

LA RELIGIÓN EN EL JOVEN MARX (1835 – 1849)

Enrique Dussel

México, 1982

A Luis y Mariela Hita, mis sobrinos estudiantes de sociología en Bahía (Brasil). "El ateísmo (**Atheismus**), en cuanto negación de la carencia de esencialidad, **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 ya de tal mediación; él comienza con la conciencia sensible, teórica y práctica, del hombre y la naturaleza como esencia" (**Manuscritos del 44, III. XI: MEW. EB I, p.**).

Estos cortos trece o catorce años (desde su examen para el bachillerato en 1835 hasta poco después de la redacción de **Manifiesto** y su exilio definitivo en Londres) son decisivos para la cuestión que nos ocupa. Marx — no así Engels que tomará posiciones muy distintas a Marx — no tocará prácticamente más la cuestión de la religión después de esta época, y solo lo hará en la vertiente de la crítica religiosa de la economía a través de la doctrina del **fetichismo**, única cuestión propiamente religiosa que toca la esencia de su discurso económico-político.

Como hipótesis avanzamos que Marx nunca constituyó ni expresó una **teoría de la religión**. Se ocupó en cambio de la **religión** o hizo **crítica religiosa** de la política y la economía, pero siempre coyunturalmente. Es decir, en la polémica hay siempre que describir adecuadamente **contra quien** se polemiza. Si se polemiza contra un Estado cuyo fundamento es la religión se efectuará una crítica religiosa del Estado; si se polemiza contra el fetichismo de ciertos momentos de la economía política se realizará una crítica religiosa de la economía; se le polemiza contra el idealismo baueriano se fundamentará materialmente a la religión como ideología; si se polemiza contra los utópicos socialistas cristianos se mostrará la importancia de una construcción científica (económica en este caso) del socialismo. Es decir, según sea su contrario Marx asumirá una posición teórica opuesta.

Si esta posición de Marx se la pretende elevar al grado de **teoría completa** expresada, se está construyendo de una posición unilateral polémica una explicación teórica que Marx no pretendía ni exponía.

Es decir, metodológicamente es muy importante descubrir lo que Marx piensa en cada etapa sobre la cuestión de la religión, sin pretender hacer de ello una teoría acabada, descubriendo al mismo tiempo las "puertas abiertas" que va dejanda con sus intervenciones coyunturales, polémicas, unilaterales. Esto es de la mayor importancia para el presente latinoamericano.

1. Evolución de una posición subjetiva: de creyente a crítico de la religión (1835 – 1841)

A diferencia de Engels, hijo de un burgués industrial en sentido estricto, Marx fue hijo de un pequeño burgués, burócrata, de familia profundamente judía — su abuelo y su tío paterno fueron los rabí de la sinagoga de Trier, su ciudad natal—. Su padre debió bautizarse luterano por razones de empleo, y su madre se bautizó luterana, contra su voluntad, cuando Karl tenía ya seis años. La subjetividad profundamente religiosa de Marx fue conformada dentro de la tradición bíblica¹. Esto es ya un elemento definitivo. El hecho de que en *El Capital* se hable del fetichismo (o idolatría) de la mercancía y se mencione (hasta en latín, como en el capítulo II del libro I) al *Apocalipsis* cuya "bestia" es el "capital", no deja de indicar un momento constitutivo de su personalidad subjetiva concreta. Además, de la conciencia aguda y estricta de su padre debió heredar la exigencia del mandamiento: " ! No robarás !", que guió su vida hasta su tumba. Sus entrañas subjetivas se revolvían cuando descubría que alguien robaba a otro lo que merecía — desde los campesinos del Mosel con su leña hasta el proletariado industrial con su salario —. Esta exigencia ética de justicia debió mamarla en su hogar donde el *derecho* (su padre era abogado y el mismo Marx llegó hasta el grado de licenciatura) era venerado con responsabilidad inquebrantable.

Todo esto se ve en su doble examen de bachillerato, tanto en el de religión como en el de redacción de lengua alemana. En ambos la ética y la religión van juntos — como buen luterano, pero al mismo tiempo antikantiano, antiformalista —:

"Al hombre de la trazado Dios un fin general: el de ennoblecer a la humanidad y ennoblecerse a sí mismo... Nos precipitamos afanosamente hacia metas que creemos nos han sido trazadas por Dios..." — decía en su exámen de alemán —². "Por consiguiente — escribe el joven Marx el 17 de agosto de 1835 — la unión con Cristo nos otorga elevación interior, consuelo en el dolor, sosiego y un corazón que se abre a todo lo humano, a todo lo noble, a todo lo grande. Y esto no por orgullo, ni por apetito de fama sino sólo por Cristo" — escribía en su examen de religión sobre "Fundamento, esencia, necesidad incondi-

conal y efecto de la unión de los creyentes con Cristo, según **Juan 15, 1-14**" —³.

Lo importante a indicar es que, para el joven Marx, el bien común magnánimamente a alcanzar en bien de todos, de la humanidad, va siempre unido al propio bien, a la propia perfección. El sacrificio valiente de la vida propia en bien del otro es una exigencia religiosa que descubrió en sus estudios. Por ello era antikantiano ("la virtud no es ya un tétrico desgarrón, como la presenta la filosofía estoica, ni tampoco el engendro de una dura doctrina de deberes")⁴:

"Dirigimos nuestro corazón simultáneamente hacia nuestros hermanos que él une a nosotros y por quienes también se ha sacrificado... Al sacrificarnos unos por otros y ser virtuosos" — expresaba en el examen de religión⁵. "La gran preocupación que debe guiarnos al elegir una profesión debe ser la de servir al bien de la humanidad y a nuestra propia perfección"⁶.

La conciencia subjetiva religiosa y ética del joven Marx, como podemos ver, había unido indisolublemente su vida con la vida de las mayorías: el hombre más feliz es el que ha sabido hacer más feliz a los más, y la **misma religión** nos enseña que el ideal al que todos aspiran es el de sacrificarse por la humanidad"⁷. Es decir, para Marx religión y "sacrificar su vida por los más" es lo mismo. El culto (sacrificio o inmolación) perfecto es para el joven luterano el ofrendar la vida por los más; de aquí que "no se contentará con goces egoistas, pequeños y mesquinos, sino que su felicidad será el patrimonio de millones de seres, sus hechos vivirán calladamente, por toda una eternidad, y sus cenizas se verán regadas por las ardientes lágrimas de todos los hombres nobles" — escribía el muchacho de 17 años⁸.

De estas cortas líneas podríamos ya indicar razos definitivos en la obra de Marx: la vida se ofrece por los demás, o, por el contrario, la vida es arrebatada por otros, por los falsos dioses, "ídolos":

"Mi santuario se había desmoronado — escribe a su padre en 1837 — y era necesario entronizar en los altares a **nuevos dioses**"⁹. "Consumido por la rabia de tener que convertir en **ídolo** una concepción que odiaba"¹⁰.

Su participación en el "Club de los doctores" de Berlín, y la posterior amistad íntima con Bruno Bauer que será profesor de teología en Bonn lo lleva a comenzar una **crítica de la religión**. Una "crítica" no es lo mismo que una "teoría"; y una "crítica" en el sentido kantiano o hegeliano no es necesariamente una crítica **negativa**, sino un poner a prueba su fundamento, su esencia, su identidad. Es decir, Marx descubre a Hegel pero casi inmediatamente comienza su crítica desde la filosofía de

la religión, tal como la entendía Bauer (que escribió en 1838 su conocida **Crítica de la historia de la revelación**, u que Marx leyó con devoción). El cristianismo ha sido la religión en la cual el hombre alcanza su "autoconciencia" — Bauer repetía una y otra vez su doctrina de la **Selbstbewusstsein** — racional. Era un vaciamiento liberal de la fe pero, al fin, una crítica desde la afirmación subjetiva religiosa — en Bauer o en el Marx de esta época —.

Su tesis doctoral no es todavía un negar la religión sino un mostrar que su realización histórica se alcanza en la "autoconciencia" racional del hombre, y Epicuro es su aparición en la historia ("en Epicuro... se hace presente la ciencia de la naturaleza de la autoconciencia")¹¹.

Hasta aquí hay sólo una crítica hegeliana de la filosofía de la religión de Hegel, baueriana, lo que posteriormente calificará de idealista (ya que la "autoconciencia" es todavía un momento de la conciencia misma).

2. Crítica religiosa de la política y la cuestión del fetichismo (1842 — octubre de 1943)

Perseguido como su amigo y maestro Bauer; desilusionado de no poder seguir la carrera de profesor universitario; leyendo apasionadamente a Feuerbach, el joven Marx entra en el periodismo. Su primer artículo en la **Anekdotia** (en enero de 1842) es religioso por el tema y el tipo mismo del discurso: "Lutero, árbitro entre Strauss y Feuerbach"¹². En toda esta etapa permanecerá en esta temática, como decía en Septiembre de 1843 a Ruge:

Siqueremos influir en las gentes de nuestro tiempo... dos hechos son innegables: de una parte, la religión, y luego, la política, constituyen los temas que atraen el principal interés de la Alemania actual"¹³.

? Por qué esto ? Porque "la religión es el fundamento del Estado"¹⁴ y es imposible una crítica política al Estado si no se ha criticado previamente su fundamento (religioso). Se trata de la crítica a la **Cristiandad**, inaugurada desde la posición de Schelling por Kierkegaard (y tan actual en el pensamiento latinoamericano a partir de Juan Luis Segundo en 1959)¹⁵. Debe entenderse que todo el pensamiento crítico cristiano contemporáneo latinoamericano realiza el mismo tipo de crítica contra las Cristiandades (colonial, neocristiandades populistas, o gobiernos de "Seguridad nacional" fundadas en pretendidos principios católicos como los de Golbery, Videla, Pinochet, etc.). Esta crítica religiosa contra la política de Marx no sólo nos es incompatible con una posición cristiana, sino que es idéntica a la crítica antifetichista (antipolítica) de los profetas de Israel, los cristianos primitivos y a través de toda la historia hasta la posición de los

cristianos que se comprometen en el proceso de revolución liberadora en toda América latina, especialmente en América Central en 1982:

“El Estado verdaderamente religiosa es el Estado teocrático. Y el príncipe de este Estado tiene que ser, como en el Estado teocrático judío, el Dios de la religión, el propio Jehova... todos ellos deben someterse a una Iglesia que sea una Iglesia infalible, pero donde, como en el protestantismo, no existe una cabeza soberana de la Iglesia, el poder de la religión no es otra cosa que la religión del poder, el culto de la voluntad del gobernante”¹⁶.

Marx critica la identidad del Estado con la religión. El Estado se ha tornado irracional por fundarse en la religión y la religión se ha vuelto irreligiosa, ya que la religión consiste en Prusia en “el culto de vuestro poder absoluto y de vuestra sabiduría de gobierno”¹⁷. Marx toma aquí la posición de un hombre religioso que critica a la Cristiandad como una contradicción política y religiosa — y es obvio que Marx acepta una política racional y una religión tal como la comenzaba a definirla Feuerbach (cuestión que debe ser estudiada apretadamente de nuevo en América latina hoy, de manera directa y en los textos) —.

En esta etapa Marx, pequeño burgués radical y demócrata, situado en un nivel político (todavía para nada económico), repite que “vosotros queréis un Estado cristiano — subraya Marx —. Si vuestro Estado es sólo cristiano-luterano, se convertirá para los católicos en una Iglesia a la que éstos no pertenecen, que no tendrán mas remedio que repudiarla como herética y cuya más íntima esencia se halla en contradicción con ellos”¹⁸.

Pero, muy pronto, un problema que ya puede rastrearse desde sus exámenes de bachillerato y su carta al padre de 1837, comienza a hacerse presente — y permanecerá como la cuestión esencial de la religión para Marx hasta su muerte —. Es la cuestión del fetichismo, que invierte la crítica a la religión. En la etapa anterior negaba o mostraba la contradicción entre el Estado cristiano y el cristianismo. Ahora, en cambio, muestra que en realidad el fundamento religioso del sistema no es cristiano sino pagano: idolátrico, fetichista. Muestra la contradicción de la religión de la Cristiandad consigo misma.

En 1835 hablaba de “sacrificar la vida”; en 1837 de “los altares a los nuevos dioses” o “tener que convertir en ídolo...”. En su tesis de 1841 se refiere a que “estos dioses no los ha inventado Epicuro, sino que existían. Son los dioses plásticos del arte griego. El romano Cicerón se burla con razón de ellos”¹⁹.

En esta época detectamos ya la presencia del dios fenicio al que se inmolaban vidas humanas: “Acaso no dominaba Moloch ?”²⁰ se pregunta Marx. Moloch o Mammón son dioses semitas que representaban

para los judíos el poder dominador, contra el que maldice el fundador del cristianismo cuando dice "no se pueden tener dos señores".

En ese año de 1842, en Bonn, Marx leerá con detención la obra de Debrosses, **Sobre el culto de los dioses fetiches** (Berlin, 1785), tal como consta en su "Cuaderno de Bonn"²¹. Dirá bien pronto:

"El **fetichismo**, lejos de elevar al hombre por sobre los apetitos, es, por el contrario, la religión de los apetitos de los sentidos. La fantasía de los apetitos hace creer al adorador del fetiche que una cosa inanimada abandonará su caracter natural para acceder a sus apetitos. Por eso el tosco apetito del fetichista destruye al fetiche cuando éste deja de ser su más sumiso servidor"²².

En los artículos sobre la cuestión del robo de la leña es cuando aplica por primera vez, de manera sistemática, la problemática del fetichismo, para criticar la dominación y la propiedad privada de los nuevos señores:

"Es cierto que 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"²³.

Marx hace referencia al Salmo 113, 4, que habla de los fetiches, ídolos, "tienen ojos y no ven, oídos y no oyen, boca y no hablan, hechos de las manos de los hombres" — con lo que los profetas de Israel fulminaban a los baales de los pueblos idólatras —. Aquí Marx no sólo no niega la religión sino que se inscribe en la tradición explícita de los profetas sociales y políticos del pueblo judío. La esencia del fetichismo consisten que la vida real de los hombres se sacrifique en culto a la vida ficticia del ídolo:

"Existe la posibilidad de que se maltrate a unos cuantos árboles jóvenes, y huelga decir que los **ídolos de madera** — referencia al **Salmo** — triunfarán, inmoldándose a ellos los hombres"²⁴.

Y en esta serie de artículos Marx se refiere, creo que sin saber-lo, a un relato de Bartolomé de las Casas:

"Los indígenas cubano veían en el oro el fetiche de los españoles. Celebraron una fiesta en su honor, le entonaron canciones (**areitos** dice Bartolomé en lengua caribeña) y después lo arrojaron al mar (en realidad: al río). Si hubieran asistido a estas sesiones de la dieta renana, aquellos salvajes habrían visto en la leña el fetiche de los renanos. Pero en otras sesiones de la misma dieta habrían aprendido que el fetichismo lleva

consgo el culto al animal y habrían arrojado al mar a las liebras (que tambien se prohibían cazar) para salvar a los hombres"²⁵.

Aquí Marx exclama, indignado: "Este vil materialismo, este pecado — de la propiedad privada contra el derecho de los campesinos que se comete contra el Espíritu Santo de los pueblos y de la humanidad"²⁶.

En toda esta etapa no puede considerarse, por parte de cristianos revolucionarios latinoamericanos contemporáneos, que Marx haya avanzado ninguna posición sobre la religión incompatible con la posición de los profetas de Israel, el fundador del cristianismo, el cristianismo primitivo, y la tradición cristiana de los críticos de las sociedades injustas. El cristianismo de liberación latinoamericano nada encuentra en esta etapa de incompatible con sus posiciones fundamentales, si se entiende bien que el criticado es el "dios" de Hegel, de la Cristiandad luterana prusiana. Los que inspiran la posición de Marx son Feuerbach y Debrosses fundamentalmente.

Sin embargo, Marx permanece hasta ahora sólo en una crítica política pequeña burguesa. La ruptura se producirá cuando deja Kreuznach en octubre y parte para París²⁷.

3. Crítica religiosa de la economía (11 de octubre de 1843 — 1844)

Entre los trabajos de editor de los "Anales franco-alemanes" le tocó a Marx leer el artículo de Engels, que le enviaba desde Manchester — por el cual no tenía buen concepto, desde su entrevista primera en Alemania (juicio que modificará gracias al artículo) —: "Esbozo de una crítica de la economía política"²⁸.

Marx traía de Kreuznach ciertamente escritos sus trabajos "Sobre la cuestión judía", y más improbablemente "En torno a la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel". Sin embargo, es nuestra hipótesis, la lectura del artículo de Engels y los estudios que emprendió inmediatamente de economía, lo hicieron "despertar del sueño" de la crítica teórico-filosófica política de la religión.

Esto puede verse claramente por la diferencia de la primera y la segunda parte de "Sobre la cuestión judía". La primera trata la cuestión anterior del "Estado cristiano"²⁹ como crítica a la Cristiandad. Pero en la parte segunda, dice claramente — iniciando con palabras del mismo Marx la "ruptura":

"Intentemos romper (**zu brechen**) — cuestión que no advierte Althusser — la formulación teológica del problema. Para nosotros el problema de la capacidad del judío para emanciparse es otro: es el problema del elemento social (**gesellschaftli-**

che) — subraya Marx — específico que es necesario vencer para superar el judaísmo³⁰.

Por vez primera Marx comienza la crítica religiosa de la economía, que será definitiva en su pensamiento hasta su muerte:

“La necesidad práctica, el egoísmo — repudiado explícitamente desde su examen de bachillerato a sus 17 años — es el principio de la sociedad burguesa, que se manifiesta... en el Estado político”.

Se efectúa así la ruptura de la crítica política el pasaje a la crítica económica. La crítica religiosa deja de criticar el fundamento religioso del Estado para descubrir el fundamento religioso de la economía:

“El dios de la necesidad práctica y del egoísmo es el dinero. El dinero es el celoso dios de Israel, ante el que no puede legítimamente prevalecer ningún otro³¹”.

Y continúa:

“El Dios de los judíos se ha secularizado, se ha convertido en Dios universal: la letra de cambio³²”.

? Qué podrá decir ante esto un cristiano latinoamericano ? ? Es esto incompatible con un cristianismo profético, de liberación ? De ninguna manera; por el contrario, recuerda verdades olvidadas y de profunda raigambre hebrea. Marx mismo dice que “el Dios de los judíos se ha secularizado”; él no critica al Dios de los profetas, sino a su secularización económica: el dinero.

Desde aquí se entiende claramente que “la crítica del cielo se trueca de este modo en la crítica de la tierra, la crítica de la religión (fetichista, agregamos nosotros) en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política³³”.

? Estas críticas, son acaso anticristianas, antiproféticas ? Muy por el contrario, los profetas y los cristianos de liberación están demasiado acostumbrados de realizarlas hoy como ayer.

Se entiende, y no puede menos que aprobarse desde un punto de vista de un cristianismo del Dios de los pobres y esclavos de Egipto, que “la crítica de la religión (fetichista, agregamos nosotros) es la premisa de toda crítica³⁴”. Como podían rebelarse contra el Faraón los esclavos con Moisés si no criticaban su divinidad, si no negaban la religión (fetichista) del Faraón ?; Cómo podían predicar los cristianos a los pobres oprimidos del Imperio romano un reino más justo si adoraban al Emperador como Dios ? No fueron acusados de “ateos” de los dioses romanos — y efectivamente lo eran — y por esto llevados a los circos ? Al decir el fundador del cristianismo que el Cesar no era Dios — ya que no es lo mismo “dar al Cesar

lo del Cesar" y "a Dios lo de Dios" — se afirmaba "ateo" del Cesar, y con ello comenzaba la crítica del Imperio como dominador, la "Bestia" del Apocalipsis — para Marx será la "Bestia" del Capital.

En el caso de la Cristiandad, y en el del fetiche del dinero, la religión **fetichista** — que justifica el Estado opresor y el Dinero — es "el opio del pueblo". El Dios hegeliano, europeo, germánico, el Estado divinizado, "portador del Espíritu", es en verdad — para los profetas de Israel o para un cristiano conciente y crítico — "la dicha ilusoria del pueblo... la expresión de la miseria real"³⁵.

Todas estas fórmulas se las ha visto como aspectos de una **teoría de la religión** con validez esencial, universal. Por el contrario, son formulaciones de aspectos de una crítica coyuntural ante contrarios coyunturales. Todas esas expresiones son perfectamente inteligibles si se entiende que se está criticando al "dios" de Hegel, del Estado prusiano, del capitalismo: del Dinero. Esa religión **fetichista** no sólo puede ser criticada desde un punto de vista profético, sino que **debe** ser criticada desde un cristianismo latinoamericano liberador. Cómo admitir que Pinochet — dictador de Chile —, Colby — católico norteamericano director de la CIA en tiempo de Allende — o Cohen — inventor cínico de la bomba de neutrones: "se mata al enemigo y se respeta la propiedad" llegó a declarar — sean creyentes de la religión de los profetas de Israel o del crucificado fundador del cristianismo ? Hay **dos** religiones equívocas bajo un mismo nombre — ésto no lo planteó Marx pero tampoco lo negó (lo negó, en cambio, Lenin) : la de Caifás, Hitler o los Videlas; la de los esclavos de Egipto, Cristo, los mártires primitivos, Francisco de Asís, Bartolomé de las Casas, Valdivieso en Nicaragua, Hidalgo y Morelos (condenado por la Cristiandad hispánica)... y los cristianos de liberación latinoamericanos contemporáneos.

Por ello nos parece perfectamente cristiana la afirmación de Marx cuando dice — si se aclara convenientemente:

"La lucha contra la religión (fetichista, agregamos) es, por tanto, indirectamente, la lucha contra aquel mundo que tiene en la religión su arma espiritual"³⁶.

Este enunciado es perfectamente adecuado para un cristianismo crítico, que haya optado por los pobres y oprimidos, y que pueda decir: "Bienaventurados los pobres... Maldito de vosotros los ricos...".

Gracias a las categorías económicas que Marx estudiaba en París, la crítica religiosa se radicalizó profundamente y redescubrió su sentido **carnal** que tenía en la tradición cristiana y judía más auténtica.

El fundador del cristianismo, véase **Mateo 25**, enunció como los criterios **absolutos** del juicio ético de la existencia, el cumplimiento de las necesidades materiales fundamentales del hombre: "Tuve hambre...

estaba desnudo... estaba peregrino". Comer, vestir y habitar son los criterios del "juicio final". Al estudiar economía Marx **rompe** con su crítica política y pasa a una crítica en el nivel de la corporalidad trabajante, viva, real:

"El dinero es la esencia del trabajo y de la existencia del hombre, enajenado de éste, esencia extraña que lo domina y es adorada por él"³⁷.

Esto texto, que pareciera de los **Manuscritos del 44** y es en realidad de **Sobre la cuestión judía**, nos lleva al tema central de la cuestión de la religión en Marx. El hombre trabaja; su vida se objetiva en el producto; otro se apropia de su producto, de su vida; dicho producto se acumula — después de un misterioso metabolismo que no conocía todavía Marx — en dinero, en capital. Pero ese dinero, ese Capital (el fetiche) no es vivo, es sólo un "Capital Muerto"³⁸.

El dinero, el capital (todavía no los distinguía claramente en París) se transforma en el fetiche, en Moloch, dios sanguinario que recibe víctimas humanas: "**Mammón muerto**"³⁹. Dialéctica fetichista, religión idolátrica — contradictoria a la religión de liberación — de vida — muerte: vida de la víctima para un dios **muerto**, esencia última de la antropología y la metafísica marxista. Permítasenos citar un texto posterior y definitivo del Marx "hecho".

"El Capital es trabajo **muerto** que solo se reanima, a la manera del vampiro, al chupar trabajo **vivo**, y que vive más cuando más trabajo **vivo** chupa"⁴⁰. "El capitalista transforma... trabajo pretérito, **muerto**... en un monstruo animado"⁴¹. "Éstos tienen un mismo propósito — escribe citando al **Apocalipsis** — y se entregarán a su poder y su autoridad a la Bestia"⁴².

Es por ello que para los fetichistas, "para Ricardo, los hombres no son nada"⁴³, solo valen como productores, como donadores de sangre y vida para la vida del ídolo; el producto de sus manos "se enfrenta a ellos como una **potencia** (el "dios" de la religión fetichista) ajena"⁴⁴; "el carácter universal de su cualidad es la Omnipotencia de su ser"⁴⁵. "El Dinero es la deidad visible"⁴⁶. "El Dinero es la prostituta — así trataban los profetas de Israel al pueblo cuando se **acostaba** con los dioses fetiches — universal...

La fuerza divina del dinero radica en su propia esencia, en cuanto es la esencia genérica (humana) alienadora, enajenadora y enajenante de los hombres"⁴⁷.

La crítica religiosa de la economía queda claramente indicada al final del **Manuscrito I**, hablando de la pérdida del trabajador con respecto al que se apropia de su trabajo:

"... la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la vitalidad (*Lebendigkeit*) como holocausto (*Aufopferung*) de la vida, como pérdida del objeto en favor de un Poder (*Macht*) ajeno"⁴⁸

Esta crítica económica está efectuada con terminología ("holocausto", "poder") y en "ambiente" religioso. Marx siempre dió — hasta 1883 — a su crítica económica un carácter religioso, antifetichista (perfectamente coherente con un cristianismo de liberación, que él nunca afirmó y pienso que ni siquiera sospechó que pudiera existir, **pero que nunca negó**, ni en sí ni en su problemática tal como se da en América latina hoy).

Es desde este horizonte que se entiende el párrafo copiado al comienzo de este trabajo ("El ateísmo... carece ya totalmente de sentido... pero el socialismo..."). Es decir, la negación del fundamento religioso del Estado prusiano y de la filosofía hegeliana deja de tener sentido. Simplemente porque de los que se trata y es necesario es de una **crítica económica** y no ya política. Ni Hegel ni el "dios" de Hegel es la cuestión. Ahora la cuestión es el **fetichismo** dinero de Say, Smith, Ricardo. La cuestión no está en negar a Dios sino en descubrir al nuevo dios: el Dinero el Capital. El asunto esencial no es el ateísmo — negación de Dios —, sino el fetichismo — afirmación de la divinización secularizada del Capital —. La crítica de la religión no será ahora negar a Dios sino mostrar su presencia fetichista en el capitalismo de los economistas y capitalistas europeos con su propia economía política. Por ello "la economía política, pese a su mundana y placentera apariencia, es una verdadera ciencia moral (y religiosa, una teología, diríamos nosotros), la más moral (la más religiosa, agregáramos aún) de las ciencias.

La autorrenuncia, la renuncia de la vida, y a toda humana necesidad es su dogma fundamental... No operes contra mis leyes, mira lo que dicen la señora Moral y la señora Religión (fetichista, agregamos); mi Moral y mi Religión económica nada tienen que reprocharte... La moral (y la religión, agregamos) de la Economía Política es el Lucro..."⁴⁹.

En el marxismo posterior — no sin influencia de Engels y Lenin, y por motivos muy explicables pero no teóricamente justificables el ateísmo pasará a ser un momento esencial de **dogmatismo** burocrático. Se hará una **teoría** de la conveniencia coyuntural y útil de debilitar a la Iglesia ortodoxa rusa. En algún otro trabajo analizaremos (con método materialista histórico, es decir, mostrando el condicionamiento **de clase** en la aparición de una tal ideología dogmática, la ontología atea y materialista de la que Marx no tiene ninguna responsabilidad) el ateísmo que reemplaza al antifetichismo. El ateísmo antieclesial ocupa el lugar del antifetichismo marxista que puede igualmente ser antiburocrático. Pero Marx indica bien: "el ateísmo (antihegeliano, anti-Cristiandad)... carece ya

totalmente de sentido", pero en cambio el antifetichismo tendrá siempre sentido.

De la misma manera, aparece en Marx, por primera vez, el sentido **productivo** del "materialismo", cuando dice:

"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 la que obra, con la que y por medio de la cual produce"⁵⁰.

"Materialismo" significa aquí, y para Marx, que la inmediata relación del hombre-naturaleza por el trabajo (en la cual el sujeto que trabaja **constituye** como el apriori a la naturaleza como "materia", y no al revés) es anterior a toda otra relación más real, concreta o compleja como la económica, por ejemplo.

Este "materialismo **productivo**" nada tiene que ver con el materialismo cosmológico, dialéctico y ontológico de la "eternidad de la materia" — de la **Dialéctica de la naturaleza**, sobre el que se construirá la ontología burocrática posterior, ésta si incompatible con el cristianismo de liberación, pero antes incompatible con la ciencia astronómica y con la política de liberación mismas —.

4. Un "arreglo de cuentas". Crítica materialista a la religión idealista de Bruno Bauer (1844 — 1846)

Lo que para algunos es la "ruptura", no fue sino la manifestación de una ruptura producida meses antes desde al comienzo del estudio de la economía política (que no por ello dejó de ser, al mismo tiempo, una reflexión filosófica expresada explícitamente como tal hasta en el tiempo de **El Capital**).

En el mismo 1844 Marx vuelve su cabeza sobre su propio pasado de Berlín, sobre la izquierda hegeliana a la que perteneció, y no puede seguir adelante sin antes "arreglar cuenta" con el hegelianismo, con la "autoconciencia", con la filosofía que filosofa sobre la misma filosofía "pura". La cuestión de la religión se encontraba igualmente mal planteada en el mundo abstracto y irreal del "espíritu" hegeliano. En el capítulo VI de **La sagrada familia** ironiza contra Bauer y los hegelianos:

"Lo mismo que para los antiguos teólogos las plantas existen para ser comidas por los animales y los animales para ser devorados por los hombres, así la Historia existe para servir al acto de consumo del comer **teórico** de la demostración"⁵¹.

En la cuestión de la religión el error de Bauer es tratar el asunto desde la conciencia, desde la teoría; a la religión desde la religión:

“El señor Bauer trata, pues, la cuestión religiosa y teológica de un modo religioso y teológico, ya por el solo hecho de que ve en la cuestión religiosa del día una cuestión puramente religiosa”⁵². “Cuando el señor Bauer se iba liberando primeramente de la teología ortodoxa acrítica, la autoridad religiosa fue suplantada en él por la autoridad política. Su fe en Jehová se transformó en la fe en el Estado prusiano”⁵³.

Marx había descubierto un ámbito de criticidad fundamental, que le permitía plantear la cuestión religiosa desde otro horizonte.

O, de otra manera, la crítica de la religión fetichista o como fundamento de la Cristiandad podía ser descubierta como ideología.

Es decir, puede descubrirse el ámbito de la religión **fetichista** (no el ámbito de la religión **de liberación** que Marx no sospechó siquiera su existencia o al menos lo dejó en el claroscuro no explícito) en relación al mundo material de la producción. Por ello en la **Introducción a la Ideología alemana**, ya en Bruselas en 1844, escribe:

“Toda la crítica filosófica alemana desde Strauss hasta Stirner se limita a la crítica de las ideas religiosas... Partíase como premisa del imperio de la religión (léase: fetichista, hegeliana)... A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que lo rodea”⁵⁴.

Con ello deja Marx “en el aire” toda la crítica de la religión de los últimos “tres años” (1842 — 1845), de la religión hegeliana, fetichista en economía, de la Cristiandad prusiana en política. Hubiera podido por el contrario fundamentar una religión de liberación, de los pobres, del trabajo, del “No robarás!”, pero esto nos toca a los latinoamericanos contemporáneos. Marx echa por tierra un sustituto ilusorio de la religión cuyo culto es el trabajo, la praxis, el servicio liberador al oprimido⁵⁵. Con ello abre el camino y no lo cierra a un cristianismo liberador como el de Oscar Arnulfo Romero, Ernesto Cardenal y tantos otros en Nicaragua, Salvador, Guatemala y en toda nuestra América latina actual. Es por ello que debe aceptarse como algo logrado definitivamente que:

“La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres”.

No se dice jamás que la “determinación” material sea **absoluta**.

Marx es demasiado inteligente y preciso para caer en el materialismo vulgar del reflejo. Pero, igualmente, dicho “materialismo” nada tiene que ver con el materialismo fantasmagórico y también vulgar de la

“eternidad de la materia”, del “eterno ciclo de lo mismo” y de otras tesis ontológicas posteriores:

“Para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo vestirse y algunas cosas más... La producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma,... es una condición fundamental de toda historia”⁵⁶, y por supuesto de toda religión — aunque no sea condición absoluta.

Es interesante anotar que las exigencias de **Mateo 25**: “Tuve hambre, tuve sed, estaba desnudo, estaba peregrino, estaba enfermo...”, que, como hemos dicho, son las exigencias **religiosas** (no de la religión fetichista o de la Cristiandad, sino de una religión de liberación, carnal, concreta) por excelencia del cristianismo, son enumeradas casi en el mismo orden por Marx como la esencia de su materialismo. El materialismo de Marx es lo que en teología latinoamericana actual se enuncia como la sacramentalidad de la historia: el producto del trabajo del oprimido (el **pan**) puesto a disposición del pobre como condición del pan de sacrificio⁵⁷.

La religión fetichista o el fundamento del orden político de la Cristiandad prusiana recibe ahora su adecuada descripción: es una ideología que justifica un orden basal más profundo: “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”⁵⁸.

Pero esto no quiere decir, cuestión que no trató y por ello no negó Marx, que la religión fuera **solo** ideología. Por el contrario, una religión de liberación, que abre la utopía de un reino siempre más justo, que exige el servicio al oprimido como el culto perfecto (“Justicia quiero y no sacrificios” decía el profeta Oseas), se sitúa esencialmente en el orden de la praxis, de la producción material, de la economía — aúh antes que el de la política o la lucha ideológica —. Esta es una cuestión que trataremos en otro lugar.

Por ello el “materialismo” de Marx no es siquiera el de Feuerbach, que solo era “objetivo”. Marx, por el contrario, reivindica la prioridad del **sujeto**:

“La falla fundamental de todo el materialismo precedente reside en que sólo capta la cosa... bajo la forma del objeto... no de un modo **subjetivo** (**subjektiv**)”⁵⁹.

La **subjetividad** del materialismo de Marx (contra la pretendida objetividad cientificista del “materialismo dialéctico cuando afirma la “eternidad de la materia”) consiste en que el trabajador, la corporalidad productiva sufriente, sudante, viviente del hombre es **anterior** a la “materia”, a la materia de **trabajo**. No hay materia “de trabajo” sin trabajo ni

trabajador. El trabajador **constituye** a la naturaleza como “materia” de trabajo. Este es el materialismo de Marx y un excelente marco teórico para una teología cristiana en consonancia con la doctrina hebrea y profética del **habodáh** (el “trabajo” en el campo y el “servicio” o culto a Dios en el templo: en hebreo existe un solo verbo para ambas acciones, por ello dar de comer al hambriento es culto al Absoluto).

Todo esto, en oposición mortal con una religión fetichista de la Cristiandad — y aquí Marx es incompatible con un cristianismo ideológico de justificación del capitalismo o las dictaduras latinoamericanas de “Seguridad Nacional” —, es perfectamente coherente y explicativo de una religión deliberación, de los pobres, de los esclavos explotados de Egipto. Como puede advertirse — cuestión que Marx no trató y que Lenin negó — una **teoría de la religión** debe saber describir dos religiones contradictorias en buena dialéctica. Esto es posible hoy en América latina y por ello una **teoría de la religión** sólo hoy llega a ser posible en base a un método materialista histórico.

5. Contra el socialismo feudal o utópico cristiano (1846 — 1849)

Marx dejará Bruselas por Colonia y el 24 de agosto de 1849 se exilia en Londres, ahora de manera definitiva — es el fin de su etapa juvenil, tenía 31 años —. Todavía no había descubierto con claridad la doctrina del **plus-valor** y ligado a ella la cuestión de la religión — será en su etapa definitiva —.

En estos años hay un avance notorio en la cuestión de la religión en un campo político, y es la crítica a los socialismos feudales o utópicos de tipo cristiana, que desconocen las exigencias de la revolución o de las mediaciones científicas — de la economía política en concreto —. En 1846 Marx va a Londres y funda el “Comité de correspondencia comunista”. El 30 de marzo, en una de las sesiones del organismo, Marx critica al “socialismo verdadero” y a Weitling — uno de tantos socialistas cristianos (ya que el socialismo se origina en el siglo XVIII de las iniciativas del cura Mably, en quien se inspira Babeuf, y no sin relación a la experiencia comunitaria de las reducciones jesuitas en el Paraguay y otros lugares de nuestra América latina) —.

Marx está abocado de manera seria y apasionada al estudio de la economía, y no podía y no podía ya aceptar propuestas abstractas, etéreas, sin mediaciones concretas:

“Hacer de la **religión del amor** una verdad y hacer realidad esa comunidad entre los habitantes... Pedimos en nombre de esta religión del amor que se sacie al que tiene hambre, que se de de beber al sediente y que se vista al desnudo — escribía Hermann

Kriege, a lo que respondía Marx: — . Petición repetida hasta la saciedad desde hace mil ochocientos años”⁶⁰.

El mismo Camilo Torres clamaba en Colombia para dar **eficacia** al cristianismo⁶¹. El sociólogo exigía igualmente mediaciones, y no por ello negaba como tal a la religión. Marx indica:

“Desde un punto de vista religioso (utópico, agregamos la respuesta a todas las cuestiones reales no puede consistir sino en algunas **imágenes** llenas de énfasis... Una doctrina que predique el deleite de conductas conciliatorias... puede que convenga a los bravos monjes, pero de ninguna manera a hombres decididos, sobre todo en **tiempos de lucha**”⁶².

Marx critica acerbamente “los principios sociales del cristianismo”⁶³. Si en vez de “cristianismo” se lee “cristiandad” — que en realidad lo que quiero decir, ya que escribe: “Los principios sociales del cristianismo... glorificaron la servidumbre en la Edad Media” — estaríamos totalmente de acuerdo. Porque, expresamos nosotros, en realidad, “los principios sociales del cristianismo” se inspiran en la liberación, aún violenta, de los esclavos de Egipto; mientras que los “principios sociales de la cristiandad” justifican el orden establecido: el de Constantino, de los francos, de los Reyes católicos, y de los Reagan protestantes, de los Pinochet salvadores de la “Civilización occidental y cristiana”. Pero esta “civilización” no es el cristianismo, religión de liberación de los pobres, de un Dios que prometió a los esclavos una nueva “tierra donde mana leche y miel”. Marx critica con razón y adecuadamente a la cristiandad — y nosotros podemos por ello mostrar la vigencia de un cristianismo de liberación... que **Marx no conoció**, y por ello no puedo ni siquiera negarlo —.

En el **Manifiesto**, escrito en 1847, trata la cuestión coyuntural de la religión con respecto al “socialismo feudal” y el “socialismo utópico” — en la tercera parte —. Escribe:

“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 despacho de la aristocracia” — al referirse al “socialismo feudal” —. “Repuodian toda acción política — no se olvide que Saint-Simon, Fourier y otros eran cristianos explícitos —, 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” — contra el “socialismo utópico”, en parte cristiano —⁶⁴.

Puede entonces entenderse, nuevamente, que el cura y el señor feudal estuvieron de la mano en el régimen de cristiandad. La existencia del "cura" — como función social — no es esencial al cristianismo y menos su relación con el señor feudal. Por el contrario, la relación "clerigos-señor feudal" fue esencial para la cristiandad medieval europea. La crítica de Marx es perfectamente aceptable para un cristiano de liberación que haya optado por las clases oprimidas. Su crítica es coyuntural, anti-cristiandad, y no una **teoría** universal. Lo mismo puede decirse de su crítica al utopismo; el utópico quiere conciliar las contradicciones de clase proponiendo un "amor" sin mediaciones concretas. Estas críticas de Marx son válidas en nuestros días para las sectas milenaristas, intimistas, espiritualistas, pero igualmente para catolicismos de derecha — como en el caso de socialismo feudal que pretenden reformas "sociales" pero desde la base del capitalismo dependiente (reformistas, populistas, etc.).

Una vez más, no encontramos en las posiciones políticas del Marx de esta época posiciones **teóricas** esenciales incompatibles con el cristianismo en cuanto tal. Sus posiciones son contradictorias con la cristiandad o con el utopismo, que pretende hacer política con mediaciones religiosas en cuanto tales — olvidando que aún teológicamente el Estado no es la Iglesia, y el modo de hacer política no es igual al modo como se hace religión —.

6. Conclusiones provisionarias

Podemos concluir, entonces, que no existe en Marx ni la pretensión de elaborar una **teoría de la religión**. Sus posiciones son coyunturales y como respuesta a situaciones polémicas muy determinadas, que hasta el 1849 fueron las siguientes:

a) Una primera etapa transita de la posición de un creyente luterano influido por la ilustración, pero antikantiano, hasta el comienzo de una crítica de la religión inspirada principalmente por Bauer.

b) En una segunda etapa, comenzando la crítica política y ya bajo la presencia filosófica de Feuerbach, efectúa la crítica religiosa de la Cristiandad prusiana. En esta época, igualmente, comienza a elaborar, positivamente, la doctrina del fetichismo.

c) En una tercera etapa aplica por primera vez, desde la economía política, la doctrina del fetichismo al Dinero, al Capital. El ateísmo del "dios" de Hegel y la crítica a la Cristiandad dejan de tener sentido. El socialismo exige una crítica antifetichista más que una mera negación de un "dios" pensado a la manera de la filosofía alemana.

d) El "arreglo de cuenta" contra los bauerianos le permite elaborar una interpretación materialista (el sujeto de trabajos **constituye**

la naturaleza como "materia" de trabajo: materialismo **productivo**) de la religión fetichista o de la cristiandad, como ideología que justifica el sistema.

e) Por último, la religión vuelve a presentarse pero ahora bajo el disfraz del socialismo feudal o utópico. Uno por reaccionario y otro por falto de mediaciones — ambos por utilizar la religión sea para cumplir los fines de la aristocracia feudal desplazada por la burguesía, sea por impedir a la política su ejercicio concreto y revolucionario en nombre de "medios" morales (que en realidad le "cortan las alas") — son rechazados por Marx.

Alguno puede pensar que, dada la negación de la religión en cinco planos (como crítica filosófica, como cristiandad política, como fetiche, como ideología y como acción reaccionaria o utópica), la religión hubiera sido **esencial, teórica y definitivamente** negada por Marx. Si nuestra descripción es adecuada nuestra conclusión es justamente la inversa. Marx ha negado algunos aspectos que la **religión "de dominación"** puede manifestar en la historia, pero no son ni los únicos (de la misma religión de dominación) ni excluyentes de otros aspectos **positivos** de una **religión "de liberación"**.

Una **teoría de la religión** en buen materialismo histórico, y teniendo como base la lucha de clases, debería comenzar por situar a la religión dentro de la contradicción de clases, es decir, la religión en su concepto incluye la religión de dominación (de la cristiandad, del fetichismo, del espiritualismo utopizante, etc.) y de liberación (utopía positiva de los esclavos de Egipto, fundamento de desfetichización del imperio romano, crítica al feudalismo por Francisco de Asís, a la conquista por Bartolomé de las Casas... hasta llegar a Hidalgo, Morelos, Camilo Torres, Oscar Romero, etc. — cada uno en muy diversos niveles y tipos de prácticas —).

Las "puertas abiertas" dejadas por Marx son innumerables. El sólo se opuso a situaciones **concretas** donde la religión justificaba la opresión, y todo cristiano de liberación no encuentra en dichas críticas incompatibilidad con su fe en el Evangelio y en la Iglesia de los pobres — si se distingue claramente entre Iglesia y Cristiandad —.

NOTAS:

(1) Cfr. **Die Religionsverstaendnis von Karl Marx** de Johannes Dadenbach, Schoeningh, Munchen, 1970 (bibliografía entre pp. XVIII-LXXVII).

(2) **Obras Fundamentales de Marx y Engels** (OF), FCE, México, t. I, p. 1; **Marx-Engels Werke** (MEW), EB I, p. 591.

(3) Traducción de H. Assmann, **Sobre la religión K. Marx-F. Engels**, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 42; MEW, EB I, p. 601.

(4) Trad. Assmann, p. 42; MEW, EB I, p. 601.

(5) *Ibid.*, p. 41.

(6) **Examen de alemán** (OF, I, p. 4). Todavía escribe: "Quien elija aquella calse de actividade en que más pueda hacer en bien de la humanidad, jamás flaqueará ante las cargas que pueda imponerle, ya que estas no serán otra cosa que sacrificios (**Opfer**) asumidos en interés de todos..." (*Ibid.*; MEW, EB I, 593).

- (7) *Ibid.*, p. 4.
- (8) *Ibid.*.
- (9) **Carta al padre** de 1837 (*OF*, I, p. 10; *MEW*, *EB* I, p. 8). En *El Capital* hablará de que el "Capital" desplazará del altar de Europa a todos los demás dioses — la expresión de 1867 es idéntica a la de 1837 —.
- (10) *Ibid.*, p. 11.
- (11) **Tesis doctoral**, cap. V (*OF*, I, p. 33; *MEW*, *EB* I, p. 305).
- (12) *OF*, I, p. 147.
- (13) *OF*, I, p. 458; *MEW*, I, p. 344.
- (14) "El editorial del N^o 179 de la *Gaceta de Colonia*" en *Rheinische Zeitung*, 10 de julio (1842) (*OF*, I, p. 458; *MEW*, I, p. 344).
- (15) Véase mi obra **Introducción a la Historia General de la Iglesia en América latina**, Sígueme, Salamanca, t. I/1, 1982, cap. I. — Pablo Richard, **Mort de la chertienté, naissance de l'Eglise**, Centre Leuret, Paris, 1978.
- (16) *Art. cit.* en nota 14, 14 de julio (1892) (*OF*, I, p. 234; *MEW*, I, p. 101).
- (17) "Observaciones sobre la reciente instrucción prusiana acerca de la censura", en *Anekdotá* (*OF*, I, p. 157; *MEW*, I, p. 12).
- (18) *Ibid.*, p. 157; *MEW*, I, p. 12. Marx simpatiza a veces con la posición católica, como cuando critica a Hermes, y en su posición cuando escribe: "El Papa, con profundo sentido y la más certera consecuencia, se negó a sumarse a la Santa Alianza" (*Art. cit.* en nota 14, p. 234; *MEW*, I, p. 101).
- (19) *OF*, I, p. 34; *MEW*, *EB* I, p. 283.
- (20) *OF*, I, p. 69; *MEW*, *EB* I, p. 371. En los **Manuscritos del 44** se referirá a "Mammón muerto" (*OF*, I, p. 561; *MEW*, *EB* I, p. 473).
- (21) *OF*, I, p. 540; *MEGA* (1929) I, 1/2, p. 115. Allí anota: "Gold als Fetisch in Kuba" (*Ibid.*), texto que usará poco después. Anota libros sobre historia de las religiones y sobre los Padres de la Iglesia.
- (22) *Art. cit.* en nota 14 (*OF*, I, p. 224; *MEW*, I, p. 91).
- (23) "Los debates de la VI dieta renana", en *Rheinische Zeitung*, 10 de mayo (1842) (*OF*, I, p. 187).
- (24) *Ibid.*, 25 de mayo (1842) (*OF*, I, p. 250). Véase el texto de Oseas 4,12: "Por eso mi pueblo consulta a la leña, cree que un madero le dará respuesta, pues está poseído de un espíritu de prostitución".
- (25) *Ibid.*, 3 de noviembre (1842) (*OF*, I, p. 283; *MEW*, I, p. 147. Bartolomé de las Casas este hecho en lo referente a "la isla de Cuba", en su obra **Brevísima relación de la destrucción de las Indias** (véase el texto completo en *Obras Escogidas*, BAE, Madrid, t. I, 1958, p. 142).
- (26) *Ibid.*.
- (27) Véanse las cartas de septiembre y del 3 de octubre de 1843 (*OF*, I, pp. 457 y 682; *MEW*, I, p. 343 y XXVII, p. 419).
- (28) La obra de Engels se encuentra en *MEW*, I, pp. 499 ss. (*Unrisse* ...). Las notas de Marx sobre la obra de Engels, al comienzo del **Cuaderno de París** (Ed. Era, México, 1974, p. 103; *MEGA*, I, 3, p. 437).
- (29) *Ed. cit.* (*OF*, I, pp. 463 ss; *MEGA*, I, 347 ss.).
- (30) *Ibid.*, p. 485.
- (31) *Ibid.*, p. 487. En *El Capital*, I, cap. XXIV, 6, escribirá: "Era el dios extranjero que venía a entronizarse en el altar junto a los viejos ídolos de Europa y un buen día los echarían a todos a rodar de un empujón".
- (32) *Ibid.*, pp. 487 — 488.
- (33) "En torno a la crítica..." (*OF*, I, p. 491; *MEW*, I, p. 378).
- (34) *Ibid.*, p. 491.
- (35) *Ibid.*.
- (36) *Ibid.*.
- (37) "Sobre la cuestión judía": (*OF*, Imp. 487).
- (38) **Manuscritos del 44** (*OF*, I, p. 574; *MEW*, *EB* I, p. 487). Bartolomé de las Casas comienza su lucha por la justicia en 1514 en la isla de Cuba al *llegar en la biblia* el texto de **Eclesiástico** 34, 18: "El pan es la vida del pobre, el que se lo roba es homicida. Mata a su prójimo quien le quita su salario, quien no paga el justo salario derrama su sangre" (*Cfr. Historia de las Indias*, L. III, cap. 79; *ed. cit.* BAE, Madrid, t. II, 1961, p. 356).

- (39) Texto ya citado, p. 561; **MEW**, EB I, p. 473.
- (40) **El Capital**, I, cap. VIII, 1.
- (41) **Ibid.**, I, cap. V, 2.
- (42) **Ibid.**, I, cap. II.
- (43) **Manuscritos del 44**, ed. cit., p. 581.
- (44) **Ibid.**, p. 602.
- (45) **Ibid.**, p. 641.
- (46) **Ibid.**, p. 643.
- (47) **Ibid.**,
- (48) **Ibid.**, p. 605.
- (49) **Ibid.**, pp. 629 — 630.
- (50) **ibid.**
- (51) Ed. Grijalvo, México, 1967, p. 145; **MEW**, II, p. 83.
- (52) **Ibid.**, pp. 176 — 177.
- (53) **Ibid.**, p. 178.
- (54) Grijalvo, Barcelona, 1970, p. 18; **MEW**, III, p. 20.
- (55) Véase mi obra **Religión**, Edicol, México, 1977.
- (56) **La Ideología alemana**, pp. 25 — 28.
- (57) Véase mi artículo "El pan de la celebración, singo comunitario de justicia", en **Concilium** 172, febrero (1982), pp. 236 — 249.
- (58) **La ideología alemana**, p. 26.
- (59) **Tesis sobre Feuerbach**, 1; en la citada edición de **La Ideología alemana**, p. 665 (**MEW**, III, p. 5).
- (60) "Circular contra Kriege", del 16 de abril de 1846, en Assmann, Sobre la religión, pp. 171 — 172 (**MEW**, IV, pp. 13 — 14).
- (61) Camilo Torres pareciera, en una de sus textos, indicar exactamente la misma crítica de Marx contra el utopismo pero afirmando una rel una religión de liberación: "Por la revelación sabemos que el máximo mandamiento es el de la caridad de Dios y por el prójimo, pero sabemos también que es una tentación a Dios el querer lograr un fin sin poner los medios apropiados para obtenerlo". Es, justamente, la cuestión de la mediación científica que Marx criticaba en Kriege. Y agrega Camilo: "Como sociólogo he querido que ese amor se vuelva eficaz mediante la técnica y la ciencia" (Cfr. **Camilo Torres, Por el Padre Camilo Torres Restrepo (1956—1966)**, CIDOC, Cuernavaca, 1966, pp. 85 ss.).
- (62) "Circular contra Kriege", pp. 173 — 174; **MEW**, IV, pp. 14 — 15.
- (63) **Ibid.**, p. 178.
- (64) IIIa. Parte, Ed. Claridad, Buenos Aires, 1967, pp. 52 — 59; **MEW**, IV pp. 482 — 492.

México, día de la Invasión de América
12 de octubre de 1982.