

6. EL ATEÍSMO DE LOS PROFETAS DE ISRAEL Y DE MARX¹

«Sus ídolos no son más que oro y plata, son obra de las manos de los hombres. Tienen boca y no hablan, ojos y no ven, orejas y no sienten. Manos, mas no palpan; pies y no caminan» (Salmo 113,4-8).

«Riendo les grita Elías a los adoradores de Baal: 'Gritad más fuerte, ya que si es cierto que Baal es dios, debe estar ocupado, debe andar de viaje, tal vez está durmiendo y tendrá que despertarse'» (1 Reyes 18,27).

«La crítica del cielo se torna así 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» (K. Marx, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie*, ed. Lieber-Furth, 1971, I, p. 489).

«La acumulación originaria viene a desempeñar en economía política el mismo papel que desempeña en teología el pecado original (*Sündenfall*) [...]» (*Id.*, *El Capital*, I, capítulo 24, 1).

«En el verdadero período manufacturero sucedía que la supremacía comercial daba el predominio en el campo de la industria. De aquí el papel predominante que en aquellos tiempos desempeñaba el sistema colonial. Era el *dios extranjero*»

¹ Comunicación presentada en II Semana de la Asociación de teólogos argentinos (Córdoba, Argentina, 1972).

ro que venía a entronizarse en el altar junto a los viejos ídolos de Europa y que un buen día los echaría a todos a rodar de un empellón» (*Ibid.*, Capítulo 24, 6).

Es demasiado sabido que los profetas de Israel lucharon contra la idolatría. Lo que quizá no ha sido pensado es que dicha lucha significa un cierto ateísmo: es negación de los dioses, el ateísmo de ciertos dioses. Es bueno, por otra parte, recordar que los mismos cristianos fueron acusados por los romanos de no adorar a los dioses romanos, y, por ello, iban a los circos acusados de ateísmo. El peor acto de infamia contra el imperio romano era la negación de adorar la divinidad del emperador. El emperador era dios, es decir, el imperio era sagrado, y por sobre todos los dioses debía rendirse culto al que significaba el poder del imperio como tal: el poder imperial. Cuando los cristianos, ateos de los dioses romanos, no adoraban al emperador, eran culpables de subversión contra el orden cosmopolita y reos de sacrílega traición a las tradiciones patrias. El mismo Taciano, que acepta las costumbres del imperio, no puede llegar a adorar a sus dioses:

«El sol y la luna fueron hechos por causa nuestra; luego, ¿cómo voy a adorar a los que están a mi servicio? ¿Cómo voy a declarar por dioses a la leña y las piedras?»².

Nadie entonces debe ni puede escandalizarse porque alguien afirme el ateísmo. La pregunta debe en cambio centrarse de la manera siguiente: ¿Qué «dios» se niega? ¿Por qué? Es bien posible que alguien pretenda negar todos los «dioses», pero de hecho sólo niegue un tipo de divinidad, y, por ello mismo, su negación no es sino la propedéutica afirmación del Dios que no niega, y que

² *Discurso contra los griegos*, parágrafo 4, ed. Ruiz Bueno, Madrid, 1954, p. 577.

no niega, en su fundamento, porque no lo conoce siquiera. Tal es, creemos, la situación de Marx. En los *Manuscritos del 44* se lee:

«El ateísmo, 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»³.

En esto Marx no hace sino seguir la consigna de Feuerbach: «La tarea del tiempo nuevo es la conversión y la resolución de la teología en la antropología»⁴. Convertir la teología en antropología es un ateísmo. Pero, de nuevo, deberemos preguntarnos por la negación de qué dios se trata, porque si fuera la negación de una mera ideología, de un fetiche, dicho ateísmo sería la propedéutica, a través de la antropología, de la afirmación de un Dios alterativo al que sólo por la justicia puede rendírsele culto. Ciertamente, el «dios» que negaron Feuerbach y Marx no era sino el «dios» afirmado por Hegel y el capitalismo industrial y colonialista europeo. Ser ateo de un tal «dios» es condición para poder adorar al Dios de los profetas de Israel. Claro que una tal afirmación es ya «el momento positivo» de un movimiento dialéctico que ahora sólo queremos considerar en su primer momento: el momento negativo, el de la afirmación atea o la negación del «dios» fetiche.

³ *Oekonomisch-philosophische Manuskripte* (Mss. del 44), III, en *Karl Marx: frühe Schriften*, I, ed. Lieber-Furth, Darmstadt 1971, p. 607.

⁴ *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, parágrafo 1, ed. R. Berlinger, Frankfurt 1967, p. 35.

6.1. LOS PROFETAS CONTRA EL ÍDOLO, EL FETICHE

Para los profetas de Israel, las «naciones» (*goîm*) habían caído en un triple pecado: la idolatría, el homicidio y la bestialidad. De las tres faltas, la más grave era la primera, que fundaba a las restantes. En la metódica profética se puede observar siempre la presencia de ciertas categorías interpretativas que servían a las «escuelas de *nabim*» (profetas) para lanzar sus violentas interpelaciones al pueblo de Israel y vecinos.

La primera categoría fundamental era la de la *carne* (en hebreo *basar*, en griego *sarx*)⁵, que podríamos hoy, en el mundo contemporáneo, traducir por «totalidad». La categoría opuesta a la de la *carne* es la de *espíritu* (en hebreo *ruaj*, en griego *pneuma*) que también se le denomina a veces *palabra* (en hebreo *dabar*, en griego *lógos*), que hoy podríamos denominar por «alteridad».

Las «escuelas proféticas» sabían usar hábilmente estas categorías. Así, por ejemplo, el Dios único de Israel —que con el tiempo será el único Dios de todo el universo— será siempre considerado como *anterior* al cosmos creado, como viniendo desde el futuro y la exterioridad de la creatura como tal. Dios creador es la alteridad con respecto al cosmos, los astros, los hombres, las naciones y el mismo Israel. Dios irrumpe, interpela, llama, provoca desde la «exterioridad» para reconstituir la «carne», para reimprimir movimiento histórico a las «totalidades» que por el pecado vienen a inmovilizarse en su progreso

⁵ Véase mi obra *El humanismo semita*, Buenos Aires, 1969, pp. 22 ss. Sobre la categoría de «totalidad», nada mejor que la obra de E. Lévinas, *Totalité et infini*, La Haye, 1961. También puede verse mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, I parte, capítulo III, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973.

dialéctico. Por ello el único pecado o falta, frustración de la «totalidad» (y por ello de la persona), es «totalizar» la carne a tal punto que se la diviniza, y con ello no se escucha ya la voz de la exterioridad, único momento que podría relanzar el proceso. Los primeros cuatro mitos del Génesis son relatos simbólicos de los procesos de «totalización» (de la *carne* fetichizada) que impiden el proceso de aumento cualitativo de la historia.

El mito de Caín y Abel muestra cómo un hermano mata al otro. El fratricidio es la «totalización» de Caín, su implantación como único y como irrebasable. El Único pecado es matar al otro. Al desaparecer la «alteridad» (Abel, el hermano), la *carne* se fetichiza, se diviniza: por ello (y se trata de la misma cuestión) la serpiente que tienta sugiere a Adán: «seréis como dioses». El pecado, muerte del otro, es divinización totalitaria de la totalidad. Para los profetas, la serpiente simboliza la «anterioridad» del pecado en el mundo, es decir, la institucionalización, y la posibilidad va cobrando forma y hace que el recién venido al mundo no pueda sino enfrentarse a la tentación de totalizarse, es decir, negar al otro y constituirse como divino, como único. El amor a la totalidad (la *carne*) como totalizada es entonces negación de la alteridad (el otro, el *espíritu*, la *palabra*) y por lo tanto divinización, es decir, idolatría, fetichismo. El paso, entonces, a los ojos de los profetas, entre el pecado y la idolatría es inmediato. El que mata al otro debe adorarse (o adorar algo que es él mismo proyectado: «el fetiche fabricado por sus manos») como «divino». En este caso, el ídola, cuya fetichización comenzó por la injusticia del fratricidio o la muerte del otro (que en concreto es muerte del hijo, de la mujer, del «negro» o del anciano por parte del varón blanco adulto), es considerado ateo del Dios creador, alterativo. En este caso, Israel enuncia- ba aquello de: «Dice el ateo en su corazón: no hay

Dios» (Salmo 14,1). Ese ateo es ateo del Dios creador, del Dios alterativo, del que interpela por la justicia. El idólatra es ateo del Dios de Israel, del Dios cristiano. Pablo indica cómo los gentiles «estaban sin esperanza y eran ateos (*átheoi*) en este mundo» (Efesios 2,12).

El ateísmo del dios creador y alterativo puede esquematizarse de la siguiente manera:

Esquema 6.1

LA IDOLATRÍA, ATEÍSMO DEL DIOS CREADOR

	2. Momento negativo, negación de la alteridad (ateísmo creacionista)	1. Dios creador interpelante por la justicia
4. Lo divino, fetichismo, panteísmo	3. Momento afirmativo, afirmación de la totalidad vigente como divina (idolatría)	

La «lógica de la alteridad», que era manejada por las «escuelas proféticas» con perfecta competencia, indicaba en su discurso un primer momento; todos los restantes eran corolarios que los profetas supieron mostrar a su pueblo Israel.

La negación de la alteridad, en general, pero concreta y primeramente como injusticia con respecto al que se tiene más cerca (el rostro del hermano; *rostro* en hebreo se dice *pné*, que es traducido al griego por *prósopon* y al latín por *persona*), el «prójimo» como el que nos enfrenta en su *rostro* alterativo, es ya ateísmo del Dios alterativo, porque, por una lógica ética, el que niega a su hermano se afirma como único, como señor, como dominador. En el lenguaje profético: peca. El pecado es totalización de la totalidad, y por ello. negación de la alteridad. Negar la alteridad es negar al Dios alterativo, es decir, es afirmar a la totalidad (la carne) como divina. El

pecado de injusticia con respecto al hombre es pecado de idolatría con respecto a Dios. Es el mismo pecado en sus dos vertientes. Por ello, los profetas son los acusadores incorruptibles del pecado como totalización del *orden vigente injusto*, que es lo mismo que decir contra la divinización del orden político en el poder .

En el origen de la monarquía de Israel se ve claramente el enfrentamiento entre el profetismo y el poder político a constituirse. Samuel no quiere ungir a ningún rey para el pueblo hebreo. El profeta dice:

«Mirad lo que hará el rey: tomará vuestros hijos, y los destinará a sus carros de guerra, o bien los hará correr delante de su propio carro [...] Ese día os lamentaréis del rey que habéis elegido [...]» (1 Samuel 8,11-18).

La posterior dialéctica entre profeta-rey (alteridad-totalidad) muestra cómo el profeta es un resto escatológico de exterioridad que permite siempre poder criticar al sistema. La contradicción entre Samuel-Saúl se continuará después entre Natán-David, Ajías-Jeroboán, Elías-Ajab, Miqueas-Josafat, Eliseo-Jehú, Isaías-Ezequías, etcétera. La dialéctica dominador-dominado (el señor-esclavo en el sentido hegeliano nada tiene que ver con el sentido profético de esa dialéctica) se juega dentro de la totalidad (la carne) como pecado. Y justamente como alteridad el profeta se enfrenta a la totalidad idolatrizada para mostrar la injusticia de la dominación y de la represión como el reverso del ateísmo del Dios creador o de la afirmación fetichista del sistema.

Se acusa a la totalidad, al sistema, al rey (sea de Israel, de Judá, de Egipto como faraón con respecto a Moisés, o de otros pueblos u «órdenes» constituidos), del único pecado bipolar: idolatría e injusticia, es decir, negación de la alteridad y afirmación de la totalidad como única teológica y político-económicamente hablando:

«Cuando Ajab (el rey) vio a Elías (el profeta), le dijo: He aquí la plaga de Israel. Contestó Elías: No soy yo la plaga de Israel, sino tú y tu familia, que han abandonado los mandamientos de Yahvé para servir a Baal» (1 Reyes 18,17-18).

Como puede verse, la totalidad no acepta la crítica alterativa del profeta. El reverso, siempre presente en todos los profetas, no se deja esperar:

«Pobres de aquellos que dictan leyes injustas y saben escribir para decretar la opresión. Para despojar a los pobres de sus derechos e impedir que se les haga justicia, para robar a las viudas y despojar a los huérfanos» (Isaías 10,1-2).

Una vez que el «sistema» se ha fetichizado, es posible en nombre del derecho divino oprimir al débil, a la mujer, al niño, al anciano. Por ello, la «lógica de la alteridad», el método de las «escuelas proféticas» queda bien expresada en el siguiente discurso o curso racional: «No tendrás otros dioses delante de mí [...] No matarás [...] No robarás [...]» (Deuteronomio 5,7-19). Poco o nada, en verdad, se ha pensado sobre esta dialéctica. El que se diviniza instituyendo dioses intrasistemáticos niega al Dios alterativo; al negar la alteridad, niega al otro, al hermano, a la mujer, al niño, al anciano: propone entonces su dominador poder como lo único, se diviniza. La fetichización de la totalidad es el fruto y el fundamento ideológico de la injusticia antropológica, política, económica. *No* divinizar la totalidad, *no* matar, *no* robar, *no* son propuestas negativas, sino negación de negación: *no* al *no* al Dios alterativo; *no* al *no* a la vida; *no* al *no* a la posibilidad del ser real del otro. *No-matar* es *no-al-no-a-la-vida* del otro, es decir, respeto o amor al otro en la justicia.

Así, el profeta se encuentra en la situación de que debe negar la negación del totalizado: debe criticar al dominador, injusto, idólatra, fetichista. *No* a la negación del Dios alterativo es *no* al ídolo; *no* a la negación de justicia es *no* al orden político-económico imperante. De

pronto, entonces, el profeta deviene ateo del ídolo y político-subversivo del orden injusto vigente. Nos encontramos en el reverso de la anterior cuestión:

Esquema 6.2
EL CREACIONISMO, ATEISMO DEL FETICHISMO

1. Lo divino, fetichismo, panteísmo	2. Momento negativo: negación de la negación (ateísmo del fetiche)	
	3. Momento afirmativo: afirmación de la alteridad (justicia y creacionismo)	4. Dios creador, interpelante como justicia

El proceso de totalización se indica cuando se afirma:

«Fabricanos un Dios que nos lleve delante [...] y fabricó una imagen de becerro de oro batido» (Éxodo 32,1-4).

La praxis atea de profeta con respecto al ídolo se expresa en la fórmula:

«Moisés [...] lleno de rabia [...] tomó el becerro que habían fabricado, lo quemó y lo machacó hasta reducirlo a polvo» (Exodo 32,19-20).

El ídolo, el sistema o la totalidad (la *carne* como totalizada) es como el amante. El que accede y lo adora es una prostituta, ya que se vende al mejor postor:

«Anda y cástate con una de esas mujeres que se entregan a la prostitución [...] –así significa el profeta lo que acontece con su pueblo–, porque el país se está prostituyendo al apartarse de Yahveh» (Oseas 1,2).

Es la prostitución política del sistema:

«Efraín era un burro orgulloso. Mirad cómo subió a Asiria llevando regalos a sus amantes. Sin embargo, por más que ofrezcan regalos a las naciones (*goîm*), yo las reuniré contra ellos. Dentro de poco gemirán bajo los impuestos que habrán de pagarle al rey de los príncipes» (Oseas 8,9-10).

La idolatría se torna injusticia: el opresor divinizado domina al débil; si éste acepta la divinidad del fuerte, es como una prostituta, porque acepta la causa de su dominación, y se vende. El profeta clama:

«No hay (en esta tierra) ni fidelidad ni amor, ni afirmación del Dios (alterativo). Sólo hay juramento en falso y mentiras, asesinatos y robos, adulterio y violencia, sangre y más sangre [...]» (Oseas 4,1-2).

Acto seguido se da la razón de dichas injusticias:

«Por eso mi pueblo consulta a los maderos y cree que un palo le dará respuesta, pues está poseído de un espíritu de prostitución y abandona a su Dios para prostituirse» (Oseas 4,12)⁶.

El ateísmo de la idolatría es el primer momento, el momento negativo del movimiento dialéctico de los profetas. El segundo momento, el afirmativo, es la proclamación de un Dios que se revela por el pobre, la viuda y el huérfano, por el que siendo exterior al sistema o a la totalidad es acogido y servido por el que tiene el oído atento y el corazón presto a la justicia, al otro. El que se totaliza es ateo del Dios alterativo, adorador fetichista del dios producto del hombre: idólatra.

6.2. MARX CONTRA EL FETICHE MODERNO, EL CAPITAL

Queremos enunciar desde su inicio nuestra tesis: Marx enuncia el primer momento o el momento negati-

⁶ En este sentido, Juan el evangelista conoce explícitamente la «lógica de la alteridad» y la bipolaridad dialéctica de una misma exigencia: «Quien odia a su hermano está todavía en tinieblas y anda en tinieblas sin saber adónde va, pues las tinieblas lo han cegado» (1 In 2,11). Como el pobre es la epifanía de Dios, el que niega al pobre, al hermano, niega la epifanía del Dios creador judeo-cristiano. El que odia al hermano odia a Dios o, mejor, se diviniza a sí mismo: es un idólatra. Ser ateo de una tal idolatría es el primer momento, el momento negativo de la profecía.

vo de la dialéctica profética, es decir, la negación de la divinidad del fetiche, del ídolo, pero no llega al momento afirmativo o positivo sino sólo como antropología. No pudo afirmar un Dios alterativo, momento necesario y fundante de la irreversibilidad de la afirmación del fetichismo; le era imposible porque estaba signado, quizá, por una limitación de su generación, de Feuerbach especialmente, la de confundir el «dios» de Hegel (que no es sino la totalidad europea sacralizada) con todo «dios» posible, incluso el Dios alterativo de Israel o de los pobres como liberación. La no afirmación de un Dios alterativo permitirá posteriormente a la burocracia soviética afirmarse a sí misma como la realización sacral irrebasable de un orden estalinista que afirmaba un materialismo dialéctico, sin poder ya encontrar en ninguna exterioridad el punto de apoyo de su propia crítica —escribíamos esto en 1972—. Pero, por otra parte⁷, y en concreto en América latina, hará del marxismo un movimiento de élites intelectuales que no puede conectarse ni servir al poder creativo de la cultura del pueblo en cuanto al simbolismo religioso se refiere. Es decir, la creatividad simbólica de un pueblo será despreciada por la racionalización abstracta de marxistas «ortodoxos», con lo cual la reacción de derecha podrá volver contra el pueblo oprimido los mismos símbolos y mitos que nacieron de su sufrimiento, su trabajo, su cotidianidad creadora en cuanto exterioridad del sistema. Así como debemos saber de qué tipo de ateísmo se habla (si era negador del fetiche o del Dios liberador de los pobres), así también hemos de preguntarnos qué religión es alienante u opio del pueblo oprimido (la que sacraliza el orden establecido o la que lo desacraliza para relanzarlo hacia el futuro:

⁷ Véase Hugo Assmann, «El cristianismo, su plusvalía ideológica y el costo social de la revolución socialista», en *Teología desde la praxis de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1973, pp. 171-203.

no debe olvidarse que la religión judeo-cristiana es desacralizadora del cosmos y de todo orden político o económico, ya que no puede adorar a una creatura, ni al Faraón ni al capital). Los equívocos fueron inevitables para un europeo del siglo XIX, pero no ya para un latinoamericano del siglo XX.

Con respecto a la cuestión de la divinización o fetichización del capital, el Marx de la juventud pensó igual que el de su definitiva madurez, contra las tesis oculantes y superficiales de Althusser⁸.

En su juventud sufrió el influjo de una polémica sin igual, que Schelling lanzó en 1841 en sus famosos cursos de Berlín. Por ello Marx dirá que «los héroes del pensamiento se derribaban los unos a los otros con inaudita celeridad, y en los tres años que transcurrieron de 1842 a 1845 se removió el suelo de Alemania»⁹. Marx aceptó lo esencial del discurso antiteológico de Feuerbach, y por lo tanto sus limitaciones. Para el Feuerbach de 1843 (que ya había escrito *La esencia del cristianismo*, 1843; *Tesis para la reforma de la filosofía*, 1842, y *Principios fundamentales de la filosofía del futuro*, 1843), la cuestión se puede resumir así: en primer lugar, se indica que la cuestión de «dios» se introduce como teísmo; en segundo lugar, se supera el teísmo en el panteísmo¹⁰; en tercer lugar, se indica cómo la metafísica de la identidad racional de Hegel es un cierto panteísmo; en cuarto lugar, se demuestra cómo esa divinización no es sino la diviniza-

⁸ Para una reciente bibliografía sobre la cuestión, véase J. Kadenbach, *Das Religionsverständnis von Karl Marx*, München, 1970, pp. XVIII-LXXIV.

⁹ *Die deutsche Ideologie*, I, Feuerbach, ed. Lieber-Furth, Darmstadt 1971, t. II, p. 12. Se trataba de la «putrefacción del espíritu absoluto» de Hegel (*Ibid.*).

¹⁰ *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, parágrafo 14, *ed. cit.*, pp. 51-120.

ción de la razón, un momento del ser del hombre. Por ello Feuerbach propone un ateísmo con respecto al «dios» de Hegel y la apertura hacia una antropología que permita descubrir a la persona sensible, a otra persona¹¹. Marx no se opondrá sólo a la divinización racionalizada del sujeto hegeliano, sino igualmente a la divinización del orden político económico que la *Filosofía del derecho* fundaba. Se trata de una crítica a la divinización de una estructura de injusticia. Sin embargo, a él como a Feuerbach, se les había pasado desapercibido un primer momento negativo propio de la fetichización o estado idolátrico del sistema. Es decir, no habían considerado que la modernidad europea había pagado primero por la situación que más arriba hemos denominado el «ateísmo del Dios de los pobres»:

Esquema 6.3

EL FETICHISMO DEL CAPITALISMO, ATEISMO DEL DIOS CREADOR

	2. Momento negativo: negación de la alteridad en la dominación del indio, el negro, el asiático, el asalariado (ateísmo creacionista)	1. Dios creador, interpelante por la justicia
4. Divinización del capital	3. Momento positivo: afirmación de la totalidad del capital, de la modernidad europea	

Feuerbach y Marx, como Kierkegaard en su lúcida crítica a la Cristiandad en nombre del cristianismo, identificaron al «dios» hegeliano con la sacralización del «yo» europeo, imperial y recientemente capitalista. Sin embargo, no tuvieron claridad sobre el proceso de la modernidad, en su propio origen, que, negando la alteridad del pobre, de Dios-Otro, ya el pobre es su epifanía, se divinizó a sí mismo. La conquista de América fue ya un primer hecho mayor: «Se descubrió una boca del in-

¹¹ *Ibid.*, párrafo 32-62; pp. 87 ss.

fierno por la cual entra cada año gran cantidad de gente que la codicia de los españoles sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí»¹², decía el que sería primer obispo de La Plata el 1 de julio de 1550. Aquel cristiano del siglo XVI veía claramente que el oro y la plata eran el «dios» al que adoraba el conquistador, nuevo «dios» de la modernidad europea. A dicho «dios» se inmolvaban los indios que morían en las minas. Puede entonces verse la interpretación teológica de un hecho económico-político: la boca de la mina era un nuevo Moloch que comía hombres. Se trata de la idolatría del hombre moderno europeo: ha fetichizado el oro y la plata, el dinero, el capital, *ha negado al Dios creador* alterativo que interpela como justicia, se ha divinizado a sí mismo como sistema explotador del hombre para aumentar la riqueza.

Marx se enfrenta al *hecho* de un sistema ya divinizado, ya idolátrico, a una religión eurocéntrica y totalizada que ya ha negado al Dios otro, alterativo, escatológico. Piensa la religión, exclusivamente, como la religión de la Cristiandad¹³ europea, sea católica, luterana, calvinista o puritana. La «religión» en la que piensa Marx es, de hecho, la organizada desde la divinización del *cogito* europeo (Spinoza), del Estado burgués (Hegel).

Marx se levanta para negar esa divinización fetichista, idolátrica. Por ello repite el primer momento negativo de los profetas: negación del ídolo como dios; ateo entonces del ídolo. Pero en dos aspectos se denota la limitación de su negatividad dialéctica: primero, en que

¹² *Archivo General de Indias*, Charcas, folio 313.

¹³ La noción de *Cristiandad* (cultura bizantino-latina organizada desde el siglo IV) la hemos expuesto en numerosas obras nuestras; véase *Caminos de liberación latinoamericana*, Buenos Aires, 1972, pp. 615.; para una bibliografía, la nota de la página 7.

no se da cuenta de que su negación es negación de la negación de un Absoluto alterativo; segundo, dicha negación debe ser la propedéutica a la afirmación de un Absoluto alterativo que permite tener un punto de apoyo de exterioridad suficiente para poder efectuar *nuevas críticas en todo orden futuro posible*. Sin esa afirmación, al fin, la negación de la idolatría o el fetichismo del capital puede volver a cerrarse en una nueva idolatría: la burocracia estalista, por ejemplo –escribíamos en 1972–.

Veamos los textos del joven Marx y del definitivo, para demostrar lo acertado de esta interpretación.

«El fundamento de la crítica irreligiosa es: el hombre hace la religión»¹⁴. La religión, si se la considera en su contexto económico-político, es, por último, «el opio del pueblo»¹⁵, y, en este sentido, su «existencia es un defecto»¹⁶. Se trata de la sacralización del sistema. Dicha idolátrica divinización se concreta en la adoración del dinero. Por una parte, «el trabajo produce su producto, que le enfrenta como un ser extraño (*fremdes Wesen*), como un poder independiente (*unabhängige*) del productor»¹⁷. Cuando ese ser independiente sea poseído por otro que el trabajador, se produce la alienación del ser del obrero. La propiedad privada viene a institucionalizar ese despojo, siendo por ello el mal originario. Así se inmolan hombres por «el dinero, en cuanto posee

¹⁴ «Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie», en *Karl Marx frühe Schriften*, I, po 488.

¹⁵ *Ibid.*,

¹⁶ «Zur judenfrage», en *Ibid.*, pp. 457: «Das Dasein der Religion das Dasein eines Mangels ist».

¹⁷ *Oekonomisch-philosophische Manuskripte* (M ss. del 44), I; ed. cit., I, p. 561.

la propiedad de comprarlo todo [...] Es la *divinidad visible* [...] Es la prostituta universal [...] Es la fuerza divina del dinero»¹⁸. «El dinero es la verdadera fuerza creadora»¹⁹. El ateísmo, como negación de la divinidad del dinero, de la totalidad del sistema capitalista, tiene sentido para Marx como un primer momento solamente. Nos dice:

«El ateísmo —como ya hemos citado—, en cuanto negación de esta carencia de esencialidad, carece ya totalmente de sentido (en cuanto afirmación), pues el ateísmo es una negación de dios y afirma, mediante esta negación, la existencia del hombre»²⁰.

Es decir, y está claro, Marx, como los profetas, niega al «dios» idolátrico (en este caso el dinero) y aquí el ateísmo tiene sentido; en cuanto afirmación, sólo cabe afirmar al hombre como socialismo. Pero en este caso, y sin advertirlo, podría aún dar fundamentos por la sacralización del primer socialismo que pretenda ser tal. Veamos esto de nuevo, recurriendo al esquema antes indicado ya unos textos definitivos de *El Capital*:

Esquema 6.4

LA LIBERACIÓN, ATEISMO DEL CAPITALISMO FETICHISTA

1. Divinización del capital	2. Momento negativo: negación de la negación del otro: del asalariado, del indio, del negro (ateísmo del fetiche)	
	3. Momento afirmativo: afirmación de la alteridad (antropológica o absoluta)	4. Dios creador que provoca a la liberación

¹⁸ *Ibid.*, III, pp. 631-643. El gusto de Marx de usar con respecto al dinero términos teológicos no es ocasional: «Es ist die *sichtbare Gottheit* [...] Es ist die allgemeine Hure (tal como se expresan los profetas) [...] die gottliche Kraft [...]».

¹⁹ *Ibid.*, p. 634.

²⁰ *Ibid.*, p. 607.

En *El Capital* se habla del «fetichismo (*Fetischcharacter*) de la mercancía y su secreto»²¹, cuestión que está llena «de sutilezas metafísicas y de resabios teológicos»²²:

«Por eso, si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente²³, y relacionados entre sí y con los hombres [...] Esto es lo que yo llamo fetichismo bajo el que se presentan los productos del trabajo [...] Este carácter fetichista del mundo de las mercancías responde al carácter social genuino y peculiar del trabajo productor de mercancías»²⁴.

Y como Marx sólo conocía la descripción privatizante del cristianismo que había llegado a él a través de Hegel y su generación, pudo decir:

«Para una sociedad de productores de mercancías, cuyo régimen social de producción consiste en comportarse respecto a sus productos como mercancías y en relacionar sus trabajos *privados* como modalidades del mismo trabajo humano, la forma de religión más adecuada es, indudablemente, el cristianismo, con su culto del hombre abstracto, sobre todo en su modalidad burguesa, bajo la forma de protestantismo, deísmo, etcétera»²⁵.

En este texto puede verse claramente la identificación de la totalización burguesa efectuada en Europa como transformación de la cristiandad latina medieval con el cristianismo como tal. Para Marx, la realidad económico-política de Europa tal como la interpretaban Hegel y

²¹ Libro I, I, capítulo I, 4; ed. Ullstein Buch, Frankfurt, t. I, p. 50.

²² *Ibid.*

²³ «[...] selbständige Gestalten», nos dice recordándonos el lenguaje de sus obras de juventud, donde la mercancía se fundaba en una alienación del trabajo del hombre.

²⁴ *Ibid.*, p. 52.

²⁵ *Ibid.*, p. 58.

su generación era el cristianismo, la única religión posible. Es decir, la negación de la «divinización del orden capitalista» era, al mismo tiempo, la negación de toda religión, de todo «dios» o alteridad. Había una afirmación, pero era sólo antropológica (en el orden futuro socialista, reconciliación final del proceso).

Por otra parte, para poder afirmar al hombre como realidad genérica, como humanidad liberada, era necesario no sólo enunciar el ateísmo del fetichismo del dinero, sino indicar la forma concreta de dicho fetichismo, el mal primero u originario. Es aquí donde debemos valorar el texto puesto al comienzo de este corto trabajo: La «acumulación originaria viene a desempeñar en economía política el mismo papel que desempeña en teología el *pecado original* [...]»²⁶. La acumulación inicial indica el hecho de que algunos «acumulaban riquezas, y otros acabaron por no tener ya nada que vender más que su pellejo»:

«De este pecado original arranca la pobreza de la gran mayoría, que todavía hoy, a pesar de lo mucho que trabajan, no tienen nada que vender más que sus personas»²⁷.

Pero nuestro autor es mucho más preciso todavía históricamente:

«El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento de las minas de la población aborígen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias occidentales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista [...]»²⁸.

Quiere entonces decir que el ateísmo del fetichismo

²⁶ *Ibid.*, I, capítulo 24, I; p. 659.

²⁷ *Ibid.*, I, capítulo 24, I; p. 659.

²⁸ *Ibid.*, I, capítulo 24, I; p. 659.

del dinero, que es el ateísmo que Marx explícitamente ejerció, ya que él mismo indica que otro ateísmo es innecesario porque después de la negación viene la afirmación del hombre, nos lo muestra como una verdadera propedéutica a la afirmación del pobre, del obrero europeo, del indio americano, del esclavo africano y del asiático de la guerra del opio²⁹. Esta negación de la divinidad del sistema y la acusación de las injusticias que se cometen en nombre de un «dios» (que en verdad es un ídolo producido por el mismo sistema) las pronunció en pleno siglo XVI, sin implementación económico-política a nivel científico, Bartolomé de las Casas cuando delataba:

«las tiranías y opresiones, fuerza y agravios que padecen mis ovejas, los indios naturales de todo aquel obispado, de los españoles, en especial de los excesivos tributos y vexaciones y en los servicios personales y en cargallos como a bestias noches y días, y en tener muchos hombres y mujeres libres por esclavos [...]»³⁰.

Marx entonces piensa que la afirmación del hombre se efectúa en la praxis, en la negación de la negación del ser humano, en la negación de la acumulación primitiva en manos de pocos y transmitida después en herencia. La afirmación del hombre se alcanzaría por la negación

²⁹ El texto antes citado termina así: «Tras ellos, pisando sus huellas, viene la guerra comercial de las naciones europeas, cuyo escenario fue el planeta entero. Rompe el fuego con el alzamiento de los Países Bajos, sacudiendo el yugo de la dominación española, cobra gigantescas proporciones en Inglaterra con la guerra antijacobina, sigue ventilándose en China, en las guerras del opio, etcétera [...]» (*Ibid.*). Y aún dice más adelante: «El parlamento británico declaró que la caza de hombres y el escalpar eran recursos que Dios y la naturaleza habían puesto en sus manos» (*Ibid.*, p. 697).

³⁰ «El obispo de Chiapa, D. Fray Bartolomé, representa a la Audiencia de los Confines [...]», en *Brevisima relación*, Eudeba, Buenos Aires, 1966, p. 166.

de la propiedad privada, que es la determinación concreta de la acumulación o el mal originario histórico. La propiedad privada, como institucionalización de la posesión del dinero y su fetichismo, es algo así como el culto y la divinización del sistema. La eliminación de dicha propiedad debe comenzar por ser ateísmo del dinero, para después ser socialización de dichos bienes en manos de los oprimidos, la mayoría. Hasta aquí Marx puede identificarse con los profetas.

La diferencia estriba en que Marx no llegó a la afirmación clara de lo alterativo absoluto, con lo cual redujo su propuesta revolucionaria a ser un proyecto racionalizado económico político, falta de una cierta trascendencia simbólica. Indujo con ello a sus seguidores meramente imitativos a afirmar un ateísmo del Dios de los pobres, negar por lo tanto una religión subversivo-escatológica, y también negando el sentido liberador de lo mítico y simbólico, con lo cual permitió a la burguesía, a la oligarquía, a la reacción, apropiarse de los mitos y símbolos de la creatividad popular (epifanía de Dios y voz de justicia como exterioridad del sistema) y volverlos represores al nivel ideológico. En América latina, esto es de urgente actualidad, dada la presencia arraigada en el *éthos* popular de una religiosidad profunda. Miguel Hidalgo, cura, se levantó tras una imagen de la Virgen Guadalupe con su ejército de indios y mestizos. El socialismo democrático latinoamericano tiene delante de sí, entonces, la tarea de relanzar la dialéctica atea de Marx, momento negativo en el que simplemente se niega la negación del Dios creador, hacia una afirmación alterativa donde lo religioso recupere su sentido liberador, crítico profético, subversivo en cuanto que sabe arriesgar todo, hasta la vida, por un orden de justicia que anticipe el reino escatológico, meta de una esperanza sin límite.

Por ello tiene razón Ernst Bloch –aunque con otro

sentido del que él le da— de que «sólo un ateo puede ser buen cristiano, sabiéndose también que sólo un cristiano puede ser buen ateo»³¹. Es decir, sólo un ateo del ídolo o del sistema (la totalidad o la *carne* de los profetas) puede ser buen cristiano (ya que afirma un Dios alterativo, pro-vocador y liberador hacia un límite infinito de justicia); y al mismo tiempo, un cristiano (que afirma el mundo y todo sistema como creado: como no divino) puede ser un buen ateo (del sistema). Es necesario entonces, no sólo por beneficios tácticos, sino por la estrategia de la verdad histórica y escatológica, no sólo negar la negación o el ídolo del capitalismo, sino afirmar la alteridad divina en una América latina, Asia y África donde el mundo religioso, mítico, simbólico, significa un momento efectivamente liberador.

³¹ *Atheismus im Christentum*, Hamburg, 1970, p. 16.