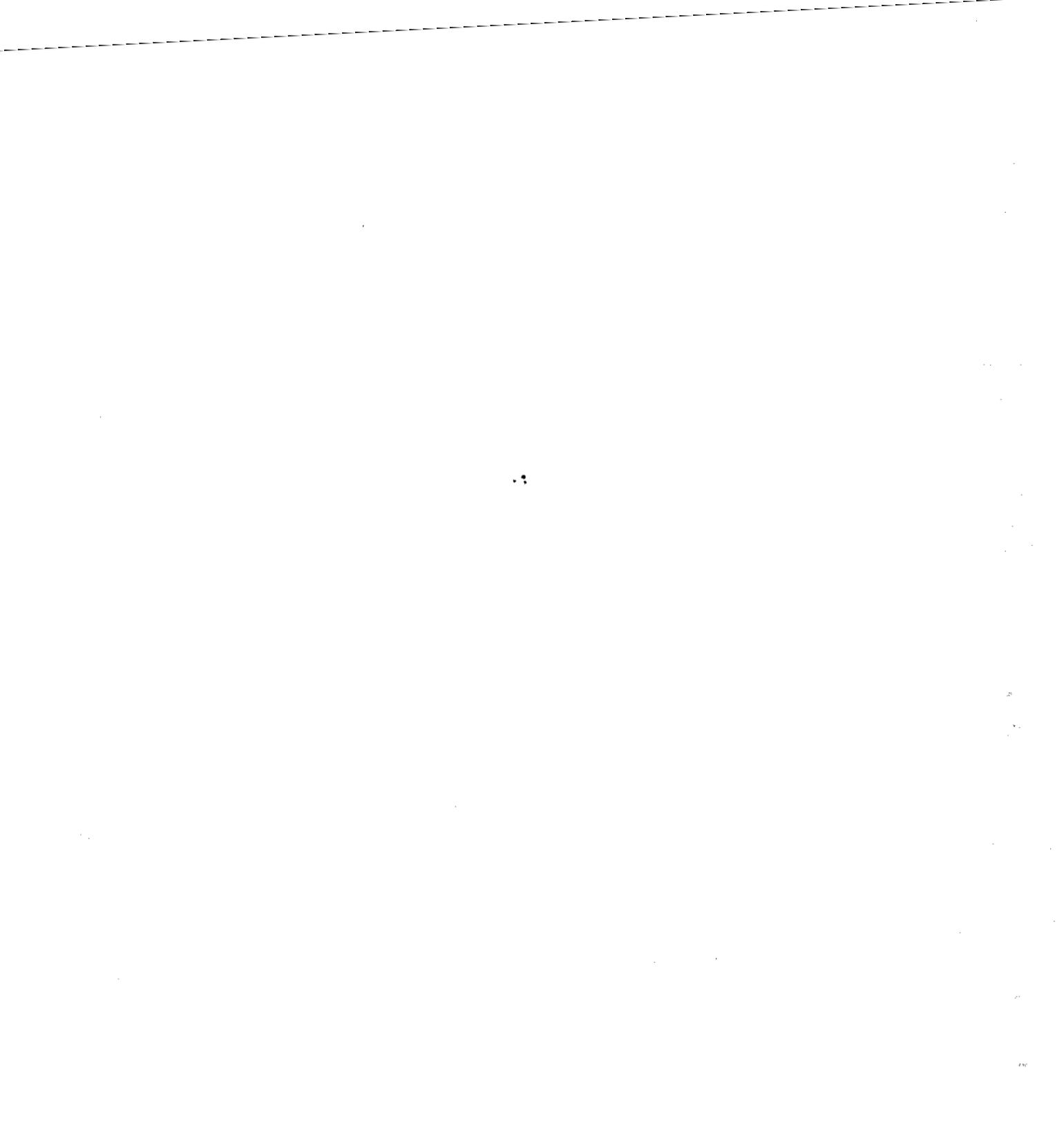


---

# OTROS TEMAS



## Estado, religión y mundo invertido

Rubén R. Dri

*El Estado es el mediador entre el hombre y la libertad del hombre. Así como Cristo es el mediador sobre quien el hombre descarga toda su divinidad, toda su servidumbre religiosa, así también el Estado es el mediador al que deplaza toda su no-divinidad, toda su no servidumbre humana.*

Marx

**M**arx comienza la Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel afirmando que “la crítica de la religión es la *premisa* de toda crítica”.<sup>1</sup> Al hablar aquí de “crítica”, Marx se refiere a la crítica de las realidades pertenecientes al “mundo de los hombres, el Estado, la sociedad”<sup>2</sup> Para criticar estas realidades se debe partir de la crítica a la religión, porque la estructura religiosa es paradigmática. Es el modelo de las restantes estructuras. O mejor, la estructura religiosa penetra las restantes estructuras político-sociales de tal manera, que en el fondo éstas constituyen distintas maneras de realizarse la estructura religiosa. Si queremos, pues, penetrar en la concepción del Estado de Marx, debemos examinar primeramente cómo concibe la estructura religiosa.

La concepción del Estado de Marx es una crítica del Estado, como su concepción de la religión es una crítica de la misma. De hecho, todas las concepciones fundamentales de Marx son “crítica”: crítica de la religión, crítica de la filosofía, crítica del Esta-

<sup>1</sup>Marx: “En torno a la Crítica de la Filosofía del Estado, de Hegel”. En *La Sagrada Familia*, Grijalbo, 2a. edición, 1967, p. 3.

<sup>2</sup>*Ibidem*.

do, crítica de la Economía política. No puede ser de otra manera por cuanto él quiere pensar estas realidades, no desde el lugar social —la burguesía— desde el que se han construido, sino desde un lugar social —el proletariado— desde el cual se avizora la destrucción de esas realidades y la construcción de una nueva sociedad en la cual no tienen cabida, o la tienen en un sentido completamente distinto, como “aufgehoben”, como suprimidas-conservadas-superadas.

### Hegel y la religión

En lo referente a la religión Marx no hace más que recoger y retocar una crítica cuyo punto de partida fundamental está en Hegel, y cuyo máximo desarrollo lo efectúa Feuerbach en el seno de los hegelianos de izquierda. Debemos pues, en primer lugar, situar brevemente la relación de Hegel con respecto a la religión.

Es conocida la abundancia de trabajos de Hegel pertenecientes a las primeras etapas de su pensamiento —las correspondientes a sus estancias en Tubinga, Berna y Frankfurt— que se refieren a la religión, o más expresamente al cristianismo. Ello ha llevado a una equivocada interpretación, uno de cuyos principales representantes es Dilthey, en el sentido de que las preocupaciones fundamentales del Hegel de esas etapas eran teológicas. De hecho, el problema central que se planteaba era estrictamente político, pero lo encaraba con armas teológicas por ser el cristianismo la forma predominante de la ideología de la sociedad que él quería pensar y transformar.

El problema resurge con claridad en numerosos pasajes de las obras de Hegel de la época. Gráficamente está expresado en la Introducción a la Constitución de Alemania: “Alemania ya no es un

Estado”.<sup>3</sup> Alemania fue un Estado, el Sacro Imperio Romano Germánico, pero está en liquidación por lo menos desde la paz de Westfalia (1648), como Hegel lo demuestra en el capítulo IV de la obra citada.

El tema de la disolución del Estado alemán, o en otras palabras, de la crisis de un Estado que no puede seguir siendo el Estado feudal que fue, pero que es incapaz de constituirse en el Estado moderno, burgués, como acontece con los Estados Vecinos de Francia, Holanda e Inglaterra, campea en cada capítulo de la Constitución de Alemania. En una comparación sumamente gráfica dice que “tales asociaciones —los diversos Estados en los que se dividió Alemania— son iguales a un montón de piedras redondas que se amontonan formando una pirámide; pero como tienen que permanecer sin encajarse porque son absolutamente redondas, cuando la pirámide empieza a moverse hacia el objetivo para el cual se había constituido, se desparrama y no puede resistir a su liquidación”.<sup>4</sup>

Esta situación ha colocado a Alemania en un estado de lastimosa impotencia, lo que torna urgente “la exigencia de que Alemania debe convertirse en un Estado”.<sup>5</sup>

El estado de desunión, de dispersión, ha llevado a los alemanes a volverse hacia sí mismos en el más cerrado individualismo, lo cual a su vez ha reforzado la situación de no libertad, de falta absoluta de toda vida democrática y en consecuencia de sumisión y miseria. “Si se prescinde de las tiranías, es decir, de los Estados sin Constitución, ninguno tiene una Constitución más miserable que el imperio alemán”.<sup>6</sup>

<sup>3</sup>Hegel: *La Constitución de Alemania*, Aguilar, 1a. edición, 1972, p. 8.

<sup>4</sup>*Op. cit.*, p. 62.

<sup>5</sup>*Ibidem*.

<sup>6</sup>Hegel: *Escritos de Juventud*, F.C.E., 1a. edición, 1978, p. 388.

Por lo tanto Hegel necesita pensar por una parte en qué consiste propiamente un Estado, o mejor, la totalidad de un pueblo, de una nación, y cómo, por qué causas, un pueblo se dispersa, se disgrega, cayendo en la más abyecta miseria. El instrumento que tiene inmediatamente a mano para pensar esto es el cristianismo, o la religión en su versión cristiana, principalmente reformada, pues la ideología del Estado feudal tenía una forma preponderantemente religiosa, y el protestantismo es la forma que adoptó como exigencia de la revolución burguesa. No hay pensador burgués, de Maquiavelo (S. XVI) a Hegel (S. XIX), que no sienta la necesidad de ajustar cuentas con la religión.

En la manera como Hegel enfrenta el cristianismo se ven con claridad las influencias de Rousseau y Montesquieu. De Rousseau, en cuanto que éste vió el cristianismo no en su relación con la ciencia o progreso de la humanidad, sino con la formación del pueblo. En otras palabras, la religión como ideología capaz de unificar o desunir a un pueblo. De Montesquieu, en cuanto que éste concebía al pueblo o nación como una totalidad, a la que denominó Espíritu. Por ello, los temas de Hegel son: la religión del pueblo, el espíritu del pueblo (*Volksgeist*), el genio del pueblo. Ya en Tubinga (1792) cuando todavía era un estudiante universitario, comienza a escribir su "Religión del pueblo" (*Volksreligion*) y cristianismo".

Pensar la totalidad del pueblo, de la nación. Este es su problema. Intenta pensarla mediante la religión porque ésta "constituye una comunidad más profunda que las necesidades físicas, que la propiedad y que la industria".<sup>7</sup> Pero Alemania se ha desgarrado en sus entrañas, en sus profundidades. Se ha desgarrado religiosamente, y "con la religión se desgarraba el lazo más íntimo de los seres huma-

nos... el lazo casi único".<sup>8</sup> Desgarramiento, opresión y miseria. ¿Cómo se llegó a ello? ¿Cómo lo que debía unir sirvió para separar? ¿Cómo lo que debía liberar —para Hegel siempre la libertad es libertad de un pueblo, de una nación— se convirtió en instrumento de opresión?

Su reflexión progresa. La "Volksreligion" que forma el "*Volksgeist*" no puede ser otra cosa que el cristianismo, pues se trata de la Alemania de fines del siglo XIX y principios del XX, y en general de la Europa que está coronando la revolución burguesa.<sup>9</sup> El tema de la "religión popular" se transforma en el de "La positividad de la religión cristiana" (1796), en Berna. Lo "positivo" en esta etapa de su pensamiento, *teóricamente* es lo dado, lo que se impone a la razón desde el exterior, algo que la razón no elabora desde sí, y *prácticamente* es la constricción que se ejerce sobre la voluntad, la pérdida de la libertad. Hegel se pregunta: ¿cómo el cristianismo se convirtió en una religión positiva, es decir en un instrumento de dominación, en algo impuesto?

Su pensamiento todavía no es histórico. Piensa Hegel que hubo un momento en que se logró una plena realización del pueblo y con él del hombre, un momento en que la religión fue plenamente "*Volksgeist*", lazo de unión, plenitud, liberación. Ese momento fue Grecia, la "bella totalidad". Grecia y Roma antes del imperio eran pueblos libres, formados por hombres libres que "obedecían a leyes que ellos mismos se habían dado, obedecían a hombres que ellos mismos habían designado para el mando, conducían guerras que ellos mismos habían decidido,

<sup>8</sup>*Op. cit.*, p. 78.

<sup>9</sup>El pensamiento de Hegel parte de Alemania, pero sobre el trasfondo de la revolución burguesa. Cada vez su pensamiento irá enfocando más la revolución burguesa en sí, hasta convertirse en el filósofo de la misma, el que realiza de ella la sistematización filosófica más acabada, "el búho de Minerva que inicia su vuelo al caer del crepúsculo".

<sup>7</sup>Hegel: *La Constitución de Alemania*, pp. 78-79.

ofrecían sus bienes, sus pasiones, sacrificaban mil vidas por una causa que era la suya. No enseñaban ni aprendían máximas morales, sino que las ejercían por acciones que podían considerar como exclusivamente propias. Tanto en el mundo público como en el privado, cada uno era hombre libre y vivía de acuerdo a leyes propias. La idea de su patria, de su Estado, era la realidad invisible y superior, por la cual trabajaba y que le movía al esfuerzo; ella era para él el fin último del mundo o el fin último de su mundo. Este fin lo encontraba representado en la realidad o colaboraba a su representación y conservación. Delante de esta idea *su individualidad se esfumaba*. Para esta idea solamente reclamaba perdurabilidad o vida eterna, y se bastó para conseguirlo. Nunca o casi nunca se le ocurrió pedir perdurabilidad o vida eterna para sí mismo en cuanto individuo, y menos todavía rogar por ella".<sup>10</sup>

En esta cita podemos distinguir:

1) La descripción de un tipo de democracia directa en que la totalidad, el Estado, es obra de todos y su razón de ser. Una situación ideal en la que los hombres son plenos, sin desgarramientos. Nada impuesto desde fuera. La "positividad" no tiene vigencia.

2) Frente a la totalidad "su individualidad se esfumaba". La individualidad por el momento no existe, absorbida por la totalidad. Esto para el joven Hegel que estamos considerando, no es un mal. Todo lo contrario, es el bien absoluto. El individuo absorbido por la totalidad, embriagado por ella, es pleno, feliz.

3) Pero en esa indicación de la no existencia de la individualidad como tal, ya se encuentra, por una

parte la posibilidad de escisión de la totalidad, de la "bella totalidad", escisión que significará la aparición del individuo, y por otra, la posterior reivindicación de esta escisión y con ella del cristianismo, que es su expresión religiosa, pues señala el advenimiento de la conciencia de sí de la persona, cosa que tiene lugar en el Estado burgués.

Pero por el momento Hegel ha señalado que en la Polis y en la república romana el Estado es una totalidad sin escisiones, el "Espíritu verdadero" —der wahre Geist— como la llamará en la *Fenomenología*, obra con la que se cierra el pensamiento juvenil de Hegel y comienza su pensamiento maduro.

Esta totalidad se escindió. El hombre perdió su libertad, su capacidad de crear y de verse a sí mismo —no como individuo sino como parte integrante de la totalidad— en sus creaciones. ¿Cómo sucedió ello? "Campanas de guerra afortunadas, el aumento de las riquezas y el contacto con el lujo y con las comodidades de la vida, posibilitaron en Atenas y en Roma la formación de una aristocracia de la riqueza y de la gloria militar que logró dominar e influir sobre muchos hombres. Estos, cautivos por las hazañas de aquellos hombres y corrompidos sobre todo por el empleo que hacían de sus riquezas, les cedieron libremente el poder y la preponderancia dentro del Estado... La imagen del Estado en cuanto producto de su propia actividad desapareció del alma del ciudadano; la preocupación por la totalidad y la visión conjunta sobre la misma ya era asunto de un solo individuo o de unos pocos... La dirección de la maquinaria del Estado se confió a un número restringido de ciudadanos".<sup>11</sup>

Encontramos aquí un verdadero materialismo en Hegel. El hombre perdió la libertad que poseía en la "bella totalidad" debido a las guerras que

<sup>10</sup>Hegel: *Escritos de Juventud*, pp. 150-151. El subrayado es nuestro.

<sup>11</sup>*Op. cit.*, pp. 151-152.

proporcionaron riquezas y lujo a una clase determinada, la "aristocracia militar y plutocrática". Esta clase se apodera del Estado, que deja de ser el Estado de todos, la libre creación de todos, para transformarse en una realidad alejada, instrumento de opresión en manos del "señor del mundo" como llama Hegel al emperador romano en la *Fenomenología*, donde encontramos una descripción gráfica de la situación alienada en que cayó el hombre: "la libre potencia del contenido se determina de tal modo que la dispersión en la absoluta pluralidad de los átomos personales se concentra al mismo tiempo, por virtud de la naturaleza de esta determinabilidad, en un punto extraño a ellos e igualmente carente de espíritu, punto que, de una parte, es, lo mismo que la rigidez de su personalidad, una realidad puramente singular, pero que, en oposición con la singularidad vacía, tiene al mismo tiempo, para ellos, la significación de todo contenido y, por tanto, de la esencia real y es, frente a la realidad supuestamente absoluta de ellos, pero en sí carente de esencia, la potencia universal y la realidad absoluta. Este señor del mundo es ante sí, de este modo, la persona absoluta, que abarca en sí, al mismo tiempo, toda existencia y para cuya conciencia no existe ningún espíritu superior. Es persona, pero la persona solitaria que se enfrenta a todos; estos todos constituyen la válida universalidad de la persona, pues el singular como tal sólo es verdadero como pluralidad universal de la singularidad; separado de ésta, el sí mismo solitario es, de hecho, el sí mismo irreal carente de fuerza. Al mismo tiempo, es la conciencia del contenido, que se ha enfrentado a aquella personalidad universal. Pero este contenido, liberado de su potencia negativa, es el caos de las potencias espirituales, que, desencadenadas como esencias elementales, en salvaje orgía, se lanzan unas contra otras con loca furia destructora; su autoconciencia

sin fuerza es el precario valladar y el terreno de su tumulto. Sabiéndose así como suma y compendio de todas las potencias reales, este señor del mundo es la autoconciencia desenfrenada que se sabe como el Dios real; pero, por cuanto que sólo es el sí mismo formal que no acierta a domeñar aquellas potencias, su movimiento y su goce de sí son también el desmedido frenesí".<sup>12</sup>

La pérdida de la totalidad replegó al hombre en sí mismo, hizo que se volcara ávidamente sobre su propiedad privada y buscara salidas evasivas como las del estoicismo que pretende encontrar la libertad en el pensamiento, prescindiendo de la realidad externa, y la del escepticismo que pretende negarla. Estas tentativas no pueden menos que conducir al fracaso, lo cual obliga al hombre a realizar un tercer intento, el de la "conciencia desgraciada": "Catón se volvió hacia el Fedón platónico<sup>13</sup> solamente cuando aquello que hasta entonces había sido su mundo, su orden superior de las cosas, es decir, su república quedó destruido: solamente entonces huyó hacia un orden más alto todavía".<sup>14</sup>

En ese momento de alienación, de pérdida del sentido de la totalidad "se ofreció a los hombres una religión que o se encontraba ya adaptada a las necesidades de la época (puesto que se formó en un pueblo de similar corrupción y a partir de un vacío y una carencia parecida, a pesar de todas las diferencias de matiz) o era apta para que los hombres la transformaran según sus necesidades en algo a lo

<sup>12</sup>Hegel: *Fenomenología del Espíritu*, F.C.E., 2a. reimpresión, 1973, p. 285.

<sup>13</sup>Sabido es que el Fedón presenta el ideal del hombre libre, es decir el filósofo, como aquél que ha muerto al mundo, a todos los placeres sensibles, y sólo vive para la contemplación del mundo superior de las ideas.

<sup>14</sup>Hegel: *Escritos de Juventud*, p. 151.

que pudieran apegarse".<sup>15</sup> Esa religión es el cristianismo, la religión "positiva", una religión de esclavos, pues se expresa mediante *dogmas*, verdades impuestas desde fuera a la mente humana, y *mandamientos*, órdenes externas que doblegan la voluntad. Esta religión nació con los hebreos, pueblo de esclavos, y se difundió en el mundo greco-romano, cuando éste había caído en la esclavitud del "señor del mundo".

De esta manera, la riqueza de la "bella totalidad" que antes circulaba por todos los miembros de la misma, como la savia circula por el tronco, ramas y hojas de un árbol en primavera, formando la "sustancialidad ética", el "espíritu verdadero", se aleja, es succionada hacia lo alto, "se aliena", como lo expresará Hegel a partir de la época de la *Fenomenología*. El tema de la religión-opio, de la religión como expresión y protesta en contra de la miseria, aparece con mucha claridad: "Así el despotismo de los emperadores romanos expulsó el espíritu humano de la tierra y difundió una miseria que obligó a los hombres a buscar y a esperar la felicidad en el cielo; despojados de la libertad, tenían que buscar en la divinidad un refugio para lo que poseían en ellos de eterno y de absoluto".<sup>16</sup>

Esa es la situación de Alemania. El hombre está solo porque la totalidad se ha escindido. Ha entregado sus riquezas en manos de los opresores y depositado sus esperanzas en el cielo. Pero "es a nuestra época a la que ha sido reservada la tarea de reivindicar, por lo menos en teoría, la propiedad humana de todas las riquezas entregadas al cielo y así malgastadas".<sup>17</sup> De esta manera Hegel expresaba sus esperanzas en la revolución burguesa. Esta

devolvería la unidad perdida, la de la Polis. La "positividad" desaparecería.

La revolución burguesa —francesa— llegó, y con ella la experiencia de la dictadura jacobina que para Hegel fue traumatizante,<sup>18</sup> a la que siguió el Directorio que dejó al desnudo los apetitos individualistas de la burguesía, con la que llega el "reino animal espiritual", el mundo que lo obligará a "aullar con los lobos". Si Hegel quiere pensar y expresar filosóficamente la realidad nacida de esa revolución, debe incluir ese momento de la "sociedad civil", ámbito "del interés privado individual de todos contra todos".<sup>19</sup> El cristianismo revalorizado vendrá en su ayuda.

La recuperación del cristianismo que realiza Hegel, luego de su condenación en las obras de juventud, está unida a dos descubrimientos interde-

<sup>15</sup>En la última obra que publica, la "Filosofía del Derecho" lanza expresiones sobre la experiencia jacobina que aun conservan todo el horror que le produjo: "Este punto de vista —se refiere a la teoría del contrato social rousseauiana—... ha producido fenómenos en los cerebros y en la realidad cuyo horror sólo tiene un paralelo con la superficialidad del pensamiento en el cual se fundaban" (Filosofía del Derecho, *Unam*, 1a. edición, 1975, No. 29, pg. 49). "Habiendo entendido —Rousseau— la voluntad en la forma determinada de voluntad individual... y la voluntad universal no como la racionalidad en sí y para sí de la voluntad, sino como la colectiva que surge de la voluntad individual consciente, la asociación de los individuos en el Estado deviene un contrato, que tiene por base un capricho y su consentimiento libre y expreso, sucediéndose las consecuencias meramente intelectivas, que destruyen lo divino en sí y para sí y la absoluta autoridad y majestad del Estado... Desarrolladas hasta convertirse en fuerza, esas abstracciones han producido, en verdad, por un lado... iniciar completamente de nuevo y por el pensamiento, la constitución de un Estado real, con la ruina de todo lo que existe y es dado, y de querer darle como fundamento la pretendida racionalidad; por otro lado... han hecho de esta tentativa un acontecimiento demasiado terrible y cruel" (No. 258, pp. 246-247).

<sup>19</sup>Hegel: *Filosofía del Derecho*, No. 289, p. 290.

<sup>15</sup>*Op. cit.*, p. 153.

<sup>16</sup>*Op. cit.*, p. 157.

<sup>17</sup>*Op. cit.*, p. 155.

pendientes: el de la “*sociedad civil*” como momento esencial de la revolución que él quiere pensar y el de la *dialéctica* que le permitirá pensar la historia. Pudiera decirse que la revalorización del cristianismo forma parte como momento esencial de su descubrimiento de la dimensión histórica de la realidad. Cuando su pensamiento era histórico, el cristianismo representaba la disolución de la totalidad, el desgarramiento que era necesario reparar mediante una vuelta a la “bella totalidad” griega. Al dialectizarse su pensamiento, al hacerse histórico, el momento del desgarramiento deja de ser considerado como un retroceso en la historia. Por el contrario, es el momento negativo, necesario para que se pueda producir la síntesis posterior y superior. El momento del desgarramiento es el de la *subjetividad*. Esta, latente en el mundo griego, ahora se despliega, rompe<sup>20</sup> la “bella totalidad”, y se dispersa, en primer lugar en el seno del imperio romano, y luego, en la revolución burguesa, en la que forma la “sociedad civil”. Esto no es otra cosa que el momento de la subjetividad, la cual a su vez llegó a su completa floración por obra del cristianismo, fundamentalmente en su versión reformada.

El cristianismo, de esa manera, es recuperado como momento esencial del paso de la totalidad “en sí”, totalidad no plenamente realizada, pobre en determinaciones, que para realizarse necesita del momento de la subjetividad, momento que se realiza merced al cristianismo, el cual, en la totalidad ya desplegada y realizada, la totalidad “para sí” —el

<sup>20</sup>En Hegel los elementos idealistas se irán imponiendo cada vez más sobre los materialistas y con ello el considerar la escisión de la “bella totalidad” como una exigencia del espíritu, que para llegar a ser plenamente *para sí*, debía pasar por el momento de la escisión, que es el del advenimiento de la subjetividad, lo cual le permitirá reivindicar la sociedad civil como momento necesario en el desarrollo del espíritu.

Estado burgués— sigue expresando esa subjetividad individual —la sociedad civil—, a nivel del sentimiento y la representación, con miras al Absoluto. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que los elementos de una crítica materialista de la religión ya fueron puestos.<sup>21</sup> Serán retomados por la izquierda hegeliana, y en especial por Feuerbach.

### Feuerbach y la religión

El tema de la alienación religiosa —esas “riquezas entregadas al cielo y malgastadas” de que hablaba el joven Hegel— será retomado por Feuerbach y convertido en el tema de la “inversión” que será a su vez retomado por Marx y aplicado al Estado.

“Toda la obra de Feuerbach estuvo dominada por una sola idea: la de la religión. En 1848 escribió: ‘Todos mis trabajos tienen un solo propósito, un solo designio, un solo objetivo. Este es precisamente, la religión, la teología y todo lo que con ellas se relaciona’ ”.<sup>22</sup>

Hemos visto a propósito de Hegel, que preocuparse de la religión era preocuparse de la política. Los intelectuales que expresaban a la burguesía alemana, después de Hegel, se enfrascaron en una agitada discusión en torno al cristianismo. Pero el problema de fondo, la fuente de donde brotaba el de-

<sup>21</sup>Incluso se conservan. En la Filosofía del Derecho siguen estando presentes los temas de la alienación religiosa. Dice allí, en efecto, que “puede... parecer sospechoso que la religión sea recomendada y elegida también para los tiempos de calamidad pública, de trastorno y de opresión y señalada como consuelo frente a lo injusto, como esperanza de compensación del daño”. Más adelante agrega que “sería considerado un escarnio que se rechace todo sentimiento contra la tiranía al decir que el oprimido encuentra su consuelo en la religión” (*Filosofía del Derecho*, No. 270, p. 256).

<sup>22</sup>Mc Lellan, D.: *Marx y los jóvenes hegelianos*, Edics. Martínez Roca, 1971, p. 100.

bate, era el mismo del joven Hegel, la desunión de Alemania, la impotencia de la burguesía para realizar su revolución. Por ello, el tema central es el de la "alienación", y por ello también sufren la represión, son marginados, muchos deben tomar el camino del exilio.

Feuerbach ocupa un lugar especial en esta generación de pensadores. Por una parte avanzará decididamente hacia posiciones materialistas, pero por otra se aislará cada vez más; centrando su pensamiento en el ámbito religioso. En su avance hacia posiciones materialistas retomará la temática jovenhegeliana de la alienación, y la desarrollará coherentemente contra la recuperación de la religión que realiza el Hegel maduro. Es en este tema, a nuestro modo de ver, que se sitúa la principal y duradera influencia de Feuerbach sobre Marx.

La primera obra en la que sistemáticamente plantea y desarrolla el tema es "La esencia del cristianismo" (1841). A pesar de las afirmaciones de Engels<sup>23</sup> no fue ésta la obra de Feuerbach que más influyó en Marx, sino otras dos. "Tesis provisionales para la reforma de la filosofía" (1842) y "Principios de la filosofía del porvenir" (1843). Marx escribirá la "Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel" (1843) directamente bajo la influencia de estas obras de Feuerbach.<sup>24</sup>

Ambas obras giran alrededor de la inversión de la realidad que realiza Hegel en su filosofía. "El pensamiento es en Hegel el *ser*; el pensamiento es el sujeto; el *ser*, el *predicado*. La lógica es el pensar en

el elemento del pensar, o el pensamiento que se piensa a sí mismo: el pensamiento como *sujeto sin predicado* o el pensamiento que es *a la vez sujeto y predicado de sí mismo*. Pero el pensar en el elemento del pensar es todavía abstracto; por eso se realiza, se enajena. Este pensamiento realizado, enajenado, es la naturaleza, lo real en general, el ser. Pero ¿qué es lo real verdadero en lo real? El pensamiento: el cual por eso se despoja de nuevo del predicado de la realidad para provocar con su carencia de predicado su verdadera esencia. Pero a causa de ello Hegel no logró llegar al ser como ser, al ser libre, autónomo, feliz de sí mismo. Hegel sólo pensó los objetos como *predicados* del pensamiento que se piensa a sí mismo. La contradicción así reconocida entre la *religión* existente y la religión *pensada* en la filosofía de la religión de Hegel depende de que también aquí, como en otra parte, se transforma el pensamiento en sujeto, pero el objeto, la religión, se convierte en un simple *predicado* del pensamiento".<sup>25</sup>

Hegel con su *filosofía especulativa* ha invertido la realidad. El verdadero sujeto, el ser, ha pasado a ser predicado, y el verdadero predicado, el pensamiento, ha pasado a ser sujeto. Pero esta inversión no es otra cosa que la traducción filosófica realizada por Hegel de la teología, la cual a su vez no es más que la tematización conceptual de la inversión religiosa.

Tendríamos entonces, en primer lugar la *inversión religiosa*, según la cual el verdadero predicado, Dios, pasa a ser sujeto, y el verdadero sujeto, el hombre, predicado. "La religión, por lo menos la cristiana, consiste en el comportamiento del hombre para consigo mismo, o mejor dicho: para con su esencia, pero considerando a esa esencia como si fuera de otro. La esencia divina no es otra cosa que la

<sup>23</sup>Cfr. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Progreso, p. 15. Para una crítica de las afirmaciones sobre la influencia de la "Esencia del cristianismo", cfr. Mc Lellan, op. cit., pp. 108-113.

<sup>24</sup>Sobre la influencia de estas obras en Marx, cfr. Mc Lellan, op. cit., pp. 117-129.

<sup>25</sup>Feuerbach, L.: *Aportes para la crítica de Hegel*. La Pléyade. 1974, pp. 80-81.

esencia humana, o mejor dicho: la esencia del hombre sin límites individuales, es decir, sin los límites del hombre real y material, siendo esta esencia objetivada, o sea, contemplada y venerada como si fuera otra esencia real y diferente del hombre: Todas las determinaciones de la esencia divina son por ello determinaciones de la esencia humana".<sup>26</sup> La esencia del hombre, su ser genérico, todo lo que constituye lo más elevado de su ser se ha separado del hombre, se ha alienado de él y se ha personificado en algo extraño que se denomina Dios. Al reconocer a Dios por lo tanto, el hombre no hace más que reconocerse a sí mismo, pero "dando un rodeo".

Esta inversión religiosa es expresada conceptualmente mediante la *teología*, que de esa manera constituirá una segunda inversión, o una nueva modalidad de la inversión religiosa. Por ello Feuerbach expresa que "el secreto de la teología es la antropología".<sup>27</sup>

La expresión teológica de la inversión religiosa, a su vez, es sometida por Hegel a una nueva traducción, la de la *filosofía especulativa*, con lo cual tendríamos la tercera modalidad de la inversión religiosa, la *inversión filosófica*. Por ello dirá Feuerbach que "el secreto de la *filosofía especulativa* es la *teología*",<sup>28</sup> pues "la lógica hegeliana es la *teología* llevada a la razón y al presente, la *teología* transformada en *lógica*".<sup>29</sup> Esta filosofía sigue un camino que va "de lo abstracto a lo concreto, de lo ideal a lo real", constituyendo "una senda invertida".<sup>30</sup>

La propuesta de Feuerbach es una nueva filosofía, "la filosofía del porvenir" que reinvierta la

realidad, considerando al sujeto como sujeto, es decir el hombre, y al predicado como predicado. "La nueva filosofía, la única positiva... es el hombre pensante mismo, el hombre que *es* y *sabe* que es la esencia autoconsciente de la naturaleza, la esencia del Estado, la esencia de la religión".<sup>31</sup> Pero como el hombre es un ser natural, "la esencia autoconsciente de la naturaleza", "todas las ciencias deben fundarse sobre la naturaleza"<sup>32</sup> y "la filosofía debe unirse de nuevo con las ciencias naturales".<sup>33</sup>

Si bien toda la discusión es política, Feuerbach se separó expresamente de esta última y por ello en sus obras poco o nada trata del Estado. Se hallan sin embargo en ellas los elementos suficientes para los desarrollos posteriores de Marx. Ya vimos que la nueva filosofía es el hombre que sabe que es "la esencia del Estado", de donde es fácil colegir que el Estado es una alienación del hombre al igual que Dios. Más claramente: "El hombre es el *én kai pan* (lo uno y todo) del Estado. El Estado es la totalidad explicitada, realizada, planificada de la esencia humana. A través del Estado se realizan las cualidades o actividades esenciales de los hombres en estamentos (*Standen*) particulares, pero son conducidas de nuevo a la identidad en la persona del jefe del Estado. El jefe del Estado debe representar a todos los estamentos sin distinción; ante él todos son igualmente necesarios e igualmente justificados. El jefe del Estado es el representante del hombre universal".<sup>34</sup> Feuerbach no desarrolló este aspecto, el aspecto político de la alienación, que en cambio será el tema central del joven Marx, y uno de los temas centrales de todo su pensamiento.

<sup>26</sup>Feuerbach, L.: La esencia del cristianismo. Juan Pablos, 1971, pp. 26-27.

<sup>27</sup>Feuerbach, L.: *Aportes...* p. 65.

<sup>28</sup>*Op. cit.*, p. 65.

<sup>29</sup>*Op. cit.*, p. 67.

<sup>30</sup>Cfr. *Op. cit.*, p. 73.

<sup>31</sup>*Op. cit.*, p. 83.

<sup>32</sup>*Op. cit.*, p. 86.

<sup>33</sup>*Ibidem.*

<sup>34</sup>*Ibidem.*

Lo que más interesa de Feuerbach, en lo que a su influencia en el pensamiento de Marx se refiere, es su crítica de la alienación religiosa, crítica que para Marx será definitiva.<sup>35</sup> El razonamiento de Feuerbach establece que “aquello en que se satisface un ser no es nada más que su ser *objetivo*. Quien se satisface en un poeta es él mismo una naturaleza poética; quien lo hace en un filósofo, una naturaleza filosófica, y porque lo es, esto deviene objeto para él y para los otros, sólo en esta satisfacción. La razón no ‘se mantiene en las cosas sensibles, finitas; se satisface únicamente en el ser infinito’; en consecuencia, sólo en este ser se nos revela la esencia de la razón”.<sup>36</sup>

Feuerbach continúa desarrollando este argumento: “Dios es objeto del hombre, sólo del hombre, no del animal. Mas, lo que un ser es únicamente es reconocido por su objeto; el objeto al que se refiere necesariamente un ser no es otra cosa que su esencia *manifiesta*. Así el objeto de los animales herbívoros es la planta; pero a través de este objeto se diferencia esencialmente de otros animales, los carnívoros. De este modo la luz es el objeto del ojo, no el sonido ni el olor. Pero en el objeto del ojo está presente para nosotros su esencia. Por eso es lo mismo no ver que carecer de ojos. Por igual razón designamos en la vida las cosas y los seres según sus objetos. El ojo es el ‘órgano de la luz’. Quien trabaja la tierra es un labrador; quien se dedica a la caza como su actividad, su objeto, es un cazador; quien pesca es un pescador, etc. Si también Dios es —y por cierto que lo es necesaria y esencialmente— un objeto del hombre, entonces en la esencia de ese objeto sólo se expresa la esencia propia del hombre”.<sup>37</sup>

<sup>35</sup>“En Alemania, la crítica de la religión ha llegado, en lo esencial, a su fin” (En torno... En *La Sagrada Familia*, p. 3.)

<sup>36</sup>Feuerbach, L. *Aportes...* p. 92.

<sup>37</sup>*Op. cit.*, p. 95.

El proceso de alienación religiosa queda así claramente explicado: El *sujeto* manifiesta su esencia en el *objeto* que le es propio. Así, el sujeto-ojo tiene un objeto-luz, que no es más que la manifestación de su esencia. El sujeto-ojo es luz. El sujeto-hombre tiene un objeto-Dios. Este, en consecuencia no es otra cosa que la manifestación de la esencia del sujeto-hombre. Por lo tanto Dios sólo nos revela la esencia del hombre.

Para la religión el objeto-Dios cobra independencia, adquiere el estatuto de sujeto. Los papeles se invierten, el sujeto-hombre pasa a ser objeto y el objeto-Dios, sujeto. La teología y la filosofía especulativa hegeliana expresan conceptualmente esta inversión.

### Marx y la inversión

Como decíamos, Marx da por terminada la crítica de la religión que constituye “la premisa de toda crítica”. Basándose en esta premisa, en sus primeras obras, investiga cómo se produce la inversión en la filosofía de Hegel y cómo ésta expresa la inversión de la realidad, o sea del Estado.<sup>38</sup> En ningún momento vuelve temáticamente sobre la premisa —la crítica de la religión— porque considera que ésta ya está suficientemente fundamentada. Es importante tenerlo presente, pues otros pensadores marxistas clásicos como Engels y Rosa Luxemburgo, por no hablar de Gramsci, al enfrentarse con fenómenos sociales no tenidos en cuenta por Marx, como la influencia de la religión en la guerra campesina

<sup>38</sup>Nuestro trabajo tiene en vista fundamentalmente la Crítica de la Filosofía del Derecho, de Hegel, la Cuestión Judía, y en En torno a la crítica de la Filosofía del Derecho, de Hegel. La realidad para Marx es la de la práctica social. Es la de la sociedad, del Estado.

alemana —Engels— o nuevos, como la influencia religiosa en un pueblo católico como el polaco —Rosa Luxemburgo en 1905— de hecho, encontrarán insuficiente esta premisa de que parte Marx.

Insuficiente para caracterizar en forma suficiente la influencia religiosa sobre la práctica político-social de las distintas clases sociales, pero no insuficiente para el fin que se propone Marx, la investigación general de la estructura política de las sociedades que realizaron la revolución burguesa, la “emancipación política” en el lenguaje de la Cuestión Judía. La premisa —“El hombre hace la religión; la religión no hace al hombre”; “la religión es el opio del pueblo”— es válida para caracterizar el cristianismo institucionalizado, tanto a nivel protestante como católico de la época, pero no tiene en cuenta el papel movilizador en sectores subordinados.

A Marx le interesa investigar el Estado moderno. Para hacerlo analiza críticamente la filosofía hegeliana del Derecho y del Estado, porque la crítica de ésta “es ambas cosas a la vez, tanto el análisis crítico del Estado moderno y de la realidad que con él guarda relación como la resuelta negación de todo el modo anterior de la *conciencia política y jurídica alemana*, cuya expresión más noble, más universal, elevada a *ciencia*, es precisamente la misma *filosofía especulativa del derecho*”.<sup>39</sup>

Por lo tanto es necesario tener presente:

1) De acuerdo al principio de totalidad, los sistemas de ideas —filosofía, literatura, teorías económicas etc....— no son algo accidentalmente introducido desde fuera, sino que forman parte de la realidad estudiada. Por ello, las “teorías de la plus-

valía” forman parte del estudio de la sociedad capitalista al igual que la producción, la distribución, el intercambio, el consumo, el Estado y el derecho.

2) Hegel representa el nivel más alto y completo de la expresión filosófica del Estado moderno, “su expresión última, la más consecuente y la más rica”.<sup>40</sup> En consecuencia, para estudiar el Estado moderno hay que estudiar a Hegel; para criticar el Estado moderno, ha que criticar a Hegel, crítica para la cual Marx se encuentra preparado merced a los análisis feuerbachianos.

3) La abstracción hegeliana no es algo que Hegel realiza en forma arbitraria, sino que es la expresión real del Estado moderno. “La imagen alemana —hegeliana—, conceptual del Estado moderno, abstraída del *hombre real*, sólo era posible porque y en cuanto que el mismo Estado moderno se abstrae del *hombre real* o satisface al *hombre total* de un modo puramente imaginario. En política los alemanes —léase “principalmente Hegel”— han pensado lo que los otros pueblos han *hecho*. Alemania era su *conciencia teórica*”.<sup>41</sup>

Como la gran hazaña de Feuerbach consiste en haber probado que la filosofía —léase: el idealismo, especialmente el hegeliano— no es otra cosa que la religión plasmada en pensamientos y desarrollada de un modo discursivo, es de esperarse que el tema feuerbachiano de la crítica a la inversión religiosa expresada filosóficamente por Hegel, vuelva a aparecer. Así es en efecto. Marx sostiene que en Hegel siempre el verdadero sujeto es tratado como Predicado, y el verdadero Predicado, como Sujeto: “Hegel

<sup>39</sup>Marx: *La Sagrada Familia*, p. 9.

<sup>40</sup>*Ibidem*.

<sup>41</sup>*Ibidem*.

transforma siempre a la idea en sujeto y hace del sujeto real propiamente dicho... el predicado".<sup>42</sup>

Así, en Hegel el *Estado* es el *sujeto*, es la "idea real" que "está representado como si actuase de acuerdo a un principio determinado".<sup>43</sup> La *familia* y la *sociedad civil* constituyen el predicado, pues son actuadas, producidas por el Estado. Este, o sea el concepto, la idea real, produce sus propias determinaciones, sus divisiones, la familia y la sociedad civil. La realidad, dice Marx, es muy diferente: el *verdadero sujeto* está constituido por la *familia* y la *sociedad civil*, pues ellas son "los supuestos del Estado; son activas, hablando con propiedad",<sup>44</sup> siendo en consecuencia el *Estado*, el *predicado*. "La familia y la sociedad civil son partes reales del Estado, existencias reales espirituales, modos de existencia del Estado; la familia y la sociedad civil se erigen ellas mismas en el Estado. Son el elemento actuante. Según Hegel ellas son, por el contrario, actuadas

<sup>42</sup>Marx: *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Grijalbo, 1968, p. 18. Los textos son numerosos. Por ejemplo: "Hegel adjudica una existencia independiente a los predicados, a los objetos, pero separándolos de su verdadera independencia, de su sujeto. El sujeto real aparece después, como resultado" (Op. cit., p. 33). En el "Tercer Manuscrito", al criticar el capítulo final de la Fenomenología, expresa: "Este proceso ha de tener un portador, un sujeto; pero el sujeto sólo aparece en cuanto resultado; este resultado, el sujeto que se conoce como autoconciencia absoluta, es por tanto el Dios, el espíritu absoluto, la idea que se conoce y se afirma. El hombre real y la naturaleza real se convierten simplemente en predicados, en símbolos de este irreal hombre escondido y de esta naturaleza irreal. Sujeto y predicado tienen así el uno con el otro una relación de inversión absoluta *sujeto-objeto místico o subjetividad que trasciende del objeto*, el *sujeto absoluto* como un proceso, como sujeto que se enajena y vuelve a sí de la enajenación, pero que, al mismo tiempo, la retoma en sí; el sujeto como este proceso; el puro, *inesagante* girar dentro de sí (Manuscritos: *Economía y Filosofía*. Alianza, 6a. ed., 1977. p. 202).

<sup>43</sup>Op. cit., p. 14.

<sup>44</sup>*Ibidem*.

por la idea real; no las unen sus propias vidas y hace con ellas el Estado, sino que, por el contrario, la vida de la idea las ha hecho por sí misma".<sup>45</sup>

Marx, a lo largo de todo el estudio que realiza sobre la tercera sección de la Filosofía del Derecho (pp. 262-312) vuelve una y otra vez sobre el tema de la inversión en el pensamiento de Hegel: Así, Hegel (p. 267) transforma en sujeto a "la necesidad en la idealidad", "la idea en sí misma", mientras que transforma en predicado a "la disposición política" y a "la constitución política";<sup>46</sup> en lugar de presentar (p. 269) a "la transformación del Estado o de la constitución política en las diferencias y en su realidad" —el sujeto— como "orgánicas" —el predicado—, hace de la idea, el organismo, el sujeto, mientras que "las diferencias y su realidad son concebidas como su desenvolvimiento, su resultado", o sea el predicado.<sup>47</sup>

En la p. 279 Hegel habla de la *soberanía* "como la *subjetividad* cierta de sí misma y como la autoterminación abstracta". Pero "la subjetividad en su verdad se determina sólo como sujeto y la personalidad como una persona", para concluir que este sujeto y esta persona es el monarca. Marx comenta que "si Hegel hubiera tomado como punto de partida los sujetos reales considerados como base del Estado, no hubiese necesitado subjetivarlo de manera mística".<sup>48</sup>

Esta inversión tiene diversas consecuencias de importancia:

1) La filosofía de Hegel se transforma en un "misticismo lógico, panteísta",<sup>49</sup> consistente en que la idea —de ahí su característica de "lógico"— es

<sup>45</sup>Op. cit., p. 15.

<sup>46</sup>Op. cit., p. 18.

<sup>47</sup>Op. cit., pp. 18-19.

<sup>48</sup>Op. cit., p. 32. Los subrayados, nuestros.

<sup>49</sup>Op. cit., p. 14.

dotada de una fuerza misteriosa, divina —de ahí que se trate de un “misticismo panteísta”—. Hegel mistifica continuamente la realidad, la transforma en otra realidad de tipo místico, de naturaleza superior. Pero esta naturaleza no pertenece al orden de los sentimientos, sino de la razón. Por ello su misticismo es racional, y es panteísta porque en último término todo es reducido al autodesarrollo de la idea que sería la nueva y única divinidad.

2) En Hegel siempre hay “una historia doble, esotérica y exotérica”. La *historia exotérica* corresponde a la realidad, no como la considera Hegel, sino como ésta es en sí misma, en su materialidad, mientras que la *esotérica* corresponde a la idea. La verdadera historia está siempre en la parte exotérica, pero Hegel la interpreta en clave esotérica.

3) Esto hace que Hegel caiga continuamente en un “positivismo acrítico” y en un “idealismo” igualmente “acrítico”,<sup>50</sup> “positivismo” porque el único contenido que desarrolla es el de la empiria tal como se le presenta —la historia exotérica—, como puros hechos, y “acrítico” porque dicha empiria no es criticada. Es la “mala empiria”. “Idealismo”, porque esa empiria es presentada como “fenómeno”, manifestación de la idea. Es ésta la que al desarrollarse —historia esotérica— se da un determinado contenido —historia exotérica—, y “acrítico” porque igualmente este idealismo no es sometido a crítica.

4) Esto significa que “espiritualismo” y “materialismo” son dos caras de una misma realidad. “El más alto espiritualismo tiene como contrapartida el más grosero materialismo”. El espiritualismo del Estado tiene como contrapartida el materialismo de la sociedad civil, pero además “en el propio seno de la burocracia, el *espiritualismo* se hace un *materia-*

*lismo sórdido*, se transforma en el materialismo de la obediencia pasiva, de la fe en la autoridad, del *mecanismo* de una actividad formal fija, de principios e ideas y tradiciones fijas”.<sup>51</sup>

5) Hegel no puede entender la democracia, pues “parte del Estado y hace del hombre el Estado subjetivado; la democracia parte del hombre y hace del Estado el hombre objetivado. De igual modo que la religión no crea al hombre, sino que el hombre crea a la religión, la constitución no crea al pueblo, sino que el pueblo crea la constitución”.<sup>52</sup>

La inversión ha llevado a Hegel a interpretar toda la realidad como un desenvolvimiento de la idea, tanto que “no desenvuelve su pensamiento de acuerdo al objeto, sino que desarrolla el objeto partiendo de su pensamiento terminado en sí y que se ha terminado en la esfera abstracta de la lógica”,<sup>53</sup> de tal manera que “el momento filosófico no es la lógica del objeto, es el objeto de la lógica”.<sup>54</sup> Hegel se mueve por lo tanto en las máximas abstracciones, en las “abstracciones indeterminadas”, no controlables, como dirá Della Volpe.

Sin embargo estas abstracciones no son arbitrarias, pues “la abstracción del *Estado como tal* sólo pertenece a los tiempos modernos, puesto que la abstracción de la vida privada únicamente pertenece a ellos. La abstracción del *Estado político* es un producto moderno”.<sup>55</sup> Dos cosas nos interesa señalar con respecto a este punto:

1) La abstracción en Marx no es un producto arbitrario del pensador, sino la conceptualización de una realidad producida por la práctica social.

<sup>51</sup>Op. cit., p. 61.

<sup>52</sup>Marx: *Crítica de la Filosofía del Estado...* pp. 40-41.

<sup>53</sup>Op. cit., p. 22.

<sup>54</sup>Op. cit., p. 26.

<sup>55</sup>Op. cit., p. 43.

<sup>50</sup>Marx: *Manuscritos...* p. 188.

Conceptos como los de Fuerza de Trabajo, trabajo abstracto, capital, valor... no son meras abstracciones, meros productos mentales que inventó el genio de Marx, sino categorización conceptual, expresión conceptual de abstracciones que ya ha producido la práctica social. Ello hace que para estudiar el Estado moderno y criticarlo, se haga necesario estudiar y criticar la expresión más rica y consecuente del mismo, o sea a Hegel, cuyas abstracciones expresan las abstracciones producidas por la revolución burguesa.

Por lo tanto tampoco la "inversión" será una ocurrencia de Hegel. Se encuentra en la realidad. Ha sido producida por la práctica social. "Este Estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia del mundo invertida, porque ellos son un mundo invertido".<sup>56</sup> Esta línea de pensamiento guiará a Marx en sus investigaciones, hasta descubrir en la producción capitalista el fundamento de la inversión.

2) "La abstracción del Estado político es un producto moderno". Caracterización esencial del Estado capitalista. Para hacerla evidente Marx lo compara con el Estado feudal. En la Crítica de la Filosofía del Derecho lo hace inmediatamente a continuación de la cita, o sea, en el seno de la crítica al comentario a la constitución interna del Estado que realiza Hegel,<sup>57</sup> pero el desarrollo más amplio y completo se encuentra en la Cuestión Judía. "La vieja sociedad tenía directamente un carácter político, es decir, los elementos de la vida burguesa, como por ejemplo la posesión, o la familia, o el tipo y el modo del trabajo, se habían elevado al plano de elementos de la vida estatal, bajo la forma de la

propiedad territorial, el estamento o la corporación".<sup>58</sup>

Las categorías económicas son directamente categorías políticas. El señor feudal, por el motivo de serlo, es al mismo tiempo dueño del feudo —categoría económica— y señor feudal —categoría política—. Lo ideológico —la religión— y lo jurídico a su vez se ajustaban punto por punto a esta compacta realidad económico-política.

"La revolución política, que derrocó este poder señorial y elevó los asuntos del Estado a asuntos del pueblo y que constituyó el Estado político como incumbencia general, es decir, como Estado real, destruyó necesariamente todos los estamentos, corporaciones, gremios, y privilegios, que eran otras tantas expresiones de la separación entre el pueblo y su comunidad. La revolución política suprimió, con ello, el carácter político de la sociedad civil. Rompió la sociedad civil en sus partes integrantes más simples, de una parte los individuos y de otra parte los elementos materiales y espirituales, que forman el contenido de vida, la situación civil de estos individuos. Soltó de sus ataduras el espíritu político, que se hallaba como escindido, dividido y estancado en los diversos callejones de la sociedad feudal, lo aglutinó sacándolo de esta dispersión, lo liberó de su confusión con la vida civil y lo constituyó, como la esfera de la comunidad, de la incumbencia general del pueblo en la independencia ideal con respecto a aquellos elementos especiales de la vida civil. La determinada actividad de vida y la situación de vida determinada descendieron hasta una significación puramente individual. Dejaron de representar la relación general entre el individuo y el conjunto del Estado. Lejos de ello, la incumbencia pública como

<sup>56</sup>Marx: *La Sagrada Familia...* p. 3.

<sup>57</sup>Marx: *Crítica de la Filosofía...* pp. 43-44.

<sup>58</sup>Marx: "La Cuestión Judía". En *La Sagrada Familia*, p. 35. "En el medioevo la vida del pueblo y la vida del Estado son idénticas" (*Crítica de la Filosofía...* p. 43).

tal se convirtió ahora en incumbencia general de todo individuo, la función política en su función general".<sup>59</sup> La categoría económica ya no es *inmediatamente* categoría política. Se produce la separación entre sociedad civil y Estado.

De esta manera el Estado asume una estructura religiosa". En efecto, por una parte, así como la religión divide la realidad en dos partes, la tierra y el cielo, la sociedad moderna se divide en sociedad civil y Estado, ocupando la sociedad civil el lugar correspondiente a la tierra, y el Estado, el correspondiente al cielo. Por otra parte, así como el cielo domina a la tierra, el Estado domina a la sociedad civil. La verdadera vida para la religión está en el cielo, no en la tierra. La verdadera vida para la sociedad moderna está en el Estado, no en la sociedad civil.

Gráficamente dice Marx: "El Estado político acabado es, por su esencia, la *vida genérica* del hombre por *oposición* a su vida material. Todas las premisas de esta vida egoísta permanecen en pie *al margen* de la esfera del Estado, en la *sociedad civil*, pero como cualidades de ésta. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva el hombre, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la *realidad*, en la *vida*, una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la *comunidad política*, en la que se considera como *ser colectivo*, y la vida en la *sociedad civil*, en la que actúa como *particular*; considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños. El Estado político se comporta con respecto a la sociedad civil de un modo tan espiritualista como el cielo con respecto a la tierra. Se halla con respecto a ella en la misma contraposición y la supera del mismo modo que la

religión la limitación del mundo profano, es decir, reconociéndola también de nuevo, restaurándola y dejándose necesariamente dominar por ella. El hombre en su *inmediata* realidad, en la sociedad civil, es un ser profano. Aquí, donde pasa ante sí mismo y ante los otros por un individuo real, es una manifestación *carente de verdad*. Por el contrario, en el Estado, donde el hombre es considerado como un ser genérico, es el miembro imaginario de una imaginaria soberanía, se halla despojado de su vida individual y dotado de una generalidad irreal".<sup>60</sup>

### Reinversión y extinción del Estado

La revolución burguesa —la "emancipación política" en el lenguaje de la Cuestión Judía— ha reducido al hombre "de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo *egoísta independiente*, y, de otra parte, al *ciudadano del Estado*, a la persona moral".<sup>61</sup> Es decir, lo ha dividido. Pero esta división no se ha realizado como quien parte un cuerpo en dos, sino como quien succiona de un organismo su savia, su fuerza vital y la sustantiva en una realidad superior. El Estado moderno es el resultado de este proceso. El hombre ha separado de sí "sus fuerzas sociales", que pasaron a ser "fuerzas políticas" formando el cielo del Estado.

Por ello la revolución comunista —la "emancipación humana" en el lenguaje de la Cuestión Judía— exige la reinversión, que las "fuerzas sociales" succionadas y convertidas en "fuerzas políticas" o Estado vuelvan a ser "fuerzas sociales", no escindidas del hombre. "Sólo cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte, como hombre individual, en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individua-

<sup>59</sup>*Op. cit.*, p. 36.

<sup>60</sup>*Op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>61</sup>*Op. cit.*, p. 38.

les; sólo cuando el hombre ha reconocido y reorganizado sus 'forces propres' como fuerzas *sociales* y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana".<sup>62</sup>

De esta manera, el Estado se extingue. Marx será fiel a esta primera concepción durante todo el desarrollo de su pensamiento. En efecto, al tratar sobre la Comuna de París (1871) dirá que "el régimen comunal habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpecen su libre movimiento".<sup>63</sup>

Marx desde el inicio había señalado que la conciencia expresada por la religión y por la filosofía de Hegel estaba invertida porque eran expresiones de una realidad invertida, el Estado moderno, pero todavía le era necesario desentrañar el secreto

<sup>62</sup>*Ibidem.*

<sup>63</sup>Marx: "La guerra civil en Francia". Edics. de Cultura Popular, 1968, pp. 97-98, en *El Dieciocho Brumario* (1851-1852) Marx emplea las mismas figuras. Llama al poder ejecutivo "espantoso organismo parasitario que se ciñe como una red al cuerpo de la sociedad francesa" (p. 97). En cada etapa de formación del Estado moderno francés —monarquía absoluta, 1a. revolución francesa, Napoleón, monarquía legítima, monarquía de julio y república parlamentaria— "cada interés común (*gemeinsame*) se desplazaba inmediatamente de la sociedad, se contraponía a ésta como interés superior, *general* (*allgemeines*), se sustraía a la propia actividad de los individuos de la sociedad y se convertía en objeto de la actividad del gobierno" (*Dieciocho Brumario...* Progreso, pp. 97-98).

de dicha inversión. Largos años de estudio, cuyo resultado es *El Capital*, le permitirán lograrlo. La inversión de la realidad había que buscarla en el suelo económico, en la producción. Por ello, en la *Crítica al Programa de Gotha* dirá que "en el seno de una sociedad colectivista, basada en la propiedad común de los medios de producción, los productores no cambian sus productos; el trabajo invertido en los productos no se presenta aquí, tampoco, como *valor* de estos productos, como una cualidad material, inherente a ellos, pues aquí, por oposición a lo que sucede en la sociedad capitalista, los trabajos individuales no forman ya parte integrante del trabajo común mediante un *rodeo* (subrayado nuestro), sino directamente. La expresión 'el fruto del trabajo', ya hoy recusable por su ambigüedad, pierde así todo sentido".<sup>64</sup>

La estructura religiosa vuelve a aparecer, ahora en el nivel económico. El "rodeo" mediante el cual el hombre se reconoce a sí mismo en la religión y en la filosofía especulativa; mediante el cual se libera en el Estado; es aquí el "rodeo" mediante el cual los trabajos individuales pasan a formar el trabajo común. Cuando se quite este "rodeo" mediante el cual la realidad ha sido invertida —el producto del trabajo, el "valor" domina al productor— desaparecerán también los otros rodeos, las otras inversiones el hombre no tendrá necesidad de duplicarse en un cielo religioso, ni filosófico, ni político. 

<sup>64</sup>Marx: *Crítica del Programa de Gotha*. Ed. Progreso, 1975, p. 16.