

Iván Ramón Rodríguez Benavides

# Crítica de Marx: la religión deviene forma de dominación.

RESUMEN: Se examina la propuesta política de los filósofos que hoy defienden que la religión promueve la Democracia y la libertad de los ciudadanos con la crítica de la religión de Marx del siglo XIX. Para tal efecto retomamos la denuncia de la religión como forma de alienación Marx. Así, se determinará si la religión aún es causa de «alienación» política de los ciudadanos o si ha cambiado, y es agente liberador y emancipador. Finalmente, se concluye con la contradicción en la que incurre un Estado que al mismo tiempo exalta el pensamiento liberal y los intereses particulares de la religión.

PALABRAS CLAVE: Religión; Política; Post-secularidad.

## Marx's critique: Religion becomes a form of domination

ABSTRACT: It examines the political proposal of those who defend that in the 21st century religion promotes the freedom of citizens with Marx's critique of religion in the 19th century. For this purpose, we take up Marx's denunciation of religion as a form of political alienation in the 19th century. Thereby we determine if religion is still the cause of political «alienation» of citizens or if it has changed, and in the 21st century religion is a liberating and emancipating agent. Finally, the contradiction incurred by a State which defends liberal thought and private interests at the same time is concluded.

KEYWORDS: Religion. Politics. Postsecularity

---

Artículo [SP] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-septiembre-2021.

## Introducción.

Desde finales del siglo XX surgió una corriente de filósofos que interpreta este tiempo desde la post-secularidad, Habermas (2011), y Audi (1993). Plantean la pertinencia de la participación de la religión en el Estado, incluso proponen, que es soporte de las democracias contemporáneas. En ese sentido defienden la posición del creyente como una posición política, y aceptan que la religión pertenece a la esfera privada, pero que el hombre ha de considerarse como un todo en política sin despojarse de su fe. Plantean que al Estado liberal no le compete exigir a los ciudadanos establecer una ruptura entre las razones

► Iván Ramón Rodríguez B., Departamento de Filosofía, Artes y Humanidades, Universidad de La Salle, Colombia. Autor de correspondencia: (✉) ivrodriguez@unisalle.edu.com – iD <http://orcid.org/0000-0002-9182-7307>

religiosas y las seculares o desestimar los intereses religiosos. Habermas (2011) considera que el problema se supera si en lugar de establecer un juicio sobre el contenido se establece un criterio formal de participación para que todos: creyentes y no creyentes puedan participar de la esfera pública en igualdad de condiciones.

Ahora bien, los fundadores del Estado liberal, desde que comenzó a erigirse en el siglo XVII comprendieron la necesidad de establecer la separación entre la esfera de los intereses particulares y la esfera de los intereses públicos. Hoy podríamos decir que la separación es una condición *sine qua non* para la institución de un estado liberal en sentido pleno. Sin embargo, la religión hace parte de la esfera privada, de los intereses particulares de los ciudadanos. Por lo tanto, aceptar la participación de la religión en política supone, en primer lugar, el problema de la intervención de un interés particular en decisiones de interés común, y en segundo lugar la existencia de una religión universal o bien el proselitismo religioso de tal manera que los intereses religiosos coincidan con la totalidad de los intereses públicos. El Estado también afectaría la libertad de pensamiento puesto que solo aceptaría una religión en particular.

### **Crítica de Marx.**

En la «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» (Marx 1983), Marx parte de la crítica de la religión, en tanto que los asuntos humanos tienen como piedra de escándalo la religión. Ahora bien, dicha crítica en cuanto resultado del desarrollo material, según Marx, ya se había concluido con Feuerbach. Esa crítica, en términos generales se opone al influjo que tiene la religión en el interior de los hombres. En esa situación, se observa que el hombre quiere evadirse de la realidad sin comprender por qué, pues vive en un mundo miserable del cual la religión es síntoma y denuncia. En esa evasión del mundo el hombre espera su realización en un mundo futuro. Por lo tanto, la tarea de la crítica no sólo denuncia el mundo de ilusión en el que ha vivido el hombre, sino que debe acabarlo.

De hecho, antes de Marx esta crítica ya la habían planteado Feuerbach, y los jóvenes hegelianos de izquierda. Incluso Spinoza había demostrado que la religión se emplea como instrumento de superstición para someter a los súbditos al poder del Estado (Cfr. Rodríguez 2020, p.70). De esta manera, observamos que

la secularización de la política es uno de los pilares fundamentales del proyecto de la modernidad.

Una característica del método materialista de Marx pide que las investigaciones no partan de temas abstractos, sino que siempre exista un punto de partida concreto, en este caso es la situación alemana. Marx observa que Alemania se encuentra atrasada respecto a Francia e Inglaterra, pues lo que en esos países eran movimientos prácticos en Alemania eran movimientos teóricos. Debates teóricos que se asumían en la práctica, por lo cual se determinaba la práctica dogmáticamente; en este sentido se entiende la vida dogmática del idealismo alemán. Por lo tanto, la tarea investigativa de Marx consistirá en estudiar la causa de esta situación, puesto que la crítica de la religión no la explicaba.

### **La premisa: la crítica de la religión.**

En la «Ideología Alemana» (Marx 1974), Marx señala que la causa del atraso alemán con respecto a otros países europeos se debe al dominio de la religión en todos los campos, pues se había constituido en «teoría general de este mundo», por lo cual se requería plantear la crítica de la religión. Asimismo, algunos años antes en «La Crítica de la Filosofía del Derecho», había dicho que «la crítica de la religión es la premisa de toda crítica» (Marx 1983, p.118) y agregaba que «para Alemania, la crítica de la religión (había) llegado en lo esencial a su culminación» (1983, p.118). Es decir, para superar la situación alemana, primero se requería hacer una crítica de la religión.

Ahora bien, se debe criticar la religión, según Marx, por que bajo su dominio los hombres, en este caso los alemanes, llevaban las relaciones a las ideas<sup>1</sup> y siempre a sus ideas acerca de Dios, con lo cual seguían en la auto enajenación. Esto es, todo asunto social, político o económico lo convertían en asunto teológico, religioso<sup>2</sup>. De esa manera, la religión se convirtió en fuente explicativa de todo. Marx, acoge esta crítica, pero pide dar vuelta a esta situación, pues la

---

<sup>1</sup> En las condiciones del atraso tanto el mundo como de cada uno de los hombres se explican por la fuerza de las ideas, en este caso por las ideas religiosas sobre el mundo y sobre el hombre.

<sup>2</sup> «The primary effect of religion, the effect by virtue of which it deserves the label of ideological, is that the believer relates not to a false world by means of an alternative to the real world but to the real world in and through the prism of belief in a false world» (Turner 1999, p. 323-324).

religión no se explicaba por sí misma y no explicaba nada, por eso se exigía que la religión fuera explicada como un producto de la acción de los hombres.

Del mismo modo, en la *Ideología Alemana*, Marx muestra que, si la religión se convirtió en fuente explicativa, se debe a que los hombres independizaron la conciencia del resto de productos ideales, es decir, de los pensamientos, de los conceptos. Esto condujo, explica Marx, a que se asumiera la conciencia como algo pre-existente, una especie de premisa que no requiere explicación y que por el contrario explica al hombre, por eso los neo hegelianos, llegan a la conclusión consecuente de que si quieren cambiar el mundo: «deben trocar la conciencia actual por la conciencia humana» (Marx 1974, p.18); pero, Marx aclara que «de lo que se trata es, simplemente, de explicar estas frases teóricas en función de las relaciones reales existentes» (1974, p.43).

Marx concluye que para vencer la religión primero es pertinente criticar la idea de la conciencia, puesto que mientras persista el imperio de las ideas, que en este caso coincide con el imperio de la religión, el hombre vivirá ilusionado, esperando un mundo futuro mejor en el cual encuentre su felicidad. Seguirá creyendo en un orden establecido por una voluntad diferente a la suya, de ahí que se resignará a la situación que le haya correspondido, sin mayor reflexión, ni análisis, ni mucho menos acción.

### **La crítica a la crítica de la Religión.**

Ahora bien, Marx comprende que el gran acierto Feuerbach reside en que pudo mostrar cómo la esencia del cielo se encuentra en la tierra, cómo el cielo no es más que la proyección de las aspiraciones del hombre<sup>3</sup>. Sin embargo, la crítica de Feuerbach no acabó con el dominio de la religión, porque aún no concebía el conocimiento como acción sino dependiente de una esencia humana eterna e inmutable. En otras palabras, Feuerbach no se ocupa del hombre concreto que actúa, que se desenvuelve y lucha. De ahí que Marx denominará el materialismo de Feuerbach «antiguo materialismo» (cfr. Marx 2004). Por lo tanto, aunque Feuerbach comenzó la crítica de la religión su tarea quedó incompleta.

Marx destaca que Feuerbach encontró el ser objetivo del hombre; que el hombre depende esencialmente de los objetos para realizar su ser, sostiene que

---

<sup>3</sup> «Il (Feuerbach) va donc s'efforcer de réduire toutes les attitudes religieuses, toutes les croyances, à des attitudes humaines transposés» (Calvez 1956, p. 43).

su gran acierto consiste en mostrar que para comprender al hombre se requiere partir de su sensibilidad. Pero desde la perspectiva del materialismo teórico se genera una concepción, en Feuerbach, de la sensibilidad como intuición (Cfr. Marx 2004), tal concepción lo aparta de una comprensión de la sensibilidad como práctica. Por el contrario, sostiene la imagen del hombre como un ser pasivo. Por eso refiriéndose a este problema y a la confrontación que sostiene Feuerbach con los materialistas puros Marx nos dice que él «sólo lo ve como «objeto sensible» y no como «actividad sensible», manteniéndose también en esto dentro de la teoría, sin concebir los hombres dentro de la trabazón social dada, bajo las condiciones de vida existentes» (Marx 1974, p.48).

De otra parte, en «La Cuestión Judía» (1982) Marx se enfrenta nuevamente al problema de la religión, y se opone a al modo cómo Bauer resuelve las exigencias de la comunidad judía. Mientras que para Bauer la religión es la parte esencial del problema, para Marx tan sólo es un fenómeno, por eso no es suficiente para alcanzar la emancipación. El error, sostiene Marx, ha sido convertir los problemas seculares en problemas teológicos. No obstante, para Marx la existencia de la religión es la existencia de un defecto, pero él no seguirá buscando la causa del defecto en la esencia del Estado mismo. Marx tiene otra percepción de la religión; de ser el fundamento se convierte, «simplemente en la manifestación de la limitación secular» (Marx 1982, p.21). En esa medida, Marx explica las ataduras religiosas de los ciudadanos libres por medio de sus ataduras seculares. Para Marx, se acaba la limitación religiosa cuando no se convierten los problemas seculares en problemas teológicos<sup>4</sup>.

Como es propio en su procedimiento, comienza su análisis con la lectura del texto que va a criticar; en este caso Bauer sostiene que «el cristiano sólo necesita remontarse sobre una fase, a saber, sobre su religión, para superar la religión en general, es decir para llegar a ser libre» (1982, p.38); en cambio el judío tiene que romper «no sólo con su esencia judaica, también con el acabamiento de la religión, con un desarrollo que permanece extraño a él» (p.38).

Marx critica nuevamente la reducción religiosa de la emancipación política por parte de Bauer, en tanto su análisis parte de la pregunta ¿qué es lo que hace más libre al hombre, la negación del judaísmo o la negación del cristianismo?

---

<sup>4</sup> Fernández Buey sostiene que el objetivo de Marx es «tratar de superar el enfoque sólo teológico-religioso, aunque ilustrado, de la cuestión judía» (Fernández 1999, p. 78)

Bauer piensa que, si los judíos quieren ser libres, no deben abrazar el cristianismo, sino que deben aferrarse a la ilustración, a la crítica y su resultado: la libertad. Pero Bauer, comprende la Cuestión Judía desde una perspectiva teórica, y en ese sentido la esencia del ideal del judío se reduce a su religión. Por lo tanto, la emancipación que reclama Bauer permanecerá en ese orden, no será más que un «acto filosófico, teológico» (1982, p.39).

Para Marx, Bauer se quedó en la superficie del problema. Él por su parte, propone romper la formulación teológica del problema. Así, el problema de la emancipación judía consiste en encontrar cuál es el elemento social para vencer para superar el judaísmo; Marx ya no buscará un elemento teórico si no uno práctico. Con este fin, prefiere estudiar al judío cotidiano en lugar del sabático, como hace Bauer. Puesto que el judío sabático es el judío ideal, pero Marx quiere estudiar cómo se comporta el judío en la práctica cotidiana<sup>5</sup>; «no busquemos el misterio del judío en su religión, si no busquemos el misterio de la religión en el judío real» (1982, p.39). En su análisis del judío cotidiano, Marx encuentra que el fundamento secular (real) del judío es la necesidad práctica, es decir, el egoísmo; en esa medida, Marx establece una analogía material con la religión: el culto del judío es la usura y su dios el dinero: «¿Cuál es el culto secular practicado por el judío? La usura. ¿Cuál es su dios secular? El dinero» (1982, p.40).

### **Del judío al hombre en general.**

Marx sugiere que la emancipación de la usura y del dinero, es decir, del judaísmo real, sería el camino para superar la dominación, es decir, la auto enajenación. Aquí observamos un pequeño cambio que posee una importancia enorme. Marx está examinando la obra de Bauer, que se ocupa de los judíos; sin embargo, a partir del momento ya no se refiere únicamente a los judíos sino a todos los hombres o como lo explica Fernández Buey: «vistas, así las cosas, el judaísmo pierde su especificidad religiosa para convertirse en la imagen, en la metáfora, e incluso en el paradigma, de la cultura o civilización burguesa» (Fernández 1999, p.79).

Por eso, inmediatamente después explica que una sociedad sin las premisas de la usura haría imposible al judío. Y cuando el judío reconoce que no tiene

---

<sup>5</sup> La respuesta a esta pregunta, junto a sus investigaciones sobre la dieta renana conducirán a Marx al descubrimiento del mundo económico, como nos cuenta en el «Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política» (2014).

ningún valor esta esencia, trabajará por su anulación, no solo se ocupa de vencer su dominación sino la de toda la humanidad pura y simple. Por eso la emancipación de los judíos, en tanto factor fundamental de la burguesía, comporta «la emancipación de la humanidad del judaísmo» (Marx, 1982, p. 42).

### **Conclusiones.**

Un Estado que, supuestamente, promueve la libertad cae en contradicción cuando acepta que los intereses particulares, en este caso de la religión, incidan en sus políticas. Además, esa propuesta política podría contribuir a una falsa comprensión de lo humano, pues haría pasar al hombre enajenado como si fuese el hombre emancipado.

Esa situación del hombre enajenado se presenta porque el Estado ha heredado el poder explicativo de la religión y esa explicación no tiene en cuenta la práctica, pero la afecta. Ese tipo de explicación es posible porque la conciencia ha adquirido poder explicativo, y en él se fundamentan la religión y la política. No obstante, las explicaciones de lo humano que parten inmediatamente de la conciencia, sin la menor crítica de ella, devienen ideales y con pretensiones de universalidad, además suponen que un cambio de conciencia es suficiente para cambiar el mundo. No obstante, puesto que de la conciencia no surge de la nada, sino que tiene una génesis material, es, precisamente, esa génesis la que debe ser explicada materialmente: la conciencia debe comprenderse en cuanto producto de las relaciones de los hombres.

Finalmente, no veo cómo la propuesta post-secular, al menos la de Habermas, y de Audi sea político-emancipadora, en cuanto sigue incurriendo en el mismo error que Marx critica tanto a Feuerbach y a Bauer, puesto que mantiene a la religión en la esfera ideológica de la conciencia. Una conciencia que explica y que no requiere ser explicada desde las relaciones materiales. Se olvida que, en la tradición Judeocristiana, la religión no se opone y más bien contribuye a las lógicas capitalistas que convierten al hombre en mercancía con la promesa de un más allá feliz, y hoy siguen justificando la explotación y la miseria del hombre.

### **Agradecimientos**

Agradezco a la Universidad de la Salle por el proyecto «Injusticia Epistémica: una contribución al desarrollo de la comunidad política en tiempos de conflicto» código CUAC19115 del cual hace parte este artículo.

**Conflicto de intereses:** El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. Aprobación del comité de ética y consentimiento informado: No es aplicable a este estudio. **Contribución de cada autor:** I.R.R.B. confirma que ha conceptualizado, desarrollado las ideas y escrito el trabajo como único autor y ha leído y aprobado el manuscrito final para su publicación. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: (✉) ivrodriguez@unisalle.edu.com

#### Referencias.

- Audi, Robert. (1993). "The Place of Religious Argument in a Free and Democratic Society". *San Diego Law Review*, no. 30: 677-702.
- Calvez, Jean-Yves, (1956). *La pensée de Karl Marx*. Paris: Seuil.
- Fernández, Francisco, (1999). *Marx, sin ismos*. España: El viejo topo.
- Habermas, Jürgen. (2011). "The political. The rationale meaning of a questionable inheritance of political theology". En *The Power of Religion in Public Sphere*, editado por E. Mendieta y J. Van Antwerpen, 15-33. New York: Columbia University Press.
- Marx, Carlo, (1983). *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1844)*, en *Marx y el derecho, escritos de juventud*. Bogotá: Argumentos. Trad. Rubén Jaramillo Vélez.
- Marx, Carlos. (1974). *Ideología alemana (1846)*. Barcelona: Grijalbo. Trad. Wenceslao Roces.
- Marx, Carlos. (2004). *Tesis sobre Feuerbach (1845)*. Argentina: Universidad Madres de Plaza de Mayo.
- Marx, Carlos. (2014). *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez B., I. (2020). «La institución del Estado como una Veluti Mente». *Praxis Filosófica*, (50S), 59-72. doi: 10.25100/pfilosofica.v0i50.8961
- Turner, D, (1999). «Religion». En: *The Cambridge companion to Marx*, editado por Carver, Terrell. United Kingdom: Cambridge.

#### Información sobre el autor/a/es

► Iván Ramón Rodríguez Benavides es Profesor de Filosofía Política en el Departamento de Filosofía, Artes y Humanidades de la Universidad de La Salle, Colombia. Es autor de *La institución del Estado como una Veluti Mente* (*Praxis Filosófica* (50S), 59-72, 2020). **Contacto:** Departamento de Filosofía, Artes y Humanidades, Universidad de La Salle. Carrera 4a No 59ª- 44, Código Postal: 110231, Bogotá D.C., Colombia – (✉): ivrodriguez@unisalle.edu.co – iD <http://orcid.org/0000-0002-9182-7307>

#### Como citar este artículo

Rodríguez B., I. R. (2021). «Crítica de Marx: la religión deviene forma de dominación». *Analysis* 30, pp. 81–88.