

I
LA CRÍTICA
DEL FETICHISMO

«Estos tienen un mismo propósito, y entregarán su poder y su autoridad a la Bestia [...] y que ninguno pudiese comprar ni vender, sino el que tuviese la marca o el nombre de la Bestia, o el número de su nombre» (Apocalipsis 17,13 y 13,17; texto citado en *El Capital*, I, cap. 2 [1873])¹.

La descripción diacrónica² de la obra de Marx que emprendemos, la dividiremos en tres capítulos. *En el primero*, capítulo 1, trataremos de situar los «lugares» donde aparece el tema del fetichismo o de la religión en

¹ Citaremos *El Capital*, y las demás obras de Marx, en el siguiente orden: edición castellana, inglesa y alemana. La cita del texto la hemos extraído de la edición del Siglo XXI, México, t. I/1, 1979, p. 106; ed. inglesa, London, t. I, 1977, p. 90: *Marx-Engels Werke* (MEW), t. 23, p. 101. El texto de Marx está citado en el latín de la Vulgata católica. Ya lo había copiado en los *Grundrisse* junto al texto de Shakespeare sobre el «oro dorado» (*Grundrisse*, Siglo XXI, México, t. 1, 1980, p. 173: Vintage Books, New York, 1973, p. 237; Dietz, Berlín, 1974, p. 148). El tema había sido relacionado con el «dinero como moneda mundial». Cabe destacarse que Engels, años después, cuando en su obra *El libro del Apocalipsis* (1883) se refiere al tema, escribe: «Esta crisis es el gran combate final entre Dios y el Anticristo, como lo han llamado otros. Los capítulos decisivos son el 13 y el 17» (Texto incluido en la obra de Hugo Assmann, *Karl Marx-Engels, Sobre la religión*, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 326; MEW, 21, p. 11). Engels cita el mismo texto de Marx en *El Capital*, y comenta algo antes: «El cristianismo, como todo gran movimiento revolucionario, fue establecido por las masas» (*Ibid.*, p. 324; p. 10).

² Esta I parte es fruto de un seminario dictado del 20 al 25 de agosto de 1984 sobre «Rereading Marx from the perspective of the political militancy in Latin America», en Kerala (India), gracias a la invitación de M. P. Joseph (Social Action Groups) y de E. Deenadayalan (del Delhi Forum), estando, entre los treinta y ocho participantes, Joseph Kottukapally de Pune y Yohan Deva-

la obra del joven Marx (desde 1835 a 1857). *En el segundo* de ellos, capítulo 2, continuaremos la descripción hasta el 1880, ya que el tema del fetichismo y de la religión –como muy pocos otros temas– atraviesa *toda la vida* de Marx, es decir, *toda su obra*; lo cual, desde ya, nos muestra la importancia del mismo. *En el tercero*, capítulo 3, de una manera sistemática, y siguiendo el método que el mismo Marx nos enseña, «de lo abstracto a lo concreto», recorreremos los diversos momentos de su discurso, los diferentes contenidos de su concepto de fetichismo y de religión. En ese capítulo 3, frecuentemente, deberemos explicitar lo implícito en los textos. Pensamos que sin una apretada lectura de los *Grundrisse* hubiera sido imposible esta «re-lectura»³.

nanda de Sri Lanka. A todos ellos dedico la I parte de esta obra en recuerdo de los hermosos días de Mar- Thoma, tierra de los antiguos reinos de Kerala, lugar de las «especias», donde llegaron los siríacos cristianos en las primeras centurias del cristianismo, junto a Cochín, posteriormente colonia portuguesa, holandesa y británica. Tierra de compromiso de los creyentes, en 1984 movilizada por las «agitations» de los «fishermen», preludio de esperanzas mayores. Allí leímos página por página, línea por línea, textos y más textos de Marx, desde el tomo I de la *Collected Works* hasta sus obras póstumas. Esa práctica «textual» nos convenció una vez más de la validez de las hipótesis de una tal «re-lectura», desde la perspectiva política de muchos creyentes latinoamericanos, confirmada por la revolución sandinista, pero que había sido planteada mucho antes por muchos de nosotros.

³ Véase mi obra ya nombrada: *La producción teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1985.

1. *EL FETICHISMO EN EL JOVEN MARX*
(1835-1857)

Como ya hemos expuesto este tema en parte en otros trabajos⁴, al menos hasta 1857, repetiremos lo dicho, pero resaltaremos nuevos aspectos en vista de la hipótesis fundamental que deseamos probar aquí.

A los fines de la presente exposición, intentaremos describir en la vida intelectual de Marx el tema del fetichismo de tal manera que el lector pueda, desde su biografía, ir comprendiendo las etapas de la constitución de la problemática teórica que deseamos desarrollar. Quizá en otro tipo de investigación fuera conveniente adoptar otra periodización de una vida tan rica en acontecimientos. Sin embargo, no será una pura repetición ya conocida. Se trata, de todas maneras, de un apretado resumen.

⁴ Hemos ya escrito algunos trabajos biográficos sobre Marx. Véase «Sobre la juventud de Marx (1835-1844)», en *Dialéctica* (Puebla, México), 12 (1982), pp. 219-239; «La religión en el joven Marx (1835-1849)», en *Universitarios* (UNAM, México), 205 (1982), pp. 25-31 (ambos se encuentran también en *Praxis latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Nueva América, Bogotá, 1983, pp. 159-222). Además, nuestro artículo sobre «Las cuatro

1.1. DE JUDÍO Y LUTERANO CREYENTE A UNIVERSITARIO CRÍTICO (1835-1841)

Marx nace el 5 de mayo de 1818 en Tréveris, ciudad alemana de origen romano y de larga historia medieval, de una familia paterna judía (llamada Marx-Levi) de antigua tradición rabínica⁵ –desde el siglo XV hay rabinos Marx-Levi, y fueron rabinos de Tréveris su abuelo y uno de sus tíos, Samuel Marx, en vida del mismo Marx–⁶. Por motivos políticos, ya que el emperador prusiano deseaba una burocracia homogénea, su padre es obligado a bautizarse luterano, entre 1816 y 1817. El 26 de agosto de 1824 hace lo propio Marx; su madre nunca deseó bautizarse y se mantuvo espiritualmente judía. Parece, sin embargo, que Marx no conoció el hebreo⁷. Como su padre, fue Marx de origen pequeño burgués, de formación en la tradición judía, luterana con influencias pietistas y dentro de la cultura de la Ilustración.

redacciones de *El Capital* (1857-1882)), publicado en diversas revistas (entre ellas Concordia, Aachen, 1991).

⁵ Nos estamos refiriendo a Heinrich Marx (1777-1838). Véase sobre este particular Johannes Kadenbach, *Das Religionsverständnis von Karl Marx*, Schöningh, München, 1970, pp. 20ss.

⁶ Véase Heinz Monz, *Karl Marx. Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk*, Trier, 1973, p. 222. «Casi todos los rabinos de Tréveris desde el siglo XVII hasta la emancipación pertenecen a la familia del padre de Karl Marx» (p. 215). Véase Arnold Künzli, *Karl Marx. Eine Psychographie*, Wien, 1966, quien llega a escribir que Marx es «comprensible sólo desde la configuración del antiguo destino y del mensaje bíblico del judaísmo» (p. 817). La madre de Marx, Henriette Marx (1788-1863), judía originaria de Holanda, también tiene rabinos entre sus familiares. Su nombre de familia era Pressburg y Pressborck.

⁷ Sabemos esto porque posteriormente, en el examen de bachillerato de 1835, no recibió nota alguna en hebreo (lo que indica que no hizo dicho curso) (Kadenbach, *Op. cit.*, p. 273, nota 27).

Marx entró en Tréveris al gimnasio católico de nombre Spee, en recuerdo de un conocido, progresista y crítico político jesuita alemán cuya tumba se veneraba en el colegio. Estudió allí de 1830 a 1835. Sabemos que, de sus 32 compañeros de examen de bachillerato, sólo 7 eran luteranos como Marx (el resto católico). Sólo aprobaron 22 el examen (de los cuales 7 entre ellos llegarán a ser teólogos católicos)⁸. Conocemos sus profesores de religión, especialmente Johann Abraham Küpper, que es el que tuvo probablemente más influencia sobre Marx. Küpper proponía una teología moral cristocéntrica y trinitaria⁹, temas que Marx retendrá profundamente.

El primer trabajo que debemos examinar de Marx es de 1835, su examen de religión en el bachillerato: «La unidad del creyente con Cristo según Juan 15,1-14»¹⁰. Tenemos también otro texto, el examen de alemán, bajo el título de «Reflexiones de un joven al elegir profesión»¹¹.

Desde sus primeros trabajos –tan antikantianos en ciertos aspectos, como cuando leemos por ejemplo: «la virtud no es [...] el engendro de una dura doctrina de deberes»¹², o: «el hombre más feliz es el que ha sabido

⁸ Véase H. Monz, *Karl Marx und Trier. Verhältnisse, Beziehungen, Einflüsse*, Trier, 1964, pp. 92ss. y pp. 148ss.. Uno de sus compañeros será Mons. Matthias Eberhard, futuro obispo de Tréveris.

⁹ Véase I. Kadenbach, *Op. cit.*, pp. 25-28.

¹⁰ Hugo Assmann, *Op. cit.*, pp. 40-41; MEW EB 1, pp. 598-601.

¹¹ Véase el texto en *Obras fundamentales*, I, pp. 1-4; MEW EB 1, pp. 591-594.

¹² «Composición escrita sobre religión» (agosto de 1935) (*Sobre la religión*, ed. H. Assmann, p. 42; *Marx-Engels Collected Works [CW]*, Lawrence, London, t. I, 1975, pp. 638-639; MEW EB I, p. 600).

hacer felices a los más»¹³, que indica un eudemonismo optimista, tan patológico para Kant– podemos ya encontrar un «hilo conductor» en su pensamiento sobre la religión: el tema del «sacrificio» –pietista, por otra parte:

«Los pueblos antiguos, los salvajes, entre los que la enseñanza de Cristo aún no ha sonado, revelan en el *sacrificio (Opfer) de víctimas a sus dioses*, en el convencimiento de que por el *sacrificio (Opfer)* alcanzarán el perdón de sus pecados, una desazón interior, miedo ante la cólera divina y convencimiento interno de su reprobación»¹⁴.

Considérese atentamente que el ofrecer sacrificio es momento esencial de un falso culto, de un culto a dioses profanos. El tema aparece bajo la pluma de Marx en otros sentidos:

«La misma religión nos enseña que el ideal al que todos aspiran es el de ofrecerse en *sacrificio (geopfert)* por la humanidad»¹⁵. «[...] Quien elija aquella clase de actividades en que más pueda hacer en bien de la humanidad, jamás flaqueará ante las cargas que pueda imponerle, ya que éstas no serán otra cosa que *sacrificios (Opfer)* asumidos en interés de todos»¹⁶. «Dirigimos nuestro corazón simultáneamente hacia nuestros hermanos que él (Cristo) une a nosotros y por quienes también se ha *sacrificado (geopfert)* [...]. Ese amor de Cristo también hace que guardemos sus mandamientos, al *sacrificarnos (aufopfern)* unos por otros»¹⁷.

¹³ «Examen de bachillerato en lengua alemana», en *Marx-Engels Obras Fundamentales* (OF), FCE, México, t. I, 1982, p. 4; CW, I, p. 8; MEW, EB 1, p. 594.

¹⁴ Hugo Assmann, *Op. cit.*, p. 39; MEW, EB 1, p. 598.

¹⁵ La palabra «sacrificarse», aquí no es usada en su sentido subjetivo (hacer penitencia, producirse dolor), sino en su sentido objetivo: rendir culto, efectuar un ritual. *Opfer*: ofrecer en holocausto, sacrificio.

¹⁶ *Ibid.* (OF, I, p. 4; CW, I, p. 8; MEW, EB 1, p. 594). Aquí el sentido es subjetivo.

¹⁷ Del examen de religión (*ed. cit.*, Assmann, p. 41; CW, I, p. 638; MEW, EB 1, p. 600).

Para el estudiante Marx, el horizonte obligado de la religión es la «vida», vida de Dios en la vida de los hombres –el «vitalismo romántico» de Marx:

«El joven que inicia su carrera en la *vida* [...] Lo que queremos ser en la *vida* [...] Por un puesto en la *vida* [...] Lo más alto que la *vida* pueda ofrecernos [...] La trayectoria de la *vida* [...] No siempre podemos escoger en la *vida* [...] Hermosos hechos de la *vida* [...] En vez de entrelazarse con la *vida*, se alimentan de verdades abstractas [...] Si somos capaces de *sacrificar la vida* (*das Leben [...] zu opfern*) [...]»¹⁸.

Un tercer tema central, de origen pietista igualmente, y que tendrá definitiva influencia, es el de la «Comunidad (*Gemeinschaft*)»:

«Amaría también a los otros sarmientos porque un jardinero les cuida y una raíz les da fuerza. Por eso, la unión con Cristo, desde lo profundo y desde la más viva *comunidad* (*Lebendigsten Gemeinschaft*) con él, consiste en que le tenemos en el corazón¹⁹ y ante los ojos; mientras nos sentimos poseídos del mayor amor a él, dirigimos nuestro corazón simultáneamente *hacia nuestros hermanos que él une a nosotros*»²⁰.

Es asombroso que en este texto, que expone el «Fundamento, esencia (*Grund, Wesen*) [...] de la unión de los creyentes con Cristo» –título del examen dado por el profesor luterano de religión de Marx en el gimnasio de Tréveris–, se encuentren ya presagiadas, como claras intuiciones (no conceptos), sus hipótesis fundamentales posteriores: la esencia objetiva y real de la humanidad

¹⁸ Citas de su examen de lengua alemana (OF, I, pp. 1-4; CW, I, pp. 3-8; MEW, EB 1, pp. 591-594).

¹⁹ Obsérvese que Marx hablará frecuentemente, como la tradición judía y bíblica en general, por «órganos»: corazón, ojos, estómago, manos, pies, cabeza; y no por «facultades»: inteligencia, voluntad, sentidos, etcétera.

²⁰ Examen de religión (ed. Assmann, p. 41; CW, I, p. 638; MEW, EB 1, p. 600).

tiene que ver con un paradigma en cuyo centro está la Comunidad, con la comunicación o circulación *de la vida* (simbolizada por los profetas de Israel, y por Marx, en la «sangre»²¹, en relación de ofrenda sacrificial y culto con respecto a la divinidad).

Cabe indicarse que ya en estos primeros textos Marx se refiere al Dios que al hombre «lo sacó *de la nada* (*aus dem Nichts*)»²², en clara indicación creacionista.

Queremos, por último, recordar la importancia que da el joven Marx a la «dignidad (*Würde*)» («la mayor *dignidad*», «La *dignidad* es lo que más eleva al hombre», «y sólo puede conferir *dignidad* aquella profesión²³»), ya que el viejo Marx de *El Capital* colocará la dignidad de la persona del trabajador como criterio ético absoluto en la crítica del capital (y no el «valor», que será un mero producto del «trabajo vivo»).

²¹ Sobre el concepto de «sangre» en el Antiguo Testamento, pueden consultarse los numerosos diccionarios bíblicos, donde se establece la relación entre la vida (*nefesh*) y la *sangre* (sin sangre, el viviente animal muere). Cf. 2 Samuel 23, 17. Hemos tocado el tema en mi obra *El Humanismo semita*, Eudeba, Buenos Aires, 1969, p. 27. Más adelante, Marx escribirá todavía: «El Estado [...] debe considerar un miembro *vivo* de la *comunidad* (*lebendiges [...] Gemeindeglied*), por cuyas venas circula la *sangre* de ésta» (OF, I, p. 259; CW, I, p. 236; MEW, EB I, p. 121). La «sangre» es para el hebreo, como para el cristiano, la vida. La vida de Cristo –en el examen de bachillerato de Marx– se comunica a la comunidad (en la cuestión posterior del «fetichismo» siempre referirá la fetichización a la relación *social* del trabajo, opuesta al trabajo *comunitario*). En los *Grundrisse* indicará que la circulación del valor es como una «circulación de la sangre» (Siglo XXI, t. II, p. 4; p. 519; Dietz, 1974, p. 416: *Blutzirkulation*). Para Marx, entonces, la sangre-vida del trabajador se sacrificará al fetiche y será transubstanciada, acostumbra a escribir Marx, en la vida-sangre del capital (trabajo «muerto»).

²² Examen de religión (ed. Assmann, p. 39: CW, I, p. 636; MEW, EB I, p. 598).

²³ «Examen de bachillerato» (OF I, p. 3; MEW, EB I, p. 593).

En la carta del 10 de noviembre del 37, como comienzo de su conocimiento de Hegel, podemos leer:

«Hay momentos *en la vida* que son como hitos que señalan una época ya transcurrida [...] como las *manifestaciones* de un estado de cosas *esencial* y necesario»²⁴.

Hay entonces, con Hegel, un nivel esencial, necesario, y otro nivel de las manifestaciones, del aparecer fenoménico, y así:

«Mi santuario se había desmoronado y era necesario entronizar en los altares a *nuevos dioses*»²⁵. «Consumido por la rabia de tener que convertir en ídolo una concepción que odiaba»²⁶.

Van apareciendo temas que se repetirán al infinito: el altar del sacrificio a los ídolos.

Pero aún más importante es aquello que comenta a su padre:

«Me puse a andar como un vigoroso caminante, poniendo manos a la obra, que venía a ser un *desarrollo filosófico-dialéctico de la divinidad*, tal como se *manifiesta* en cuanto concepto en sí y en cuanto religión, naturaleza e historia»²⁷.

Ya veremos cómo desarrollará dialécticamente el

²⁴ OF, I, p. 5; CW, I, p. 10; MEW, EB I, p. 3. Marx usa la palabra técnica hegeliana: «... zur Erscheinung eines wesentlich...». La «manifestación» de la «esencia» será para Marx el marco filosófico de referencia definitivo (hasta los últimos manuscritos de *El Capital* en 1878).

²⁵ OF, I, p. 10; CW, I, p. 18; MEW, EB 1, p. 8. En *El Capital* I, cap. 24, 6, hablará igualmente de los «viejos ídolos de Europa».

²⁶ *Ibid.* (OF, I; CW, I, p. 19; MEW, EB 1, p. 9).

²⁷ *Ibid.* (OF, I, p. 10; CW, I, p. 18; MEW, EB 1, p. 9). Es de notarse la expresión: «concepto (*Begriff*)» de la divinidad y «desarrollo» dialéctico.

concepto de la divinidad tal como se manifiesta en la realidad del capitalismo –desde el 1857 en adelante–.

La tesis doctoral de 1841 merecería un trabajo aparte, pero sólo queremos recordar una frase:

«Las pruebas de la existencia de Dios no son más que vanas tautologías [...] ¿No ha reinado el antiguo Moloch? El Apolo délfico ¿no era una potencia concreta en la vida de los griegos?»²⁸.

Así aparece por primera vez Moloch, el dios de los ammonitas, al que le sacrificaban en holocausto principalmente niños²⁹, y Marx lo sabía muy bien, ya que años después escribirá:

«Es sabido que los señores de Tiro y Cartago no aplacaban la cólera de los dioses *sacrificándose* ellos mismos, sino comprando niños *a los pobres* para arrojarlos a los brazos ígneos de Moloch»³⁰. «El pobre niño –refiriéndose Marx a su propio hijito Heinrich Guido, muerto antes de un año en su pobrísimo y frío departamento de dos habitaciones, en Londres– ha sido un *sacrificio (Opfer)* a la *Misere* burguesa»³¹.

Es decir, Marx consideró a su *propio hijo* (hijo de un

²⁸ OF, I, p. 69; CW, I, p. 104; MEW, EB 1, p. 371. En este texto sobre Moloch, Marx tachó las siguientes palabras: «a quien se le ofrecen en *sacrificio hombres (Menschenopfer)*».

²⁹ También es citado en los *Grundrisse* (p. e. t. II, p. 133; p. 199; p. 113), y frecuentemente en *El Capital*, como veremos. En el Antiguo Testamento considérese Levítico 18,21: «No ofrecerás en sacrificio al hijo tuyo a Moloch por el fuego». Igualmente en 2 Samuel 12,30; Jeremías 32,35; Sofonías 1,5; y en el Nuevo Testamento: Lucas 20,2-5. Bajo el nombre de Malcom aparece en 1 Reyes 11,7; 2 Reyes 23,13; Jeremías 49,1 y 3. Marx usará también el término Baal (cfr. Jueces 6,25-32; 1 Reyes 16,31; Oseas 2,15, etcétera).

³⁰ «Agitación contra Prusia...», marzo de 1855 (MEW, 11, pp. 132-133; cuando no haya traducción castellana o inglesa, debemos remitir directamente a la edición alemana).

³¹ Carta a Engels del 23 de noviembre de 1850 (MEW, 27, p. 144).

pobre) un sacrificado al dios Moloch: la sociedad burguesa en su conjunto. Marx no confunde los «nombres» que la tradición judía da a los ídolos: Moloch es objeto de sacrificio de niños por fuego; Mammón, en cambio, sólo en boca de Jesús (sin conocerse en el Antiguo Testamento), es el dinero, el oro.

Permítasenos aquí un comentario como anticipación de temas que aparecerán frecuentemente en el futuro. Yahveh, el Dios de Israel, era un Dios sumamente celoso:

«Si tu hermano, hijo de tu padre o hijo de tu madre, tu hijo o tu hija, la esposa que reposa en tu seno [...] trata de seducirte en secreto diciéndote: ‘vamos a servir a otros dioses’ [...] le apedrearás hasta que muera, porque trató de apartarte de Yahveh, tu Dios, el que *te sacó de Egipto, de la casa de la esclavitud*. Y todo Israel sepa, tendrá miedo y dejará de cometer este mal en medio de ti» (Deuteronomio 13,7-12)³².

Nos explica el experto exégeta latinoamericano del pensamiento hebreo:

«Yahveh se presenta abiertamente y sin subterfugios: es el Dios verdadero por ser el *Dios de la liberación*. Su manifestación por excelencia fue en la lucha contra el faraón en Egipto. Pero, ¿quién es Baal³³ y por qué aparece en la tradición como el archienemigo de Yahveh? Es lógico suponer que el enemigo del Dios de la liberación sea el dios que legitima la dominación. Y veremos más adelante que Baal fue efectivamente el dios de los dominadores»³⁴.

³² Véase Jorge Pixley, «Antecedentes bíblicos de la lucha contra el fetichismo», en *Marxistas y cristianos*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1984, pp. 51-74.

³³ De él nos hablará posteriormente Marx, como veremos.

³⁴ *Ibid.*, p. 57. En efecto, «Baal era un dios de la fertilidad, y se le rendía un culto orgiástico. Dice el profeta Oseas: ‘Haré cesar el regocijo, sus fiestas, sus novilunios, sus sábados y todas sus solemnidades. Arrasaré su viñedo y su higuera, de los que decía: *ellos son mi salario, que me han dado mis amantes*’ (Oseas 2,13-14)» (*Ibid.*, pp. 57-58). «El fondo de la cuestión era una lucha de

El joven estudiante, bajo el influjo de la personalidad de Bruno Bauer, comienza una crítica del fetichismo de la religión hegeliana desde la «autoconciencia» baueriana, después considerada como idealista y por ello todavía hegeliana.

1.2. CRÍTICA A LA CRISTIANDAD Y EL ORIGEN DE LA CUESTIÓN DEL FETICHISMO (DE 1842 A OCTUBRE DE 1843)

Marx, todavía no socialista, pequeño burgués democrata radical, defiende la libertad en general, la libertad de prensa en particular, ante el Estado autoritario, policíaco, y en la línea crítica de los pietistas. Acontece, entonces, que es un «Estado cristiano», una *Cristiandad*³⁵

clases –dice Pixley–. Yahveh representaba los intereses de los campesinos, cuyo proyecto era repudiar la dominación del Estado asiático. Baal, detrás de su atractiva máscara como donante de la abundancia, legitimaba los intereses del Estado, que en las sociedades de Palestina constituía la clase dominante» (p. 62). Pero posteriormente, el culto orgiástico de Baal se introdujo en el mismo culto de Yahveh (la inversión de la que hablará Marx también). Había entonces que discernir en el culto a Yahveh el culto fetichista de Baal: «Yo detesto, desprecio vuestras fiestas, no me gusta el olor de vuestras reuniones solemnes. ¡Aparta de mi lado la multitud de tus canciones, no quiero oír la salmodia de tus arpas! ¡Que fluya, sí, el juicio como agua y la justicia como arroyo perenne!» (Amós 5,21-24). Termina Pixley escribiendo: «La lucha contra la mistificación de la dominación de unos sobre otros *no comenzó cuando Marx desenmascaró al fetiche del capital*. Antes que hubiera acumulación capitalista, Jesús había dicho: *no podéis servir a dos señores, no podéis servir a Dios y a Mammón* (Lucas 16,13)» (Ibid., pp. 72-73). Véase la obra de Porfirio Miranda, *Marx y la Biblia*, Edición privada, México, 1970, p. 63ss.

³⁵ Cfr. Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, Kohlhammer, Stuttgart, 1964, pp. 350-415: «El problema de la Cristiandad». Sobre la Cristiandad, véase mi «Introducción» a la *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Sígueme, Salamanca, I/1, 1983, pp. 76ss.

prusiana, luterana –tal como, por ejemplo, había debido situarse Kierkegaard en Dinamarca–. Antes de entrar en tema, y ya en el artículo sobre la censura, leemos:

«Estamos ante un aparente liberalismo, que se presta a hacer concesiones y ofrece en *sacrificio* a las personas (*Personen hinzuopfern*) [...] para mantener en pie la cosa (*die Sache*) [...] Lo que es un encono cósmico (*sachliche*) se toma contra las personas. Con un simple cambio de personas se cree hacer mudar la cosa. Se desvía la mirada de la censura para hacerla recaer sobre algunos censores»³⁶. «Se parte de una opinión totalmente invertida (*verkehrten*) y abstracta de la verdad misma»³⁷.

Es ya conceptualmente el tema del fetichismo como «inversión»: la persona es tomada como cosa, y la cosa como persona.

De inmediato Marx se dirige a plantear la cuestión de la religión de dominación, luterana, desde la tradición crítica pietista. En cuanto la «religión es el *fundamento* del Estado»³⁸, la *crítica del Estado* supone la crítica a su fundamento: la religión hegemónica. Para ello, Marx distingue entre «los principios generales de la religión»³⁹, como «esencia» (*Wesen*), de su «manifestación (*Erscheinung*)», determinación particular, concreta. El cristianis-

³⁶OF, I, p. 150; CW, I, pp. 110-111; MEW, 1, p. 4. Esto nos hace pensar en la futura expresión del fetichismo en *El Capital*, I, cap. 1,4: «...como relaciones *cósmicas* (*sachliche*) de las personas...». La inversión en la que consiste el fetichismo.

³⁷*Ibid.* (OF, I, p. 155; CW, I, p. 113; MEW, 1, p. 7).

³⁸ Expresión de Hegel en *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, I, C, III (*Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, t. XVI, 1969, pp. 236-237), que Marx cita en «El Editorial del Nr. 179...» (OF, I, p. 224; CW, I, p. 188; MEW, 1, p. 90).

³⁹OF, I, pp. 155-156; CW, I, pp. 116-117; MEW, 1, pp. 10-11: «...die allgemeinen Grundsätze der Religion, auf ihr *Wesen*... *Erscheinung* des *Wesen*...». Cfr. *Ibid.* (OF, I, p. 168; CW, I, p. 130; MEW, 1, p. 23).

mo luterano, como religión positiva hegemónica, sería una de las «manifestaciones» de la religión en general. Marx no ataca aquí la religión cristiana en general, ataca a la *Cristiandad* como confusión entre el Estado policíaco y la religión cristiana:

«La *confusión* del principio político con el principio religioso-cristiano ha pasado a ser una confesión oficial [...] Vosotros queréis un *Estado cristiano* [...] Queréis que la religión ampare a lo terrenal [...] Entendéis por religión el culto de vuestro poder absoluto y vuestra sabiduría de gobierno [...]»⁴⁰.

Y Marx comenta, en concordancia con la tradición cristiana profética, crítica, pietista, de liberación:

«¿Acaso no ha sido el cristianismo el primero en separar la Iglesia del Estado? Leed la obra de San Agustín *De civitate Dei* o estudiad a los demás Padres de la Iglesia y el espíritu del cristianismo [...] volved y decidnos cuál es el *Estado cristiano...*»⁴¹.

Aquí Marx critica duramente a la Cristiandad, desde el «Estado teocrático judío» –tan atacado por los profetas de Israel–, hasta el «Estado bizantino» –origen histórico de la Cristiandad, criticada por el pietismo ante el luteranismo dominante y por Kierkegaard en Dinamarca en el mismo momento–. Pero rápidamente se produce la transición del tema del Estado al del dinero, cuestión nueva para Marx:

«¿O acaso cuando decís que hay que dar al César lo del César y a Dios lo de Dios, no consideráis como Rey y *Prínci-*

⁴⁰ *Ibid.* (OF, I, pp. 156-157; CW, I, pp. 117-118; MEW, 1, pp. 11-12).

⁴¹ Del artículo citado «El Editorial del Nr. 179 de la Gaceta de Colonia», en OF, I, pp. 233-235; CW, I, pp. 198-200; MEW; 1, pp. 100-103.

*pe de este mundo*⁴², no sólo al Mammón de oro⁴³, sino también [...] a la libre razón?»⁴⁴.

Junto a Moloch aparece ahora el otro nombre del ídolo: Mammón. Marx adopta la posición de los profetas de Israel, explícitamente, ya que se compara como periodista a ellos, presentándose como «polilla para Judea y larva de carcoma para Israel» –referencia al texto del profeta Oseas 4,12, cambiando Efraín por Judea y Judea por Israel (pareciera que Marx cita de memoria y se equivoca)–⁴⁵:

«La provincia tiene el derecho de crearse [...] estos dioses, pero, una vez que los ha creado, debe olvidar, como el adorador de los *fetiches*, que se trata de dioses salidos *de sus manos*»⁴⁶.

Es la primera vez que toca el tema, y ya no lo abandonará hasta el fin de sus días. Si Moloch es a quien se le ofrecen vidas en sacrificio, si Mammón es el dinero, el Fetiche es obra o producto de las manos del hombre mismo, objetivando en él su propio poder:

«La fantasía de los apetitos hace creer al adorador *del fetiche* que una cosa inanimada abandonará su carácter natural para acceder a sus apetitos»⁴⁷.

⁴² El «Príncipe de este mundo» (Juan 12,31) es un tema siempre presente en las «metáforas» de Marx. Es el «Señor del mundo» (Véase mi obra *Ética comunitaria*, Paulinas, Madrid, 1986, cap. 2.10: «*El Príncipe de este mundo*»).

⁴³ Sólo en el Nuevo Testamento aparece el tema de Mammón (Lucas 16,9,11 y 13; Mateo 6,24): «No podéis servir a Dios y a Mammón». Mammón significa, el oro, el dinero. Más adelante trataremos el tema (capítulo 5.2).

⁴⁴ OF, I, p. 233; CW, I, p. 147; MEW, 1, p. 42.

⁴⁵ «Los debates de la VI Dieta renana» (OF, I, p. 184; CW, I, p. 144; MEW, 1, p. 40).

⁴⁶ *Ibid.* (OF, I, p. 187; CW, I, p. 147; MEW, 1, p. 42).

⁴⁷ Art. sobre «El Editorial...» (OF, I, p. 224; CW, I, p. 189; MEW, 1, p. 91).

De los muchos textos que Marx debió conocer en la Biblia sobre este tema, no pudo dejar de inspirarse en el Salmo 115 (114), que profiere en defensa de Israel contra los fetiches extranjeros:

«Sus ídolos, en cambio, son plata y oro, *hechos de la mano* de los hombres, tienen boca y no hablan, ojos y no ven, orejas y no oyen [...]»⁴⁸.

El tema cobra todo su sentido en el magnífico artículo sobre «Debates sobre la ley castigando los robos de leña», donde Marx plantea la «metáfora» de la leña o madera, propiedad privada de los poderosos, a la que los campesinos son sacrificados:

«Existe la posibilidad de que se maltrate a unos cuantos árboles jóvenes, y huelga decir que los ídolos de madera triunfarán, ofreciéndose a ellos en *sacrificio a los hombres (Menschenopfer)*»⁴⁹.

Marx no podía dejar de tener en mente el texto de Isaías 44,15:

«A la gente le sirve de leña, toman para calentarse y también para cocer pan; pero él hace un dios y lo adora, fabrica una imagen y se postra ante ella».

En el *Cuaderno de Bonn*, de 1842, vemos los apuntes sobre este tema, que se lo había sugerido Charles Debrosses, en su obra *Sobre el culto de los dioses fetiches* (edición de Berlín, 1785)⁵⁰, y Marx retorna la pala-

⁴⁸ Cfr. Isaías 40,18-29; 44,9-20; etcétera. En especial Exodo 32,31.

⁴⁹ OF, I, p. 250; CW, I, p. 226; MEW, I, p. 111.

⁵⁰ «Cuaderno de Bonn» (1842) (OF, I, p. 540; MEGA, IV, 1 [1976], pp. 320-333). Marx anota: «Fetisch von den nach Senegal handelnden Europäern erdacht, nach dem portugiesischen Worte *Fetisso*, d.h. eine bezauberte, göttliche Sache, von *Fatum*, *fari*. 'Die Priester wehen den Fetisch', S.11» (MEGA, IV, 1, p. 320). Marx toma como ejemplos hechos de Yucatán, Cozumel y Copal y allí anota Marx el texto de Bartolomé de las Casas sobre el oro

bra y el concepto «fetiche» –del portugués *fetiço*: «hecho» de la mano del hombre– en su discurso teórico esencial posterior, por adecuarse dicho concepto de fetiche a un doble proceso: ser fruto del trabajo del hombre, objetivación de su vida, y constitución de dicha objetivación como un Poder autónomo extranjero, ajeno.

Marx ha pasado así de la crítica *política* del Estado cristiano luterano, a la crítica *económica* del fetichismo.

1.3. ORIGEN DE LA CRÍTICA ANTIFETICHISTA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA (DE OCTUBRE DE 1843 A 1844)

Pareciera que la *Introducción a la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*, y al menos la primera parte de *La cuestión judía*, las escribió Marx en Kreuznach antes de trasladarse en exilio a París. Son obras presocialistas (precomunistas)⁵¹ y pertenecientes al período del peque-

como fetiche de los españoles en Cuba: «Die Wilden von Cuba hielten das Gold für den Fetisch der Spanier» (MEGA, p. 322), de donde lo toma para su artículo sobre el robo de la leña en 1842, del «oro como fetiche en Cuba» (Cfr. OF, I, p. 283; CW, I, pp. 262-263; MEW, I, p. 147). Pienso que Marx no sabía que se trataba de un texto de Bartolomé, que tuvo clara conciencia en pleno siglo XVI de la idolatría de la Modernidad naciente. El texto se encuentra en la *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, «De la Isla de Cuba», en *Obras escogidas*, BAE, Madrid, t. V, 1958, p. 142. Marx, en todo este «Cuaderno de Bonn», se ocupa sobre la religión comentando las obras de C. Meiners, *Crítica histórico-general de las religiones*, donde estudia diversos tipos de sacrificios a los dioses; J. Marbeyrac, *Tratado moral de los Padres de la Iglesia*; C. Bottiger, *Ideas sobre mitologías artísticas*; etcétera.

⁵¹ Véanse las obras de Otto Maduro, *La cuestión religiosa en el Engels pre-marxista*, Monte Avila Editores, Caracas, 1981 (en especial «Crítica del Estado cristiano», pp. 188ss., y «Marxismo y religión», *Ibid.*, p. 466; p. 149; p. 350).

ño burgúes radical y democrático –cuestión esencial a tenerse en cuenta, ya que no es el socialismo su marco de referencia, sino todavía posiciones burguesas-reformistas en el tema de la religión.

En esta época presocialista, «el comunismo es una abstracción dogmática [...] (y) la religión y luego la política constituyen temas que atraen el principal interés de la Alemania actual» –de la carta a Ruge, desde Kreuznach en septiembre de 1843–⁵².

Los temas de la *Introducción*, quizá los más utilizados en la cuestión de la religión por los marxistas posteriores (siendo textos presocialistas), siguen siendo políticos (menos la última página que correspondería al período de París):

«La crítica de la religión ha llegado en lo esencial a su fin en Alemania, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica [...] El fundamento de toda crítica irreligiosa es que el hombre hace la religión [...] La religión (es) una conciencia del mundo invertida [...] La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real y, por otra, la protesta contra la miseria real [...] La religión es opio del pueblo [...] La crítica de la teología (se trueca) en la crítica de la política»⁵³.

Evidentemente, Feuerbach estaba detrás de más de una expresión:

«La crítica de la religión desemboca en el postulado de que el hombre es la suprema esencia para el hombre»⁵⁴.

⁵² OF, I, p. 458; CW, III, pp. 142-143; MEW, 1, p. 344.

⁵³ OF, I, pp. 491-491; CW, III, pp. 175-176; MEW, 1, pp. 378-379.

⁵⁴ *Ibid.* (p. 497; p. 182; p. 385). De su influencia feuerbachiana de esta época escribirá el «viejo» Marx, el 24 de abril de 1867: «el culto a Feuerbach produce en uno un defecto muy humorístico» (MEW, 21, p. 290). Marx sabía hacer autocrítica hasta con humor.

Esquema 1.1

DIVERSOS NIVELES DE LA ESENCIA DE LA RELIGIÓN Y SUS MANIFESTACIONES, ABSTRACTAS Y CONCRETAS, PROFUNDAS Y SUPERFICIALES

I Nivel	Esencia abstracta general de religión (implícita en Marx)	
II Nivel (esencias concretas o manifestaciones fundamentales)	A. Esencia de la religión como liberación (implícita en Marx) (RC del esquema 4.1)	B. Esencia de la religión como dominación (Cristiandad, fetichismo) (RF del esquema 4.1)
III Nivel (manifestaciones concretas o fundadas)	A.1. Plano profundo A.2. Plano superficial	B.1. Plano profundo B.2. Plano superficial

Si se comprende que toda esta crítica se levanta contra la religión *como la entendía Hegel*, contra la religión *de dominación* o Cristiandad, nada tendrá que objetar el creyente cristiano crítico o de liberación; más aún, estará de acuerdo fundamentalmente hasta con las expresiones explícitas de Marx.

En *La cuestión judía*, el asunto sigue siendo el «Estado cristiano»⁵⁵, pero la exigencia de la «abolición de la religión en general»⁵⁶, tanto del cristianismo como del judaísmo, como manifestaciones concretas de la esencia abstracta (*Niveles II.B y III.B* del esquema 1.1), nos permitirá iniciar la distinción de diversos planos.

Cuando Marx se está refiriendo a la «abolición de la religión en general», en concreto –dada la crítica feuerbachiana contra Hegel, y la crítica antihegeliana contra

⁵⁵ OF, I, p. 463; CW, I, p. 146; MEW, 1, p. 347.

⁵⁶ *Ibid.* (p. 466; p. 149; p. 350).

la Cristiandad o el judaísmo— se trata de una religión en su esencia general «como dominación», como justificación del Estado. Marx se sitúa siempre en el *Nivel II.B* del esquema 1.1, pero no vislumbra (aunque hay indicaciones positivas, como veremos), ni por ello niega la esencia absolutamente abstracta de la religión (*Nivel I*)⁵⁷ (como la relación abstracta de la persona y el Absoluto, sea el que fuere) y su posible manifestación concreta: la esencia general de la religión como liberación (*Nivel II.A*)⁵⁸. Aquí sólo queríamos indicar que la abolición de la religión, en *La cuestión judía*, es la abolición de una determinación, de una esencia general *concreta*, de un fenómeno de lo que expondremos después como la religión en su nivel esencial más abstracto todavía.

Habiendo llegado Marx a París en octubre de 1843, realiza ahora su primera declaración de ateísmo: la negación del «dios» de una tal religión *de dominación* (en esta religión, la persona se «reconoce a sí misma mediante un rodeo, valiéndose de un medio»)⁵⁹. La proclamación de «ateo», sin la afirmación y la realización de una persona realmente libre, no es suficiente. Suficiente es «el Estado político pleno, por su esencia, la vida genérica del hombre»⁶⁰, con lo que Marx se nos manifiesta todavía en algo hegeliano, aunque crítico, gracias a Bauer y Feuerbach, pero sufriendo igualmente sus limitaciones.

Habiendo entonces llegado a París, trabando contac-

⁵⁷ Considérese el esquema 4.1 (capítulo 4, *supra*), la «Religión Crítica» (RC), explícitamente considerada por Marx.

⁵⁸ Lo que llamaremos la «Teología *metafórica*» de Marx (en el capítulo 4, *supra*) se ocupa implícitamente de la «religión de la vida cotidiana».

⁵⁹ OF, I, p. 469; CW, III, p. 152; MEW, 1, p. 353.

⁶⁰ *Ibid.* (p. 153; p. 354).

to con la clase obrera industrial y habiendo leído el artículo de Engels: «Esbozo de una crítica de la economía política»⁶¹, se produce la *ruptura* –palabra de Marx y no aquí de Althusser– a finales de 1843 o comienzo de 1844:

«Intentemos *romper (zu brechen)* la formulación *teológica* del problema. Para nosotros, el problema de la capacidad del judío para emanciparse es otro: es el problema del elemento *social* específico que es necesario vencer para superar el judaísmo»⁶².

De pronto Marx realiza una *inversión completa*, y de una crítica *teológica* baueriana (obsérvese que para Marx el problema había sido *teológico*) contra la religión positiva en favor de un Estado como expresión del hombre genérico según Feuerbach, ahora lanza una crítica económica contra la religión práctico-fetichista en favor del proletariado⁶³. Ruptura epistemológica, aunque permanencia y maduración de intuiciones que comienzan a construirse como categorías:

«No busquemos el misterio del judío en su religión, busquemos el misterio (*Geheimnis*) de su religión en el judío real [...] ¿Cuál es el culto mundano (*weltliche Kultus*) que el judío practica? La *usura*. ¿Cuál su dios mundano? El *dinero*»⁶⁴.

Ahora, contra lo dicho antes, no es necesario abolir la religión para intentar un Estado libre, ahora es necesari-

⁶¹ Ed. castellana en *Escritos económicos varios*, Grijalbo, México, 1966, pp. 3ss.; CW, III, pp. 418ss.; MEW, 1, pp. 499ss.

⁶² *La cuestión judía*, II (OF, I, p. 485; CW, 111, p. 169; MEW, 1, p. 372).

⁶³ El movimiento pietista de Wuerttemberg, en la posición de un Spener por ejemplo, no podía confiar en un Príncipe o Rey elegido por Dios, sino en un «Pueblo consagrado», que debía actuar para lograr el «Reino de Dios en la tierra». La secularización de dicho principio histórico bien podría ser el proletariado. Véase L. Dickey, *Op. cit.*, pp. 72-74.

⁶⁴ *Ibid.* (p. 485; pp. 169-170; p. 372). En el capítulo 4 trataremos sistemáticamente las cuestiones aquí sólo indicadas.

rio «acabar con la esencia empírica» (económica)⁶⁵ de la religión, y el judaísmo como religión de dominación quedaría aniquilado. Y esto, porque:

«El dinero es la esencia alienada (*entfremdete*) —como pensaba Moses Hess⁶⁶— de su trabajo y de su existencia, y esa esencia ajena lo domina y es adorada por él»⁶⁷.

⁶⁵ *Ibid.* (p. 490; p. 170; p. 377).

⁶⁶ En su obra *Ueber das Geldwesen*, publicado entre otros estudios en el *Rheinische Jahrbücher zu gesellschaftlichen Reform* por Hermann Pütman, C. B. Leste, Darmstadt, 1845, Moses Hess expresa muchas de estas ideas. «La vida es intercambio de vitalidad productiva» (p. 2). Hess llama la atención sobre el «cuerpo (*Körper*) de todos los seres vivos (*lebendigen Wesens*)» (*Ibid.*) como el lugar orgánico del intercambio; pero como un «cuerpo social (*sozialen Körpern*)» (p. 3). «Cada persona individual se comporta aquí como conciente y como individuo práctico conciente en el ámbito del intercambio de su vida social (*gesellschaftlichen Lebens*) [...] Ella se comporta con el cuerpo-social (*Gesellschaftskörper*) como un miembro singular [...] Ellas mueren cuando se aíslan unas de otras [...] Su vida real consiste solamente en el intercambio mutuo de su vitalidad productiva, sólo en la mutua interacción, sólo en la conexión con el Cuerpo social» (p. 3). Y todo esto como intercambio con la atmósfera y la tierra (una filosofía ecológica, diríamos hoy), y como culminación geológica y vital-evolutiva. «La persona ofrece en sacrificio con conciencia su vida individual por la vida comunitaria, si se produce una contradicción entre ambas [...] El amor es más poderoso que el egoísmo» (p. 9). Para Hess, por naturaleza, el individuo muere, pero no la especie (*Gattungswesen* de Feuerbach); mientras que, opina Hess, el cristianismo promete a cada individuo la vida eterna. Y, en este sentido, «el Cristianismo [de dominación o fetichizado] es la *teoría*, la lógica del egoísmo» (p. 10). De manera que ahora el individuo no es para la «especie», sino la «especie» para el individuo, y por ello «debe crearse también un mundo práctico invertido (*verkehrte Welt*)» (p. 10). Y es aquí donde aparece el dinero como garantía del individuo ante la especie: «Lo que es Dios para la vida teórica, lo es el Dinero para la vida práctica del mundo invertido» (p. 10). Y desde el punto 5, pp. 11ss., Hess escribe unas páginas que tendrán enorme influencia en el pensamiento de Marx, y que tienen igualmente gran pertinencia en el presente, si tradujéramos a nuestra realidad lo que se decía en el siglo XIX.

⁶⁷ *Ibid.* (p. 487; p. 172; p. 375).

Tenemos ya explícita, aunque no desarrollada, la categoría de «fetichismo» en su sentido económico definitivo. Marx se apoya, y con ello se coloca en su tradición, en la intuición de Thomas Münzer, así como también reconocerá a Lutero por su acierto sobre la cuestión del dinero, el préstamo a interés, etcétera. Paradójicamente, Marx torna «religiosa» (torna objeto de crítica religiosa con categorías *intrínsecamente* religiosas: tales como «el dinero es el celoso Dios de Israel») a la economía política que acaba de descubrir.

Y, por ello, no se trata ya de la cuestión del Estado libre (del pequeño burgués radical de la primera parte de *La cuestión judía*), sino de la cuestión del saber articularse a lo que realmente puede ser «la recuperación total de hombre [...]: el proletariado», en la página que ciertamente debió agregar al final de la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* en París⁶⁸.

El último texto citado de *La cuestión judía* es un buen resumen anticipado y explícito del tema que nos ocupa en los *Cuadernos de París* y en los *Manuscritos del 44*. El fetichismo será la esencia alienada del hombre como negación de la comunidad:

«Lo que fue dominio de una persona sobre otra es ahora dominio general de la *cosa* sobre la *persona*, del producto sobre el productor»⁶⁹. «La economía política concibe a la comunidad de hombres, a su esencia humana en acción, a su

⁶⁸ Esta página, pensamos que fue agregada en París en 1844, comienza con la pregunta: «¿Dónde reside pues la posibilidad positiva de la emancipación alemana?» (OF, I, pp. 501-502; CW, III, pp. 186-187; MEW, 1, p. 390). Volveremos sobre esta «posibilidad positiva (*positive*)», fuente de la negación de la negación, el momento analítico por excelencia, la contradicción total en la pobreza radical del proletario antes de serlo.

⁶⁹ *Cuadernos de París* (1844), Era, México, 1974, p. 146 (MEGA, I, 3, p. 540).

complementación en la vida genérica, en la verdadera vida humana, bajo la forma del intercambio y el comercio»⁷⁰. «Mi trabajo sería expresión vital libre, por tanto goce de la vida. Bajo las condiciones de la propiedad privada es enajenamiento de la vida [...] Mi trabajo no es vida»⁷¹.

Desde sus primeros estudios económicos, Marx descubre la esencia alienada del trabajo como muerte del trabajador y producción por sus propias manos de su opuesto, su enemigo, el fetiche, como sacrificio:

«[...] El capital *muerto (tote)* va siempre al mismo paso y es indiferente a la real actividad individual [...] El obrero sufre en su existencia y el capitalismo en la ganancia de su Mamón *muerto (toten Mammons)*»⁷². «[...] sólo mediante el *sacrificio (Aufopferung)* de su cuerpo y de su espíritu (del obrero) puede saciarse [...]»⁷³. «El objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un *Poder (Macht)* independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho cósmico (*sachlich*)»⁷⁴.

Marx resume todo lo dicho de la siguiente manera:

«Respecto al trabajador que, mediante el trabajo, se apropia de la naturaleza, la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la *vitalidad* como *sacrificio (Aufopferung) de la vida*, producción del objeto como pérdida del objeto en favor de un Poder extraño»⁷⁵.

Desde una religión de dominación, la doctrina de la

⁷⁰ *Ibid.* (p. 138; p. 536).

⁷¹ *Ibid.* (p. 156; p. 547).

⁷² *Manuscritos económicos políticos de 1844* (Alianza, Madrid, 1968, p. 53; CW, III, pp. 236-237; MEW, EB 1, pp. 472-473).

⁷³ *Ibid.* (p. 55; p. 238; p. 474).

⁷⁴ *Ibid.* (p. 105; p. 272; p. 511).

⁷⁵ *Ibid.* (p. 119; p. 281; p. 522).

creación sería una reafirmación de esa pérdida, de esa dependencia, y por ello Marx la rechaza aquí⁷⁶. Esta posición será modificada en el Marx tardío. Por otra parte, la negación de un tal «dios», es la cuestión del ateísmo:

«El ateísmo, en cuanto negación de esta carencia de esencialidad, *carece ya totalmente de sentido*, pues el ateísmo es la negación de dios y afirma, mediante esta negación, la existencia del hombre; pero el socialismo, en cuanto socialismo, no necesita ya de tal mediación [...] Es autoconciencia *positiva* no mediada por la superación de la religión»⁷⁷.

Es decir, desde este momento en adelante el ateísmo no es más necesario; el socialismo es la superación práctica de tal ateísmo. Esta es la posición definitiva de Marx sobre la cuestión, y por ello nunca aceptará en el futuro un ateísmo militante, por lo que lo atacará Bakunin en su momento:

«El comunismo es la figura necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en sí *no es una meta del desarrollo humano*, la figura de la sociedad humana»⁷⁸.

El comunismo como horizonte exigido desde una situación fetichizada es un límite, un horizonte contrafáctico, una idea regulativa, un concepto utópico o aun el contenido de una «económica trascendental»; no es un momento o figura de la historia. Contra esa utopía se levanta el fetiche, Mammón, el dinero:

«El dinero es el vínculo que me liga a la vida humana, que

⁷⁶ Cfr. *Ibid.* (pp. 255-256; pp. 304-305; pp. 544-545).

⁷⁷ *Ibid.* (p. 156; p. 306; p. 546).

⁷⁸ *Ibid.*

liga la sociedad [...] Es la *divinidad visible (sichtbare)*⁷⁹ [...] Es la prostituta universal [...es] la *fuerza divina* en que radica la esencia genérica alienada (del hombre) [...] Es el *Poder* enajenado de la humanidad»⁸⁰.

Aquí ya tenemos una idea concreta y exacta del demonio, de satán. Es una «fuerza divina», un «Poder», una «Divinidad visible. Y de todo esto la economía política «no nos proporciona ninguna explicación»⁸¹. De todas maneras, deberemos esperar prácticamente hasta los *Grundrisse* y las redacciones posteriores de *El Capital*, para poder estudiar el «desarrollo» del concepto de fetichismo, en su momento negativo, tal como lo había ya planteado explícitamente en los *Manuscritos del 44*, como crítica religiosa antifetichista del capital, de la economía política capitalista.

1.4. CRÍTICA DEL IDEALISMO RELIGIOSO (1844-1846)

Teniendo en cuenta la etapa definitiva del pensamiento de Marx sobre el fetichismo, este momento –que se transforma después en el fundamento teórico de la religión como ideología– no tiene tanta importancia. En realidad es una autocrítica de la propia etapa baueriana de Marx. La religión de dominación, la de la Cristiandad prusiana o de la teología baueriana, plantea un falso problema. El problema real es el fetichismo (porque es la religión práctico-efectiva, momento fundante del capita-

⁷⁹ Recuérdese que en la tradición de Israel Dios es el trascendente; una divinidad «visible» es satánica, idolátrica; no puede ser Dios.

⁸⁰ *Ibid.* (p. 179; pp. 324-325; p. 565).

⁸¹ *Ibid.* (p. 104; p. 271; p. 510).

lismo) o la praxis que realiza el mundo material (de los productos, necesidades de la vida humana). Desde este horizonte encontramos, sin embargo, algunos elementos útiles:

«Para poder convertir el amor en el Moloch, en el demonio corpóreo –agrega Marx–, el señor Edgar empieza convirtiéndolo en un dios. Y una vez convertido en dios, es decir, en un objeto teológico, cae naturalmente bajo la crítica de la teología, aparte de que, como es sabido, Dios y el diablo no andan nunca muy lejos el uno del otro»⁸².

No deje de tomarse en cuenta esta referencia al «demonio corpóreo», donde se cifra la hipótesis central a ser probada en este nuestro trabajo. Es igualmente interesante, a nuestros fines, el ataque que lanza Marx contra el materialismo ingenuo, ya que dicho materialismo será el que se imponga en la etapa estalinista a partir de 1930:

«El trabajador no puede crear nada sin la naturaleza, sin el mundo exterior sensible. Esta es la *materia (Stoff)* en que su trabajo se realiza, en que la obra, con la que y por medio de la que produce»⁸³ –había dicho en los *Manuscritos del 44*–.

Esta *materia* tiene un sentido productivo (objeto de trabajo), y no se opone a una conciencia intuitiva (como para Politzer o Konstantinov):

«La falla fundamental de todo el materialismo precedente [...] reside en que sólo capta el objeto, la realidad, lo sensible, bajo la forma objetiva o como objeto de intuición, no como *actividad humana* sensible, práctica; no de un modo subjetivo (*subjektiv*) [...]»⁸⁴.

⁸² *La Sagrada Familia* (Grijalbo, México, 1967, p. 86; CW, IV, pp. 20-21; MEW, II, p. 21).

⁸³ *Manuscritos del 44* (OF, I, p. 107; CW, III, p. 273; MEW, EB 1, p. 512).

⁸⁴ *Tesis sobre Feuerbach*, 1 (en *La ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona, 1970, p. 665; CW, V, p. 6; MEW, III, p. 5).

Cuando muchos marxistas se hacían la pregunta: ¿Qué es primero: la conciencia o la materia?, la relación entre ambos términos era intuitiva, de conocimiento, pasiva, y, por ello, era un momento del materialismo ingenuo, *naiv*, no «subjetivo». Sólo en este último caso, como sujeto, la materia puede ser constituida como «materia» por el sujeto de trabajo (activo o productor) o práctico (revolucionario, histórico). Nada más lejos de Marx que el materialismo cosmológico o ingenuo-intuitivo que determina absolutamente a la subjetividad:

«La teoría materialista del cambio de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias *las hacen cambiar los hombres*, y que el educador necesita por su parte ser *antes educado*»⁸⁵.

Es la persona la que cambia las circunstancias en última instancia. Por ello a Marx no le interesa el materialismo ingenuo:

«(La) naturaleza *anterior* a la historia humana no es la naturaleza en la que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco por tanto para Feuerbach»⁸⁶.

Marx no está pensando en la materia de los positivistas de fines del siglo XIX –que tanto influenciarán a Lenin–, sino en la materia de la producción, la naturaleza en relación a «la producción de la vida», «la producción de la vida material misma; y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia»⁸⁷, y por ello de toda religión. La religión feti-

⁸⁵ *Ibid.* 3 (p. 666; p. 7; pp. 56-60).

⁸⁶ *La ideología alemana* (ed. cit., p. 48; CW, V, p. 40; MEW, III, p. 44).

⁸⁷ *Ibid.* (pp. 28-30; pp. 41-43; p. 29).

chista justificará la dominación, pero una religión de liberación justificaría la misma liberación, en estricto materialismo histórico, cuestión que Marx no pudo vislumbrar.

No se debe pensar en la contraposición de una «materia inerte» o cosmológica opuesta a la conciencia, porque si es verdad que «la vida (es) la que determina a la conciencia», no debe olvidarse que esa objetividad que determina la conciencia «corresponde» a la vida real, surge del mismo individuo real viviente y se considera dicha conciencia solamente como *su conciencia*»⁸⁸.

1.5. CRÍTICA AL SOCIALISMO CRISTIANO POR UTÓPICO (1846-1849)

Después de la autocrítica en forma antibaueriana, Marx entra en un período francamente político, y no ya filosófico anti-idealista. La religión no es considerada ideología de dominación, sino posible fundamento de desviacionismo político revolucionario. En los tres momentos en que toca Marx en estos años la cuestión de la religión lo hace de una misma manera:

«El parloteo de Kriege sobre el amor y su repulsa del egoísmo no son, por cierto, más que las hinchadas revelaciones de un espíritu totalmente ahogado en la religión [...] Busca clientela bajo el emblema del comunismo [...] Pedimos en nombre de esta religión del amor que se sacie al que tiene hambre [...] Petición repetida hasta la saciedad y sin el menor resultado desde hace mil ochocientos años»⁸⁹.

Marx se lanza violentamente contra la religión de resignación del luteranismo hegemónico, recordando las posiciones populares del pietismo (resignación tan críti-

⁸⁸ *Ibid.* (pp. 26-27; p. 37; p. 27).

⁸⁹ Circular contra Kriege (1846), IV (ed. H. Assmann, pp. 171-172; CW, VI, p. 46; MEW, IV, p. 12).

cada por la religión de liberación, hoy en América Latina, contra el catolicismo hegemónico):

«Una doctrina que predique el deleite de conductas rastro-
ras y el desprecio de sí mismo puede que convenga a los buenos monjes, pero de ninguna manera a hombres decididos, sobre todo en tiempos de lucha»⁹⁰.

Como el fundador del cristianismo, Marx exige la justicia en la historia, en la tierra, la satisfacción del pobre en el presente, no en un más allá que mistifica la historia. Para el fundador del cristianismo, por su parte, el Reino de Dios ya «está entre vosotros», hoy, aquí, y hay que construirlo sin postergaciones (tal como lo proponían igualmente los pietistas de Wuerttemberg). De la misma manera, y a veces con las mismas palabras, Marx rechaza el clientelismo de cristianos que advierten que hay un problema social, pretendiendo solucionarlo frecuentemente con organizaciones antirevolucionarias reformistas, que se inspiran en los «principios sociales del cristianismo». Debe, sin embargo, tomarse con mucho cuidado este tema, porque el *Social Gospel*, por ejemplo, fue un movimiento social de fines del siglo XIX que tiene algo que enseñar a los movimientos sociales del siglo XX:

«Los principios sociales del cristianismo justificaron la opresión del proletariado [...] trasladan al cielo la corrección de todas las infamias [...] declaran que todos los actos viles de los opresores son el justo castigo del pecado [...]»⁹¹.

Es una crítica certera –y totalmente pertinente desde un cristianismo de liberación– contra la «religión de resignación», de dominación, fetichista.

En la tercera parte del *Manifiesto del Partido Comu-*

⁹⁰ *Ibid.* (p. 174; p. 49; p. 15).

⁹¹ «El Comunismo del Rheinischer Brobacher» (ed. Assmann, p. 178; CW, VI, p. 231; MEW, IV, p. 200).

nista es donde Marx sintetiza sus críticas al oportunismo reformista de ciertos *socialistas* cristianos de la época, que se muestran a los ojos de Marx como sumamente peligrosos:

«Del mismo modo que el cura y el señor feudal marcharon siempre de la mano, el socialismo clerical marcha unido con el socialismo feudal [...] *El socialismo cristiano* no es sino el agua bendita con que el clérigo consagra el despecho de la aristocracia [...] Repudian toda acción política y sobre todo toda acción revolucionaria, y se proponen alcanzar su objeto por medios pacíficos y ensayando abrir camino al nuevo evangelio social por la fuerza del ejemplo, por las experiencias en pequeño, condenadas de antemano al fracaso»⁹².

No deberá olvidarse, en su aspecto positivo, que Marx, por otra parte, tenía igualmente un gran aprecio por el cristianismo primitivo, donde se encuentra la «puerta abierta» hacia la comprensión contemporánea en el Tercer Mundo de una religión *de liberación*. De todas maneras, todas las críticas de Marx son sumamente útiles y trabajan en favor de una religión de liberación (sea cristiana, musulmana, hindú o budista).

1.6. TRANSICIÓN TEÓRICO-CREADORA (1849-1856)

Estos difíciles años de lucha, en su exilio londinense, de dificultades familiares y políticas de Marx, no nos dejaron avances teóricos importantes, pero, en otro sentido, fue tiempo de incubación, cuyo testimonio parcial son los *Cuadernos de Londres de 1851-1856*, que el MEGA viene editando. G. F. Daumer había publicado en Brunswick, en 1842, su obra *Culto al fuego y a Moloch entre los antiguos hebreos*. En la reseña a la obra *La religión de la nueva era* (Hamburgo, 1850), Marx lo cri-

⁹² Ed. Claridad, B. Aires, 1967, pp. 52-59; CW, VI, pp. 508-515; MEW, IV, pp. 482-492.

tica fuertemente por no haber sabido «exaltar el proceso práctico» que condiciona a la religión, concluyendo irónicamente:

«El señor Daumer no sabe qué luchas ‘de las clases inferiores contra las superiores’ fueron necesarias, incluso para producir ‘grado de cultura’ a la Nuremberg, y para posibilitar el nacimiento de un luchador contra *Moloch* a la Daumer»⁹³.

Son obras religiosas que sólo se quedan en el nivel ideológico y no saben estudiar el nivel práctico-material de la producción de la vida humana social histórica en su realidad concreta. Por otra parte, Marx crítica también el uso populista de la religión. En *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1858* indica acertadamente:

«Bonaparte ya no necesitaba al Papa para convertirse en el presidente de los campesinos, pero necesitaba conservar al Papa para conservar a los campesinos del presidente. La credulidad de los campesinos lo había elevado a la presidencia. Con la fe perdían la credulidad, y con el Papa la fe [...] Había que restaurar el poder que santifica a los reyes [...] El partido del orden proclamaba [...] la conservación de las condiciones de vida de su dominación, de la *propiedad*, de la *familia*, de la *religión*, del *orden*»⁹⁴.

El «bonapartismo» era un nuevo proyecto de Estado cristiano, una nueva Cristiandad al servicio del populismo, tan conocido hoy en América Latina o en la India: en este último país con la pretensión de un Estado hindú, para manipular inteligentemente el «comunitarismo» o lucha interreligiosa. La religión aparece ahora como ideología de dominación de clase, aspecto que no se había indicado antes:

“Presentaba (la religión su papel de) dominación de clase

⁹³ Juicio crítico sobre la obra de Daumer, *La religión de la nueva era* (1850) (ed. Assmann, p. 193; MEW, VII, p. 200).

⁹⁴ Ed. Assmann, pp. 197-198; MEW, VII, p. 56 y 59-60.

y las condiciones de ella, como el reinado de la civilización y como condiciones necesarias de la producción material y de las relaciones sociales de intercambio que de ellas se derivan»⁹⁵.

En este tiempo, Engels, que no hemos incluido metódicamente en este trabajo, escribió *La guerra campesina en Alemania* (1850), donde podemos leer:

«[Thomas Münzer] por medio de la Biblia enfrentó al cristianismo feudal de su época con el sencillo cristianismo de los primeros siglos [...] Los campesinos utilizaron este instrumento contra los príncipes, la nobleza y el clero. Entonces Lutero lo volvió contra ellos [...] Con la ayuda de la Biblia se justificó (ahora) el origen divino de la monarquía [...]»⁹⁶.

Magnífico ejemplo, que después desarrollaremos teóricamente para comprender el contenido del «concepto» de fetichismo en su rica contradicción dialéctica interna:

«Por lo tanto (pensaba Münzer), el cielo no es una cosa del otro mundo; *hay que buscarlo en esta vida*, y la tarea de los creyentes consiste en establecer *aquí: en la tierra, ese cielo que es el Reino de Dios*»⁹⁷.

⁹⁵ *Ibid.* (p. 198; p. 60).

⁹⁶ Ed. Assmann, p. 211; MEW, VII, pp. 350-351.

⁹⁷ *Ibid.* (p. 213; p. 353). Engels cita el texto de Münzer cuando habla de destruir «a los sacerdotes de *Baal*» (otro nombre hebreo del ídolo). Marx igualmente habla de los *Baales* en carta del 11 de enero de 1859 (MEW, XIII, p. 160). [...] «y no mostraréis piedad hacia los idólatras» (texto del Deuteronomio 7,5), grita Münzer, y cita Engels (*Ibid.*, p. 362). Y Engels comenta todavía que Münzer usó «el único lenguaje que éste (el pueblo) podía entender: el de la profecía religiosa» (*Ibid.*, p. 218; MEW, VII, p. 357). Comentario importante para América Latina, África y Asia en la actualidad. Tómese muy en serio la indicación de Marx de que el «cielo» hay que realizarlo aquí en la «tierra» —es, exactamente, la propuesta de la Teología de la Liberación latinoamericana contemporánea—. El «Reino de Dios», dice Marx, es tarea terrestre, como pensaba el fundador del cristianismo: «¡Bienaventurados los pobres, porque tienen el Reino de Dios!» (Lucas 6,20); «Sepan que ya llega el Reino de Dios» (Lucas 10,12). Ese construir el Reino de Dios en

Un cristianismo de liberación afirma exactamente lo mismo, con el añadido de que el Reino comienza ahora, pero no se realiza totalmente en la historia.

En *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1852) y en *Sobre la revolución española* (1854), Marx vuelve sobre algunas ideas ya expuestas en *Las luchas de clases en Francia*. En *El movimiento anticlerical. Manifestación en Hyde Park* (1855), leemos que «tal es la oligarquía inglesa actual; tal es la Iglesia, su hermana melliza»⁹⁸.

Hemos concluido lo que pudiéramos llamar la larga etapa preparatoria del pensamiento definitivo de Marx.

la tierra era la consigna del pietismo, y del mismo Kant, como hemos visto.

⁹⁸ Ed. Assmann, p. 232.