

Friedrich Engels sobre la religión y la lucha de clases

MICHAEL LÖWY :: 07/08/2022

Gracias a su análisis de los fenómenos religiosos desde el punto de vista de la lucha de clases, Friedrich Engels sacó a la luz el potencial de protesta de la religión

La reconocida frase "la religión es el opio de los pueblos" es considerada como la quintaesencia de la concepción marxista del fenómeno religioso por la mayoría de sus partidarios y sus oponentes. Pero, ¿hasta qué punto esta es una perspectiva acertada? En primer lugar, debería enfatizarse que *esta declaración no es en absoluto específicamente marxista*. La misma frase puede ser encontrada, en varios contextos, en los escritos de Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer, Moses Hess y Heinrich Heine... Por ejemplo, en su ensayo sobre Ludwig Börne (1840), Heine ya la emplea de una manera bastante positiva (aunque irónica): "¡Salve una religión que, en el amargo cáliz de la humanidad, vertió algunas gotas dulces, soporíferas; un opio espiritual, algunas gotas de amor, esperanza y fe!" (Heine, 2009: 173-174). Moses Hess, en sus ensayos publicados en Suiza en 1843, adopta una postura más crítica (pero aún ambigua): "La religión puede hacer soportable (...) la infeliz conciencia de servidumbre (...) del mismo modo en que el opio es de buena ayuda ante enfermedades dolorosas" (cit. en Gollwitzer, 1962: 15-16).[1]

La expresión apareció poco después en un artículo de Marx sobre la filosofía del derecho de Hegel (1844). Una lectura atenta del párrafo marxiano en el que aparece esta frase revela que esta cuestión es más compleja y menos unívoca de lo que usualmente se cree. Aunque obviamente crítico con la religión, Marx toma en cuenta el *carácter dual* del fenómeno:

"La miseria religiosa es, por un lado, la expresión de la miseria real, y por otro, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo" (Marx, 1970: 102).

Al leer el ensayo completo, surge claramente que el punto de vista marxista le debe más al neohegelianismo de izquierda, que veía la religión como la alienación de la esencia humana, que a la filosofía de la Ilustración, que simplemente la denunciaba como una conspiración clerical. De hecho, cuando Marx escribió el párrafo anterior era aún discípulo de Feuerbach, y un neohegeliano. Su análisis de la religión era por lo tanto "premarxista", sin ninguna referencia de clase y más bien ahistórico. Pero tenía una *calidad dialéctica* que capta el carácter contradictorio de la "angustia" religiosa: tanto una legitimación de las condiciones existentes como una protesta contra ella.

Fue solo después, particularmente en la obra escrita en colaboración por Marx y Engels *La ideología alemana* (1846), que el estudio propiamente marxista de la religión como una realidad social e histórica comenzó. El elemento clave de este nuevo método para el análisis de la religión es aproximarse a ella como una de las muchas formas de la *ideología*; es decir,

de la *producción espiritual* de un pueblo, de la producción de ideas, representaciones y conciencia, necesariamente condicionadas por la producción material y las correspondientes relaciones sociales. Aunque Marx y Engels usaron de tanto en tanto el concepto de "reflejo" -que conduciría a varias generaciones de marxistas a un atolladero-, la idea clave del libro es la necesidad de explicar la génesis y desarrollo de las varias formas de conciencia (religión, ética, filosofía, etc.) a partir de las relaciones sociales, "lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la acción recíproca entre estos diversos aspectos)" (Engels y Marx, 1974: 40).

Una escuela completamente disidente en la sociología marxista de la cultura (Lukács, Goldmann) privilegiaría el concepto dialéctico de *totalidad* en lugar de la teoría del *reflejo*.

Tras escribir, con Engels, *La ideología alemana*, Marx prestó muy poca atención a la religión como tal, esto es: como un universo cultural ideológico específico de significado. Hay unas pocas menciones del papel del protestantismo en *El capital*, pero no existe un estudio sistemático por parte de Marx de ningún movimiento religioso.

Friedrich Engels desplegó (probablemente por su formación pietista) un interés mucho mayor que Marx por los fenómenos religiosos y su papel histórico. La principal contribución de Engels al estudio marxista de las religiones -y un aporte importante al materialismo histórico en general- es su análisis de la relación de las representaciones religiosas con la *lucha de clases*. Más allá de la polémica filosófica de "materialismo contra idealismo", estaba interesado en entender y explicar formas concretas sociales e históricas de la religión. La cristiandad ya no aparece (como en Feuerbach) como una "esencia" atemporal, sino como un sistema cultural que atraviesa transformaciones en diferentes períodos históricos: primero, como la religión de los esclavos; más tarde, como la ideología de Estado del Imperio Romano; luego, hecha a medida de las jerarquías feudales y, finalmente, adaptada a la sociedad burguesa. Así pues, aparece como espacio simbólico disputado por fuerzas sociales antagónicas -por ejemplo, en el siglo XVI, la teología feudal, el protestantismo burgués y las herejías plebeyas-.

Ocasionalmente, su análisis de desliza hacia una interpretación estrechamente utilitaria, instrumental de los movimientos religiosos: "y cada una de las distintas clases utiliza para este fin su propia y congruente religión: (...) siendo indiferente, para estos efectos, que los señores crean o no, ellos mismos, en sus respectivas religiones" (Engels, 2006: 54). Engels parece a menudo no encontrar nada más que el "disfraz religioso" de intereses de clase en las diferentes formas de fe. Sin embargo, gracias a su método de lucha de clases, él notó -a diferencia de los filósofos de la Ilustración- que el clero no era un cuerpo socialmente homogéneo: en ciertas coyunturas históricas, se dividía internamente de acuerdo con su composición de clase. Así, durante la Reforma, tenemos por un lado el alto clero, la cima feudal de la jerarquía, y por el otro, el bajo clero, que sustentó a los ideólogos de la Reforma y del movimiento campesino revolucionario (Engels, 1946: 25-28).

Siendo materialista, ateo y enemigo irreconciliable de la religión, Engels no obstante captó, como el joven Marx, el carácter dual del fenómeno [religioso]: su papel en la legitimación del orden establecido, pero también, según las circunstancias sociales, su papel crítico, de protesta e incluso revolucionario. De hecho, la mayoría de los estudios concretos que

escribió se ocuparon de las formas rebeldes de la religión.

Primero que todo, él estaba interesado en el *cristianismo primitivo*, al que definió como la religión de los pobres, los desterrados, los condenados, los perseguidos y los oprimidos. Los primeros cristianos provenían de los niveles más bajos de la sociedad: esclavos, hombres libres que habían sido despojados de sus derechos y pequeños campesinos agobiados por las deudas (Engels, 1969: 334).

Engels incluso fue tan lejos como para trazar un sorprendente paralelismo entre el cristianismo primitivo y el socialismo moderno: a) los dos grandes movimientos son, no la creación de líderes y profetas -aunque los profetas nunca escasean en ninguno de ellos-, sino movimientos de masas; b) ambos son movimientos de los oprimidos, que sufren persecuciones, sus miembros son proscritos, acechados por las autoridades gobernantes; c) ambos predicán la liberación inminente de la esclavitud y la miseria. Para realzar su comparación, Engels, de un modo un tanto provocador, citó una sentencia del historiador francés Renan: "si quiere tener una idea de cómo fueron las primeras comunidades cristianas, mire la rama local de la Asociación Internacional de Trabajadores".

Según Engels, el paralelismo entre socialismo y cristianismo temprano está presente en todos los movimientos que sueñan, a través de los siglos, con restaurar la religión cristiana primitiva, desde los taboritas de John Zizka ("de gloriosa memoria") y los anabaptistas de Thomas Münzer, hasta (después de 1830) los revolucionarios comunistas franceses y los partisanos del comunista utópico alemán Wilhelm Weitling.

Persiste, sin embargo, a los ojos de Engels, una diferencia esencial entre los dos movimientos: los cristianos primitivos traspusieron la liberación al más allá, mientras que el socialismo la coloca en este mundo (Engels, 1973: 450).

Pero ¿es esta diferencia tan nítida como aparece a primera vista? En su estudio de las grandes guerras campesinas en Alemania, parece volverse borrosa: Thomas Münzer, el teólogo y líder de los campesinos revolucionarios y los plebeyos heréticos (anabaptistas) del siglo XVI, quería el establecimiento inmediato *en la tierra* del Reino de Dios, el reino milenario de los profetas. Según Engels, el Reino de Dios para Münzer era una sociedad sin diferencias de clases, sin propiedad privada y sin una autoridad estatal independiente de -o ajena a- los miembros de esa sociedad.

Sin embargo, Engels estaba aún tentado de reducir la religión a una estratagema: él hablaba de la "fraseología" cristiana de Münzer" y su disfraz bíblico (*biblischer Deckmantel*). La dimensión específicamente religiosa del milenarismo münzeriano, su fuerza espiritual y moral, su profundidad mística auténticamente sentida, parecen habersele escapado.

Engels no oculta su admiración por el profeta quiliástico alemán, cuyas ideas describe como "cuasi comunistas" y revolucionario religiosas (*revolutionäre religiöse Anschauungen*): ellas eran menos una síntesis de las demandas plebeyas de aquellos tiempos que una "anticipación brillante" (*geniale Antizipation*) de futuras metas emancipatorias proletarias. Esta dimensión anticipatoria y utópica de la religión -no explicable en términos de la "teoría del reflejo"- no es explorada más profundamente por Engels, pero es intensa y ricamente

trabajada por Ernst Bloch en su libro *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* (1920) (Engels, 1970).

El último movimiento revolucionario que se libró en nombre de la religión fue, según Engels, el movimiento puritano inglés del siglo XVII. Si la religión, y no el materialismo proporcionó la ideología de esta revolución, es debido a la naturaleza políticamente reaccionaria de esta filosofía en Inglaterra, representada por Hobbes y otros partidarios del absolutismo monárquico. En contraste con este materialismo y deísmo conservadores, las sectas protestantes proveyeron a la guerra contra los Estuardo su bandera religiosa y sus combatientes. (Engels, 1973: 303).

Este análisis es sumamente interesante: rompiendo con la visión lineal de la historia heredada de la Ilustración, Engels reconoce que la lucha entre materialismo y religión no se corresponde necesariamente con la guerra entre revolución y contrarrevolución, progreso y regresión, libertad y despotismo, clases oprimidas y dominantes. En este caso preciso, la relación es exactamente la opuesta: la religión revolucionaria contra el materialismo absolutista...

Como Marx, Engels estaba interesado en la conexión entre protestantismo y la burguesía, particularmente en relación con la revolución inglesa del siglo XVII, cuando "el calvinismo se acreditó como el auténtico disfraz religioso de los intereses de la burguesía de aquella época" (Engels, 2006: 53). Afortunadamente, esta metáfora teatral (¿o carnavalesca?), que parece reducir la relación compleja y dialéctica entre clases e imaginación religiosa a una ocultación simple y mecánica del rostro por una máscara, no fue el único análisis del calvinismo propuesto por Engels. Es posible también encontrar en sus escritos una hipótesis más amplia, que relaciona la religión con la condición existencial de la burguesía: el dogma calvinista de la predestinación es la expresión religiosa del hecho de que el éxito o fracaso en la competencia comercial no depende de la actividad humana, sino de circunstancias incontrolables, de poderes económicos superiores y desconocidos (Engels, 1972: 300).

La analogía entre el enfoque de Engels y el estudio de Weber sobre la conexión entre calvinismo y capitalismo no dejó de llamar la atención de Georg Lukács, que utilizó ambos análisis para formular su propia teoría sobre la cosificación capitalista:

"no es en modo alguno casual que precisamente la religiosidad de las sectas revolucionarias haya sido la que ha suministrado la ideología adecuada para el capitalismo en sus formas más puras (el inglés y el norteamericano) (...) Podría incluso decirse que la vinculación calvinista -también revolucionaria- de la ética individual del triunfo (la ascética intramundana) con la trascendencia completa de los poderes objetivos del movimiento del mundo y la configuración material del destino del hombre (*Deus absconditus* y predestinación), representa mitológicamente, pero con pureza de laboratorio, la estructura burguesa, de cosa-en-sí, de la conciencia cosificada" (Lukács, 1969: 213).

En una nota al pie, Lukács se refiere al pasaje de Engels anteriormente mencionado y a los ensayos de Weber sobre sociología de la religión. La cuestión de la compatibilidad entre la

interpretación materialista de Engels y la supuestamente "idealista" de Weber es descartada como irrelevante: "para la estimación de cuyo material fáctico es del todo indiferente el que se coincida o no con su [= Weber] interpretación causal" (Lukács, 1969: 214).

Curiosamente, a pesar de sus cuarenta años de vida en Inglaterra, Engels nunca mostró interés por las corrientes político-religiosas radicales, igualitarias o comunistas (los *Diggers*), que aparecieron en la Revolución Puritana del siglo XVII. A diferencia de la Reforma Alemana del siglo XVI, el gran levantamiento inglés es analizado por él exclusivamente en su dimensión burguesa.

Engels estaba convencido de que la revolución inglesa fue la última en la que la ideología religiosa todavía jugó un papel revolucionario. La Gran Revolución Francesa rechazó cualquier disfraz religioso y libró sus batallas en un campo abiertamente político: desde entonces, la religión sólo podía ser una fuerza social y políticamente regresiva (Engels, 1972: 303).

Por esa razón él estaba (como Marx) desagradablemente sorprendido y sinceramente desconcertado por la persistencia, entre los primeros movimientos proletarios y comunistas del siglo XIX, de una fuerte referencia al cristianismo primitivo. En su artículo de 1843 sobre "El progreso de la reforma social en el continente", Engels se muestra asombrado por el hecho de que los comunistas franceses:

"aunque pertenecen a una nación famosa por su incredulidad, son cristianos. Uno de sus axiomas favoritos es que 'el cristianismo es comunismo'. Ellos tratan de probar esto a través de la Biblia, el supuesto estatuto de las primeras comunidades cristianas, etc." (Engels, 1961: 487).

Él no pudo encontrar otra explicación a esta paradoja que la falta de... conocimiento bíblico entre los comunistas franceses: si hubieran estado más familiarizados con las Escrituras, habrían sabido que "el espíritu general de sus enseñanzas es totalmente opuesto" al comunismo. Para su consternación, Engels tiene que admitir que no sólo los icarianos franceses (los seguidores comunistas de Etienne Cabet) sino también Wilhelm Weitling, "el fundador del comunismo alemán", cree en la identidad básica entre los principios cristianos y comunistas. Rechazando este tipo de sincretismo político-religioso, Engels prefiere, por razones filosóficas, a los socialistas ingleses (i.e. owenistas) que "luchan, como nosotros, contra los prejuicios religiosos"; en contraste con los comunistas franceses que "perpetúan la religión, arrastrándola a la nueva forma de sociedad planeada" (Engels, 1961: 490 y 495). Este desacuerdo acerca de la religión fue una de las razones principales para la no participación de los comunistas franceses en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* (1844) y para la ruptura con Weitling en 1846, incitada por la circular de Marx y Engels contra el *Liebeskommunismus* de Hermann Kriege.

Treinta años más tarde, Engels registra con satisfacción el hecho de que el nuevo movimiento socialista obrero es no-religioso -un término que le parece más adecuado que "ateo"-. Su principal argumento para burlarse de las pretensiones de ciertos revolucionarios (seguidores de Blanqui o Bakunin) de "transformar a la gente en ateos por orden del muftí",

"suprimir a Dios por decreto" o "hacer del ateísmo un artículo de fe obligatorio", fue que el ateísmo dejó de ser un concepto relevante para la mayoría de los trabajadores socialistas alemanes y franceses:

"este término puramente negativo no se aplica a ellos, porque ya no están en oposición teórica, sino sólo de manera práctica, con la confianza en Dios; *simplemente han terminado con Dios (Sie sind mit Gott einfach fertig)*, porque viven y piensan en el mundo real y por lo tanto son materialistas" (Engels, 1964: 531-532).

Obviamente, este diagnóstico -muy acertado para ese momento histórico (fin del siglo XIX- estaba conectado con la hipótesis básica de Engels, a saber, que desde el siglo XVIII, con el advenimiento de la Ilustración francesa (¡Voltaire!), la cristiandad entró en su última fase y "ya no podía servir de ropaje ideológico para envolver las aspiraciones de una clase progresiva cualquiera" (Engels, 2006: 53). No obstante, en ciertos análisis concretos, es más flexible y está preparado para admitir la existencia de movimientos religiosos potencialmente subversivos, o de movimientos revolucionarios que toman prestada una "forma" religiosa.

Por ejemplo, en un artículo de 1853 sobre el conflicto entre el obispo Friburgo y las autoridades protestantes (el príncipe de Baden), Engels menciona un levantamiento armado de campesinos para defender a su clero (católico) y expulsar a los gendarmes prusianos. ¿Cómo explicar este regreso inesperado de los antiguos conflictos religiosos del siglo XVII?

"El secreto es simplemente el hecho de que todos los movimientos populares que fermentan bajo la superficie son forzados por el gobierno a adoptar al principio la forma mística e incontrolable de movimientos religiosos. Los miembros del clero son engañados por las apariencias, y mientras creen conducir las pasiones populares contra el gobierno para su propio beneficio, son en realidad los instrumentos inconscientes e involuntarios de la misma revolución" (Marx y Engels, 1954: 633-634).

Aún más sorprendente es el análisis de Engels sobre el Ejército de Salvación en Inglaterra: en su esfuerzo por mantener vivo, a cualquier precio, el espíritu religioso entre la clase obrera, la burguesía inglesa

"aceptó incluso hasta la ayuda peligrosa del Ejército de Salvación, que viene a restaurar los recursos de propaganda del cristianismo primitivo, que se dirige a los pobres como a los elegidos, combatiendo al capitalismo a su manera religiosa y atizando así un elemento de lucha de clases del cristianismo primitivo, que un buen día puede llegar a ser molesto para las gentes ricas que hoy suministran de su bolsillo el dinero para esta propaganda" (Engels, 1962).

No hay necesidad de enfatizar que Engels se equivocó en sus predicciones, y que ni los campesinos católicos alemanes ni los salvacionistas británicos se volvieron "peligrosos para los ricos". Pero lo que es importante y debería ser enfatizado con respecto a estos pasajes es que documentan la apertura mental de Engels y su voluntad de considerar la posibilidad de que la religión se convierta una vez más en la ideología y la cultura de un movimiento anticapitalista y/o revolucionario.

Esto tendría lugar unas décadas más tarde, en el siglo XX, bajo formas mucho más significativas que el Ejército de Salvación -que, por cierto, fascinó también a Bertolt Brecht, que lo convirtió en el tema de su drama teatral *Santa Juana de los Mataderos*- en la Izquierda Cristiana Francesa entre las décadas de 1930 y 1970 y en la Teología de la Liberación Latinoamericana, de los años 60 hasta nuestros días. Pero esta es otra historia, que ni Marx ni Engels podrían haber vaticinado...

Gracias a su análisis de los fenómenos religiosos desde el punto de vista de la lucha de clases, Friedrich Engels sacó a la luz el potencial de protesta de la religión y abrió el camino para un nuevo enfoque -distinto tanto de la filosofía de la Ilustración (la religión como una conspiración clerical) como del neohegelianismo alemán (la religión como esencia humana alienada)- de la relación entre la religión y la sociedad.

Nota: [1] Pueden encontrarse otras referencias a esta expresión en este artículo. Donde no se menciona algo diferente, las versiones son de la traductora.

elviejotopo.com, Traducido del inglés por Jesica Lengua.

<https://www.lahaine.org/mundo.php/friedrich-engels-sobre-la-religion>