

MARX Y EL ATEISMO

1. *Fundamentación antropológica: humanismo radical.*

En su crítica de la religión L. Feuerbach (*La esencia del cristianismo*) había denunciado la ilusoriedad de la distinción entre lo humano y lo divino. Una vez que hubo comprobado que la esencia divina no es sino la esencia humana objetivada, que el ser divino no es otro que el ser del hombre libre de los lazos y de los límites del individuo, que la religión es la conciencia que el hombre tiene de sí mismo, postuló la reducción de toda la teología a pura antropología y puso las bases para un humanismo radical y exclusivo.

Marx acepta esta crítica de la religión hecha por Feuerbach y en cuanto crítica teórica la considera como algo indiscutible y acabado: «En Alemania la crítica de la religión ha llegado en lo esencial a su fin, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica. La existencia *profana* del error ha quedado comprometida, una vez que se ha refutado su *celestial oratio pro aris et focis*. El hombre, que sólo ha encontrado en la realidad fantástica del cielo, donde buscaba un superhombre, el *reflejo* de sí mismo, no se sentirá ya inclinado a encontrar solamente la *apariencia* de sí mismo, el no-hombre, donde lo que busca y debe necesariamente buscar es su verdadera realidad»¹.

En Marx la exclusión de dios y la destrucción de la religión como *fantástica realización de la esencia humana* son consecuencia lógica de su humanismo radical. Es sintomático comprobar las pocas páginas que Marx dedica en todas sus obras al problema de Dios. Me parece que la razón para ello puede hallarse en el hecho de que Marx no se plantea la cuestión de la existencia o no existencia de Dios. Es decir, que la afirmación marxiana fundamental no será *Dios no existe*, sino *el hombre existe*. Para Marx, Dios no constituye problema, pues no es más que la imagen soñadora del hombre. Por eso su crítica de la religión no se apoya en un idealismo filosófico, sino que está hecha en función del hombre

1. MARX, K.: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel y otros ensayos*, en *La Sagrada Familia y otros escritos*, p. 3 (Edit. Grijalbo, México, 1962).

real y concreto: «El fundamento de la crítica religiosa es: *el hombre hace la religión*: la religión no hace al hombre. Y la religión es, bien entendido, la autoconciencia y el autosenntimiento del hombre que aún no se ha adquirido a sí mismo o ya ha vuelto a perderse»².

Así pues, la negación marxiana de un lugar para Dios dentro de la historia viene imperada por la afirmación del hombre como el único creador y responsable de la historia: «Ser radical es tomar las cosas por las raíz. Pero la raíz para el hombre es el hombre mismo. La prueba evidente del radicalismo de la teoría alemana y, por tanto, de su energía práctica, es que tiene por punto de partida la abolición resuelta y positiva de la religión. La crítica de la religión conduce a esta enseñanza: que el hombre es el ser supremo para el hombre»³.

El hombre de que habla Marx no es el ser genérico y abstracto descrito por Feuerbach, sino el hombre concreto, práctico, con necesidades reales: *el mundo de los hombres, el Estado, la sociedad*. Por tanto, su crítica de la religión no se fundamenta en un idealismo filosófico, sino en la afirmación radical del hombre concreto y real. La religión no será la esencia objetivada de que hablaba Feuerbach, sino que se identifica con algo real, concreto, producto de un hombre así mismo real y concreto. La religión es concebida como un producto del estado y de la sociedad; y la calidad y la consistencia de este producto dependen del Estado y de la sociedad que lo han producido: la religión es *conciencia del mundo invertida, porque ellos son un mundo invertido, la fantástica realización de la esencia humana, porque la esencia humana carece de verdadera realidad, el sol ilusorio que gira en torno al hombre mientras éste no gira en torno a sí mismo*⁴.

2. Superación del ateísmo teórico.

En la relación dialéctica práctico-revolucionaria con todos los hombres, la única relación real que posibilita y lleva a la práctica la revolución comunista, el hombre se define a sí mismo y se encuentra y se realiza a sí mismo. Esta relación dialéctica es una relación de producción material o de praxis transformadora de la naturaleza humana, es una relación de creación de sí mismo, de la que excluye, en consecuencia, toda acción de un ser extraño y distinto del hombre.

Así pues, lo principal para Marx será la lucha práctica por liberar al hombre de la alineación real, sensible: la implantación del verdadero humanismo. En este sentido podemos afirmar que el ateísmo de Marx es la superación de toda forma de ateísmo teórico. Y esta superación viene exigida en el pensamiento de Marx como condición necesaria para la realización del verdadero huma-

2. MARX, K.: *o. c.*, p. 3.

3. MARX, K.: *o. c.*, p. 10.

4. MARX, K.: *o. c.*, pp. 3-4.

nismo, del humanismo positivo, es decir, del humanismo que procede de sí mismo: «El ateísmo es el humanismo mediatizado por la supresión de la religión, el comunismo es el humanismo mediatizado por la supresión de la propiedad privada. Solamente mediante la desaparición de esta mediación —que es— sin embargo una condición necesaria — se puede crear el humanismo positivo: el humanismo que procede positivamente de sí mismo»⁵.

Por esta razón una vez que han sido establecidos los principios teórico-prácticos fundamentales del humanismo positivo, en los que se encierra la afirmación de la verdadera esencialidad del hombre, carece ya totalmente de sentido el ateísmo, en cuanto negación de esa carencia de esencialidad del hombre:

«Sin embargo, como para el hombre socialista toda la llamada historia universal no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene así la prueba evidente, irrefutable, de su nacimiento de sí mismo, de su proceso de originación. Al haberse hecho evidente de una manera práctica y sensible la esencialidad del hombre en la naturaleza; al haberse evidenciado práctica y sensiblemente, el hombre para el hombre como existencia de la naturaleza y la naturaleza para el hombre como existencia del hombre, se ha hecho prácticamente imposible la pregunta por un ser extraño, por un ser situado por encima de la naturaleza y del hombre (una pregunta que encierra el conocimiento de la no esencialidad de la naturaleza y del hombre). El ateísmo, en cuanto negación de esa 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 esta mediación»⁶.

Para Marx el ateísmo, a fin de cuentas, no deja de ser una aberración más; por esto considera que la crítica de Feuerbach no deja de ser la crítica de un teólogo más, es decir, una tarea especulativa encerrada todavía en los límites de la pura nacionalidad de tipo idealista. «La filantropía del ateísmo es, por esto, en primer lugar, solamente una filantropía filosófica abstracta, la del comunismo es inmediatamente real, y directamente tendida hacia la acción»⁷.

3. *La tarea del ateísmo práctico.*

En la tesis IV sobre Feuerbach⁸ Marx afronta el fenómeno de la religión como exponente de la situación real social, descubriendo en ésta la verdadera raíz de la alienación humana y el proyecto de la autorredención del hombre.

Marx reconoce la labor positiva de Feuerbach al disolver el mundo religioso

5. MARX, K.: *Manuscritos: economía y filosofía*, p. 10 (Alianza Editorial, Madrid, 1968).

6. MARX, K.: *Ibid.*, pp. 155-156.

7. MARX, K.: *Ibid.*, p. 145.

8. MARX, K. - ENGELS, F.: *La ideología alemana*, pp. 666-667 (Edit. Grijalbo, Barcelona, 1970).

en el mundo terrenal, en el mundo del hombre, pero la reprocha el no haber criticado el fundamento que ha dado origen a esta escisión del hombre. La raíz de esta situación Marx la encontrará en lo económico, en lo histórico-social. El afirmará que Feuerbach ha hecho bien poco convirtiendo la teología en antropología; es necesario convertir la crítica de la teología en crítica de la política. El hombre de quien Feuerbach ha hecho el centro del mundo es tan ideal como la categoría religiosa del Dios de los cielos. Sin embargo, para Marx «el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el mundo de los hombres, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia del mundo invertido, porque ellos son un mundo invertido. La religión es la teoría general de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica bajo forma popular, su pundonor espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general de consolación y justificación. Es la *fantástica realización* de la esencia humana, porque la esencia humana carece de verdadera realidad. La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente, la lucha contra *aquel mundo* que tiene en la religión su aroma espiritual.⁹

Para Marx la religión es un modo de la existencia humana intrínsecamente falseada. No es solamente un mundo ideal separado del mundo real del hombre, sino que es un mundo real caracterizado por la división y la alineación. El Estado y la sociedad en su forma específica imperfecta, injusta, inhumana, engendran, en consonancia con su propia absurdidad, una conciencia falsa del hombre respecto a sí mismo, la conciencia religiosa.

«El hecho de que el fundamento profano se separe de sí mismo y se fija un imperio independiente en las nubes no puede explicarse más que por el otro hecho de que este fundamento profano está falto de cohesión y es una contradicción en sí mismo. Por tanto, es necesario comprender este fundamento en sí mismo, en su contradicción, así como revolucionario en la práctica». Marx ha llegado a descubrir que «el modo de producción de la vida material condiciona, en general, el proceso social, político y espiritual de la vida. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino que, al contrario, su ser social es el que determina su conciencia¹⁰.

Así pues, para Marx la revolución práctica no puede consistir en revolucionar las conciencias, pues las conciencias humanas no son más que el reflejo de las relaciones sociales; no pueden modificarse las conciencias sin la transformación de las relaciones sociales. «La vida social, cuya base la forman la producción material y las relaciones que ella implica, no será despojada de la nube mística que vela su rostro sino el día en que se manifieste la obra de los hombres libremente asociados actuando conscientemente y dueños de su propio movimiento social¹¹.

9. MARX, K.: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel y otros ensayos*, p. 3.

10. MARX, K.: *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 37 (Comunicación, Serie B, Madrid, 1970).

11. MARX, K.: *El Capital*, T. I, p. 91 (Edit. Venceremos, La Habana, 1965).

En los *Manuscritos* hallamos otro texto en que se confirma que las relaciones sociales enajenadas son las que originan y mantienen una conciencia religiosa que desaparecerá cuando se supere ese estado social enajenado:

«La propiedad privada *material* inmediatamente sensible, es la expresión material y sensible de la vida humana enajenada. Su movimiento —la producción y el consumo— es la manifestación sensible de toda la producción pasada, es decir, de la realización o realidad del hombre. Religión, familia, Estado, derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son más que formas especiales de la producción y caen bajo su ley general. La superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es por ello la superación positiva de toda la enajenación, esto es, la vuelta del hombre desde la Religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social»¹².

En el primer capítulo de *El Capital* Marx analiza «el carácter fetichista de los bienes de consumo y su misterio». En la sociedad productora de bienes de consumo, las relaciones humanas se ponen en dependencia de las cosas, de las mercancías y de las leyes de su dinamismo. Una fuerza misteriosa transforma los productos del trabajo humano en mercancías, confiriéndolas un valor y haciéndolas así intercambiables por otras mercancías de igual valor. Marx saca como consecuencia de este análisis que mientras las relaciones sociales entre los hombres se presenten como relaciones de cosas extrañas (mercancías) y su propia cosinidad social aparezca ante ellos como un complejo de relaciones objetivas con leyes particulares sin influencia alguna, no dejarán de forjarse una naturaleza divina trascendente situada más allá de esta sociedad.

Después de esto comprendemos mejor por qué Marx pone la religión formando parte del estado de miseria del hombre, convirtiéndola en elemento esencial de este mundo invertido y trastocado, puesto que la religión es necesaria para consolar a los hombres, para justificar el estado de miseria. «La miseria *religiosa* es, de una parte, la *expresión* de la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el *opio* del pueblo»¹³.

Pero la religión no solamente es *expresión* de la miseria real, sino que al mismo tiempo, según afirma Marx, es la *protesta* contra esta miseria. Sin embargo, dicha protesta de la religión permanece impotente, porque aparta la atención del hombre de su situación real enajenada. La religión podría satisfacer quizás en el espíritu, en la conciencia, en la imaginación, pero no de un modo real y universal. Representa una medicina que no contribuye a mitigar sus sufrimientos.

Por esto la exigencia de abandonar la ilusoriedad sobre un estado de cosas —que cobran vida y forma dentro de la religión —es la exigencia de renunciar

12. MARX, K.: *Manuscritos...*, p. 144.

13. MARX, K.: *En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel y otros ensayos*, p. 4.

al estado que necesita de esa ilusoriedad. «La superación de la religión como la dicha *ilusoria* del pueblo es la exigencia de su dicha *real*. Exigir sobreponerse a las ilusiones acerca de un estado de cosas vale tanto como *exigir que se abandone un estado de cosas que necesita de ilusiones*»¹⁴.

La crítica de la religión ha pasado del terreno teórico al terrenos de la praxis revolucionaria transformadora del mundo. «La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente la lucha contra *aquel mundo* que tiene en la religión su aroma espiritual»¹⁵.

No vamos a analizar sobre si Marx se planteó o no el problema de un combate directo contra la religión. Lo cierto es que dio por finalizada la crítica teórica o ateísmo y que su lucha se dirige contra todo aquello que mantiene de una forma u otra ese estado de miseria del hombre. No bastaba para Marx con convertir la teología en antropología; era necesario convertir la crítica de esa teología en una crítica de la política. «La misión de la historia consiste, pues, una vez que ha desaparecido el *más allá de la verdad*, en averiguar la *verdad del más aca*. Y, en primer término, la *misión de la filosofía*, que se halla al servicio de la historia, consiste, una vez que se ha desenmascarado la *forma de santidad* de la autoenajenación humana, en desenmascarar la *autoenajenación* en sus formas no santas. La crítica del cielo se convierte con ello en la crítica de la tierra, la *crítica de la religión* en la *crítica del derecho*, la *crítica de la teología* en la *crítica de la política*»¹⁶.

Si hay algún pensamiento de Marx que sintetice cuál es el verdadero sentido y la amplitud de su ateísmo pienso que es el siguiente: «Pero ateísmo y comunismo no son ninguna lucha, ninguna pérdida del mundo objetivo engendrado por el hombre, de sus fuerzas esenciales nacidas para la objetividad... Son, por el contrario y por primera vez, el devenir real, la realización hecha real para el hombre, de su esencia, y de su esencia como algo real»¹⁷.

Conclusión

En nuestro tiempo los intelectuales marxistas, entre los que podemos enumerar de una manera significativa a *Garaudy*, *Luporini*, *Lombardo Radice* y otros muchos, han seguido fieles a este humanismo radical marxiano en el que no hay un puesto para Dios ni como creador ni como salvador del hombre. Así se expresa un marxista contemporáneo: «La historia dolorosa de nuestra especie prueba que ella sola ha conquistado, completamente sola, a través de la desnudez en que la ha dejado la naturaleza, el poder y la fuerza que son hoy su

14. MARX, K.: *Ibid.*, p. 4.

15. MARX, K.: *Ibid.*, p. 4.

16. MARX, K.: *Ibid.*, p. 4.

17. MARX, K.: *Manuscritos...*, p. 201.

patrimonio»¹⁸. Por otra parte dirá Garaudy que la exigencia de un absoluto para el marxista, no se puede entender como presencia, sino como ausencia. El absoluto es algo que está siempre en superación como el hombre mismo. Si queremos darle un nombre —dice Garaudy— no será el de Dios, porque no se puede concebir a un Dios siempre haciéndose, siempre naciendo; el nombre más bello que se puede dar a esta exigencia es el de hombre¹⁹.

Sin embargo, estos pensadores marxistas que han ido creando una problemática común de reflexión con los cristianos aceptan la posibilidad teórica y la realización en un nivel práctico de lo que ellos llaman humanismo cristiano. «Cuando vosotros cristianos y nosotros marxistas hablamos del hombre, hablamos del mismo hombre, tenemos como fin la misma dignidad del hombre»²⁰.

La misma conciencia religiosa lejos de ser el opio del pueblo puede también ser un estímulo para una opción revolucionaria, como en los últimos años han puesto de manifiesto los defensores latinoamericanos de la llamada *Teología de la liberación*. Es en la construcción de la sociedad del futuro, del hombre nuevo, donde parece más fructífero un diálogo entre marxistas y cristianos, sobre todo en aquellos países tercermundistas que luchan por su liberación. Para ello habrá que contar con los datos de la antropología humanista cristiana.

Ante el peligro de un mesianismo terreno excesivamente utópico a que pueda conducir un humanismo que se cierra herméticamente sobre el hombre, como sucede en el marxismo, el cristianismo debe mostrar la dialéctica salvífica de un Dios que se encarna, se hace hombre, asumiendo todas las limitaciones e imperfecciones de la naturaleza humana, sin abandonar la plenitud de su divinidad. Ante un tipo de humanismo que pretenda responder únicamente desde sí mismo al horizonte de futuro absoluto que se abre ante el hombre, el cristiano tiene que predicar sin miedo los límites que la caducidad humana impone a las obras de todo hombre. De esta manera el cristianismo conseguirá mantener siempre abiertas las posibilidades del hombre hacia un humanismo siempre nuevo cuyas fronteras se pierden en el misterioso designio de Dios. Pero esta dimensión escatológica de su existencia no puede en modo alguno producir en el hombre cristiano un estado de indiferencia ante el futuro concreto que la praxis humana va creando, porque es precisamente en este hombre nuevo, que nace cada día al filo de una praxis transformadora del mundo y de la sociedad, donde se va realizando el futuro de Dios.

IGNACIO DELGADO GONZÁLEZ

18. MURY, G.: en Dubarle, D. y otros *El hombre cristiano y el hombre marxista*, p. 58 (Edit. Estela, Barcelona, 1967).

19. GARAUDY, R.: *Ibid.*, pp. 89-90.

20. RADICE, L.: *El riesgo de la experiencia religiosas*, p. 50 (Edic. Marova, Madrid, 1968).