica y consciente.

### **La utopía o religión de Feuerbach**

Volvamos a la crítica feuerbachiana de la religión con nuestros ojos críticos agudizados por estas últimas observaciones de Stirner y de Marx. Ahora nos damos cuenta de que, lo que a primera vista parecía una estridente proclamación de ateísmo militante y de

actitud antirreligiosa, no lo era en absoluto. Feuerbach, en sus críticas, no fue capaz de deshacerse de cierto halo teológico de las cosas que estudiaba, ni tuvo un interés especial en conseguirlo. El mismo fue ambiguo por lo que se refiere a si su pensamiento era religioso o no religioso, teológico o anti-teológico, teísta o ateo. Lo expresó así: "...Reduciendo la teología a antropología, elevo la antropología a teología"; o "La negación de la religión, ¡ésta es mi religión!". También lo que dice: "Dios fue mi primer pensamiento, la razón el segundo y el hombre el tercero y último", aparece todavía más significativo cuando añade más tarde: "lo primero debe ser también lo último".

Aquí tenemos el problema real de la crítica de Feuerbach a la teología cristiana. Su método transformativo ha cambiado las relaciones internas dentro de la gramática del sistema (los sujetos se han vuelto predicados y los predicados, sujetos), pero las cualidades o los predicados mismos permanecen intactos y válidos. En otras palabras, los valores o ideales de amor perfecto, sabiduría perfecta, verdad perfecta, permanecen como el ideal a que aspira el hombre existente.

Para poner en claro la importancia de este punto, consideremos lo que Feuerbach no dice. El no da a entender que, cuando un hombre en su miseria proyecta la imagen ideal de Dios en una pantalla especulativa, esta imagen ideal haya sido engrandecida para compensar en la imaginación una deficiencia real humana. Al contrario, Feuerbach acepta el contenido de la proyección como auténtica imagen del hombre en el espejo y sólo se opone a la objetivación de la misma en un ser externo imaginario. La importancia de este punto radica en que hace participar a la crítica feuerbachiana de un elemento utópico que es parte de la herencia que continúa acosando el pensamiento de Marx con una ambigüedad sin resolver. En otras palabras, en la crítica marxista de la religión se niega a Dios como sujeto real y causal, pero se conserva como predicado ideal, como la imagen de un tipo de existencia humana en la que el amor, la sabiduría, la bondad y el poder ordinarios se han realzado y ampliado en una perfección no alienada.

### **¿Cómo se explican los elementos utópicos en Marx?**

Ya nos hemos referido a los esfuerzos conscientes y explícitos de Marx para desembarazar de elementos utópicos el pensamiento comunista y la teoría revolucionaria. Muchos de sus lectores, sin embargo, no han podido evitar la sensación de un continuo elemento utópico en su pensamiento, a pesar de que él se empeñe en afirmar explícitamente lo contrario. ¿Cómo se explica esto? 1) Podríamos limitarnos a aceptarlo como prueba de una contradicción entre el deseo deliberado y consciente de pensar de una manera científica que tenía Marx y un elemento utópico que continúa sublimado a nivel inconsciente. 2) O bien, podríamos decir que Marx simplemente se contradice a nivel consciente explícito, como hacen muchos pensadores. 3) Pero yo sugiero aquí una tercera posibilidad. Creo que es más constructivo considerar esta tensión entre los elementos utópicos y los elementos científicos de su pensamiento como una ambigüedad (no una contradicción) originada por el hecho de que la crítica feuerbachiana del teísmo deja intacto el elemento utópico y simplemente transforma la relación de esta utopía con el hombre de energía eficiente a plenitud perfecta final. En otras palabras, se mantiene la idea de Stirner en este punto. Marx se ríe del miedo de Stirner a los espíritus objetivados, pero resulta que ni Feuerbach ni Marx consiguieron exorcizar el fantasma de Dios, modelo ideal que todavía persigue los sueños del hombre. El método transformativo ha conservado a "Dios" como el ideal de la

perfección humana, el modelo según el cual el hombre se propone ahora crearse a sí mismo por medio de su propia actuación concreta.

### **Ateísmo y humanismo utópico en los Manuscritos de París**

En las páginas de los *Manuscritos de París*, Marx expresa su claro rechazo del teísmo y formula, al mismo tiempo, lo que podría llamarse un humanismo extático, en el que se agrandan y se realzan los poderes del hombre en este mundo. Este ateísmo es tan radical que procura trascenderse a sí mismo como ateísmo. Marx declara que "el comunismo comienza inmediatamente con el ateísmo; pero el ateísmo, por el momento, dista mucho todavía de ser comunismo y, en general, todo ateísmo sigue siendo todavía más bien una abstracción". Marx mira de elaborar un humanismo positivo que no tenga que hacer ni siquiera referencia al ateísmo. Así: "El *ateísmo*... carece ya totalmente de sentido, pues el *ateísmo* es una *negación de Dios* y afirma, mediante esta negación, la existencia del hombre; pero el socialismo, en cuanto socialismo, no necesita de tal mediación... El socialismo es autoconciencia positiva del hombre, no mediatizada ya por la anulación de la religión".

Las descripciones del hombre que siguen a este rechazo radical de Dios se enriquecen con aquel tipo de predicados extáticos que antes sólo se atribuían a lo divino. Así, donde Feuerbach había declarado: "Cuanto más vacía es la vida, tanto más pleno y más concreto es Dios. El mundo real se vacía cuando la divinidad se llena. Sólo el hombre pobre tiene un Dios rico", Marx espera ahora con fruición aquella sociedad que "produce, como su realidad perdurable, al hombre en esta plena riqueza de su ser, al hombre rica y profundamente dotado de todos los sentidos".

Citas así pueden encontrarse también en *La ideología alemana*, en los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* y en otros escritos, incluyendo el volumen I de *El Capital*.

### **La hipótesis del "humanismo negativo"**

Esto nos lleva al problema de la aparente contradicción en Marx. Si es verdad, como hemos visto, que a partir de 1844 rechazó un humanismo normativo, ¿cómo puede esto conciliarse con nuestra afirmación de que continúa refiriéndose a una imagen del hombre que realiza plenamente sus potencialidades? Pienso que estas afirmaciones se armonizan dando a entender que el pensamiento posterior de Marx puede caracterizarse como una especie de "humanismo negativo". Empleo esta expresión deliberadamente para sugerir semejanzas estructurales con la llamada "teología negativa" de la tradición cristiana. Según este método teológico, Dios se define sólo con términos negativos. Dios se describe por lo que no es, por las limitaciones que él niega al trascenderlas. La teología negativa no defiende un nihilismo último o definitivo, sino que simplemente enuncia que la plenitud positiva de Dios no puede formularse explícitamente, sólo puede designarse indirectamente por medio de negaciones.

De la misma manera, Marx defiende que cualquier descripción actual de las posibilidades y potencialidades del hombre es imposible que represente la realidad

auténtica de las mismas. Según Marx, el hombre de hoy día es el individuo social en una condición de existencia alienada.

Cualquier intento de describir con detalles explícitos la condición futura del hombre no alienado, simplemente cumpliría el papel ideológico de congelar algún modelo imperfecto actual y convertirlo en una norma que, en lugar de estimular su crecimiento hacia un estado no alienado, más bien lo inhibiría.

Esto lo formula claramente en los *Elementos fundamentales (Grundrisse)*: "Cuando nos despojemos de los límites de la forma burguesa, ¿qué será la riqueza sino la universalidad de las necesidades individuales, de sus capacidades, goces, fuerzas productivas, etc, creada a través del intercambio universal? ¿El pleno desarrollo del dominio humano sobre las fuerzas de la naturaleza, tanto las de la llamada naturaleza exterior como las de la naturaleza de la misma humanidad? La absoluta fructificación de su potencialidad original sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, con lo cual se hace fin en sí misma esta totalidad de realización, es decir, el desarrollo de todas las potencialidades humanas en cuanto tales, no en cuanto medidas con un modelo de comparación *predeterminado*".

Aquí vemos claramente cómo la suspicacia de Marx frente a todas las alusiones a la naturaleza humana (aun cuando efectúa una en este mismo pasaje) se basan en su rechazo de un "modelo de comparación predeterminado". La idea de Marx es que su ciencia servirá para la liberación del hombre de su actual alienación económica, con lo cual deben romperse las cadenas que retienen la expansión inevitable del hombre total

### **¿Un marxismo desprovisto de crítica a la religión?**

Si se rechaza esta interpretación por el motivo de que Marx expresó claramente que su conducta sobre el desarrollo del hombre se basa en la ciencia y no en un misticismo secularizado, nos encontramos con que una parte importante del pensamiento de Marx no puede integrarse dentro del conjunto de su posición intelectual; puesto que la crítica de Marx a la religión conserva el ideal religioso en el mismo acto de presentar una crítica a la religión. Hemos de insistir en que un Marx puramente científico carece de crítica a la religión y en que es incoherente el uso que hacen los marxistas "científicos" de la crítica de Marx a la religión (basado en gran parte en los primeros escritos).

### **La raíz de las ambigüedades**

Por otra parte, si la crítica de Marx a la religión es parte auténtica del marxismo -y, por cierto, su fundamento-, tenemos la explicación de tres ambigüedades que persisten en su sistema: 1) La indicación de una normativa ética juntamente con claras negaciones de la misma. 2) La constancia de motivos utópicos junto con el rechazo vehemente de los mismos. 3) La tensión entre un marxismo que afirma el poder de la teoría junto con una negación del poder de las ideas en la historia.

Mi sugerencia es que pueden seguirse las huellas de estas ambigüedades, hasta la ambigüedad inicial en la crítica de la religión: ésta se rechaza explícitamente a favor del hombre, pero se conserva de una forma modificada por medio del método

transformativo. Es la misma estructura del pensamiento de Marx la que ha dado origen a esta situación basada en una ambigüedad sistemática: el hecho de que la religión se rechace como energía efectiva aun cuando se conserva como ideal trascendente

## CONCLUSIÓN

Este artículo ha cumplido su objetivo fundamental. He sostenido que el pensamiento de Marx contiene un motivo religioso (es decir, trascendente y utópico) a pesar de su afirmación explícita de lo contrario. Sin embargo, he colocado este motivo en un lugar distinto del que se le suele atribuir. Mientras que muchos estudiosos de Marx han defendido que el aspecto religioso es un elemento extraño que aparece *a pesar de* su crítica a la religión, yo he intentado probar que aparece precisamente *debido a* esta crítica y que es un rasgo estructuralmente necesario, que forma parte de la misma dialéctica de su argumentación. Y esto se debe a que el método transformativo de Feuerbach cambia las relaciones internas entre el hombre y Dios, pero deja intacta la idea de Dios como ideal trascendente.

A la luz de los posteriores recelos de Marx sobre el método transformativo, es posible ahora ver que este método, aunque tiene posibilidades, es limitado. Resulta, en realidad, que es una aplicación abortiva del método dialéctico de Hegel, en lugar de ser un paso más allá del mismo. El método dialéctico, por medio de distintos tipos de opuestos, contradicciones y polaridades, pasa a una comprensión siempre más concreta de la realidad. A ello llega guiado por el carácter de la tensión entre los dos términos y no centrándose únicamente en uno de ellos. Una inversión de este último tipo no hace más que sustituir una abstracción por otra.

El método transformativo es útil como técnica heurística que pone de manifiesto la tendencia a objetivar o cosificar predicados, convirtiéndolos en supuestos sujetos con poder dinámico sobre los acontecimientos. Sin embargo, la pura y simple inversión de sujeto y predicado en una proposición, sea teológica o filosófica, no consigue alcanzar la realidad que trasciende el ámbito de la abstracción. Tanto el sujeto como el predicado de esta proposición pueden ser formas cosificadas. Esto es lo que descubrió Marx cuando llegó a ver que el "hombre" de Feuerbach es tan abstracto como el "Dios" de la teología.

Esta perspicacia, evidente a todas luces en *La ideología alemana*, señala el punto de transición a la madurez del pensamiento de Marx. El tema más interesante de los estudios marxistas de nuestros días es el debate sobre cómo hay que entender propiamente su método maduro de aproximación al hombre como fenómeno social. En este punto, se han abierto muchos caminos de investigación, todos ellos llenos de posibilidades. Pero lo importante para el alcance del presente artículo es el hecho de que -cualquiera que sea el grado de elaboración metodológica que Marx haya conseguido después de *La ideología alemana*- no hay ninguna prueba de que interrogara de nuevo, según este método perfeccionado, los puntos básicos de su crítica a la religión. Es difícil adivinar qué consecuencias hubiera sacado de una investigación de este tipo. Vemos, sin embargo, que Marx, al no realizar este nuevo examen, dejó su crítica de la religión en los términos de un dilema nunca resuelto por su parte.

Su crítica de la religión se basa en el método transformativo. Si rechaza este método, Marx puede desestimar los elementos utópicos de su pensamiento pero, al mismo tiempo, deja de poseer una crítica coherente de la religión. En la medida en que mantiene acriticamente su anterior crítica de la religión basada en el método transformativo, no puede escapar de la influencia de la religión como ideal trascendente. De esta tensión fundamental proviene, en último término, la fuerza, la complejidad, la ambigüedad y el carácter paradójico del pensamiento marxista.

**Tradujo y condensó: AURELI BOIX**