

LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION DE KARL MARX (II)

MIGUEL PORADOWSKI
Universidad Católica de Valparaíso

Hemos visto que existen dos marxismos y que, a cada uno de ellos, corresponden distintas Teologías de la Liberación, (como también distintas Teologías de la Revolución) (1). Pues bien, después de presentar la Teología de la Liberación del primer marxismo conviene ahora ocuparnos de la Teología de la Liberación del segundo marxismo, para lograr una visión completa de la Teología de la Liberación de Karl Marx, sin la cual no es posible pasar a analizar su Teología de la Revolución.

Recordemos que por el primer marxismo entendemos el pensamiento de Karl Marx, presentado como una reacción de un joven estudiante frente al desafío de los problemas del mundo de su tiempo, formulado de una manera espontánea, sincera, entusiasta, sin ninguna clase de inhibiciones. Lo encontramos en sus poesías, en su correspondencia, especialmente en sus cartas a su padre y a su novia Jenny Westphalen, en la tesis para el doctorado en Filosofía y en sus primeros artículos, especialmente en "Sobre la cuestión judía" (**Zur Judenfrage**) y en el dedicado a la "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" (**Einleitung zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie**). Este primer marxismo está presentado casi exclusivamente en forma de lo que se puede llamar la Teología de la Liberación y la Teología de la Revolución, en el período situado más o menos entre los años 1834 y 1844.

Al principio del año 1844, Karl Marx empieza a reformular su pensamiento de tal manera que se puede hablar ya del segundo marxismo. Este segundo marxismo no es solamente la continuación del primero y su profundización, sino, hasta algún

(1) Véase. PORADOWSKY, M. **La Teología de la Liberación de Karl Marx (1)**, en POLITICA, N° 5, 1984.

punto, su rectificación, pues entre el primero y el segundo hay importantes diferencias, de las cuales conviene destacar ante todo dos.

La primera diferencia consiste en el hecho de que el primer marxismo es obra exclusivamente de Marx, es su pensamiento personal, mientras que el segundo marxismo es la obra del binomio Marx-Engels. Quien de los dos más contribuyó a su elaboración es un asunto de vivas polémicas entre los especialistas de esta materia. Actualmente incluso hay opiniones de que el aporte de Engels fue tan importante y tan decisivo, que más bien convendría hablar del "engelsismo" que del segundo marxismo. Una cosa es segura y fuera de toda discusión, a saber, que el segundo marxismo es obra de ambos y que el aporte de Engels fue muy importante, especialmente si se trata del determinismo económico y del materialismo histórico, a pesar de que tanto el determinismo económico como el materialismo histórico están presentes, en forma embrional, en el primer marxismo.

La segunda diferencia de importancia entre el primer marxismo y el segundo consiste en eso de que el primer marxismo es un pensamiento casi completamente abstracto, arbitrario, infundado, desvinculado de la realidad histórica (2), teórico y en este sentido "metafísico", lo que él prefería llamar "dialéctico", mientras que el segundo marxismo, en el cual lo más esencial es el determinismo económico y el materialismo histórico, está ubicado en la realidad histórica social-económico-política de la primera mitad del siglo XIX, debido a tres factores: a la amistad de Marx con Engels, a la decisión de Marx de pasar de la teoría a la práctica, es decir, a la acción revolucionaria y, en consecuencia, a la toma de contacto con los movimientos comunistas revolucionarios existentes desde hacía medio siglo.

(2) La polémica de Marx con Bruno Bauer sólo tiene apariencias de estar vinculada con los acontecimientos históricos, pues Marx no hace caso de ellos, callando el hecho de que el decreto del Rey de Prusia de 1812 suprimó todas las trabas jurídicas relativas a la emancipación de los judíos.

Veamos más cerca a estos tres hechos.

Lo primero: la amistad con Engels.

Marx y Engels ya se conocían anteriormente; sin embargo estos contactos anteriores no tuvieron importancia en la formulación del primer marxismo, mientras que ahora, en el segundo marxismo, la amistad con Engels es decisiva y determinante. Anteriormente, Engels tuvo contactos y amistades con los amigos de Marx, ante todo con los del grupo "**Die Freien**" en Berlín, durante su servicio militar, y con Moses Hess, quien "convirtió" a Engels a su "comunismo idealista", basado sobre la fraternidad y la solidaridad. Sin embargo, en este tiempo Engels todavía era un "playboy", como se dice hoy día, mientras que, cuando en 1844, en París, y después en 1845, en Bruselas, conversa con Marx ya es otra persona, pues es un hombre-empresario, encargado por su padre a dirigir las fábricas en Manchester. Además, viviendo y trabajando en Inglaterra, queda impactado por el extraordinario desarrollo económico de este país y, ante todo, por su expansión económico-política a todo el mundo, es decir, por el colonialismo y por el imperialismo inglés. Engels no solamente descubre "lo económico", sino también los efectos sociales de lo económico, es decir, la miseria de los obreros. Leyendo los diarios ingleses, se impone de la trágica situación de la clase obrera y de los profundos cambios sociales negativos, provocados especialmente por el trabajo de la mujer y del niño en las fábricas. Junta el material informativo de los diarios y lo completa probablemente con las lecturas de los libros de Moragues, "**La misere des ouvriers**" (1832), de Villermé, "**Tableau de l'état physique et moral des ouvriers**" (1839), de Eugene Buret, "**De la misere des classes laborieuses en Angleterre et en France**" (1841) y hace sus propias investigaciones, lo que le permite escribir su libro "La situación de la clase obrera en Inglaterra" (**Die Lage der arbeitenden Klassen in England**). En este libro no solamente describe las condiciones de vida y de trabajo de la clase obrera, sino que también formula su pensamiento sobre el papel de lo económico en la historia, llegando a formular su de-

terminismo económico, el cual, para Engels, llega a ser una cosmovisión (**Weltanschauung**).

Cuando Engels toma contacto con Marx en París primero (1844) y en Bruselas después (1845), expone a Marx su pensamiento. Marx pacientemente lo escucha y confiesa que él mismo, por su cuenta, ya antes ha llegado a las mismas conclusiones y que se alegra de que las observaciones de Engels confirmen sus propias opiniones. Ambos descubren que tienen la misma visión del mundo y de la historia, y que coinciden completamente en sus opiniones sobre el papel determinante de la economía en todo acontecer histórico. Nace una amistad fundada en el idéntico pensamiento y en la convicción de que solamente una revolución radicalmente destructora puede llevar a la humanidad a una global y definitiva solución de todos los problemas. De esta manera el anterior revolucionismo abstracto de Marx, formulado para una radical solución de la "cuestión judía" (en el primer marxismo), se transforma en un revolucionismo práctico, histórico, vinculado con la situación económica en general y con la "cuestión obrera" del momento. Marx y Engels se comprometen en adelante trabajar juntos. Sin embargo, Engels sufre un complejo de inferioridad frente a Marx, pues lo considera como su jefe, su guía, su maestro; él mismo dice que se siente al lado de Marx como "un segundo violín". Llegan a ser amigos y esta amistad dura toda la vida.

Esta amistad entre Marx y Engels es la base del segundo marxismo y, por ende, de la segunda Teología de la Liberación de Marx, pues, gracias a esta amistad intelectual, el determinismo económico no solamente entra en el segundo marxismo, sino que se hace su "espina dorsal", es decir, lo esencial. Desde este momento, el determinismo económico define el marxismo (3).

- (3) Es poco probable de que Marx haya llegado a formular su determinismo económico antes de estas conversaciones con Engels. De sus escritos, anteriores a estas conversaciones, sólo consta que siempre otorgaba mucha importancia a lo económico, como consecuencia de su posición materialista, sin llegar sin embargo al determinismo económico, el

Lo segundo: la decisión de Marx de pasar a la acción revolucionaria.

que aparece en el segundo marxismo. Además, todo su pensamiento durante el primer marxismo fue abstracto, desvinculado de la realidad histórica y, entonces, su visión de lo económico no llegaba a tomar en cuenta el papel real de lo económico en la vida social. Toda su crítica de lo económico, en el primer marxismo, se reduce a la alienación económica, es decir, a la alienación por el trabajo (abstracto) y por la propiedad privada (abstracta), y solamente después de estas conversaciones con Engels, en los "Manuscritos de 1844", demuestra un acercamiento a los fenómenos económicos reales, concretos e históricos.

Engels fue un hombre modesto, por no decir humilde, especialmente en sus relaciones con Marx, y por eso no sorprende que, en sus descripciones de estas conversaciones, destaque que ambos, separada e independientemente uno del otro, llegaron al concepto del determinismo económico. Engels se refiere a estas conversaciones en dos ocasiones, primero en su ensayo sobre la historia de la "Liga de los comunistas", escrito en 1885, es decir, dos años después de la muerte de Marx, y después en una larga nota de 1890 a la Introducción al "Manifiesto comunista", añadida al texto de la edición alemana de 1883. El primer texto, el que se encuentra en la "Contribución a la historia de la "Liga de los comunistas" es el siguiente: "Volviendo en Manchester, me había dado yo de narices con el hecho de que los fenómenos económicos, a los que hasta allí los historiadores no habían dado ninguna importancia, o sólo una importancia muy secundaria, son, por lo menos en el mundo moderno, una fuerza histórica decisiva; ví que esos fenómenos son la base sobre la que nacen los antagonismos de clases actuales y que estos antagonismos de clase, en los países en que se habían plenamente desarrollados gracias a la gran industria, y por tanto, principalmente, en Inglaterra, constituyen a su vez la base para la formación de los partidos políticos, para las luchas de los partidos y, por consiguiente, para toda la historia política. Marx, no sólo había llegado al mismo punto de vista, sino que lo había expuesto ya en los "Anales franco-alemanes" en 1844, generalizándolo en el sentido de que no es el Estado el que condiciona y regula la sociedad civil, sino ésta la que condiciona y regula el Estado, y de que, por tanto, la política y su historia hay que explicarlas por las relaciones económicas y su desarrollo, y no a la inversa. Cuando visité a Marx en París, en el verano de 1844, se puso de manifiesto nuestro completo acuerdo en todos los terrenos teóricos, y de allí data nuestra colaboración. Cuando volvimos a reunirnos en Bruselas, en la primavera de 1845, Marx, partiendo de los principios básicos arriba señalados, había desarrollado ya, en líneas generales, su teoría materialista de la historia, y nos pusimos a elaborar en detalle y en las más diversas direcciones la nueva concepción des-

Hay que tener presente que en realidad lo esencial en el pensamiento de Marx, desde un principio, es la revolución y, más exactamente, la Teología de la Revolución. Sin embargo, él mismo llega a ella desde su Teología de la Liberación, pues él mismo, tanto para sí como para los demás siente la necesidad de justificar su Teología de la Revolución: ¿Por qué destruir radicalmente el mundo?

En el primer marxismo esta destrucción radical por la revolución está justificada como "liberación de las alienaciones". Pues bien, este planteamiento sólo podría satisfacer e interesar a los intelectuales como Marx, pero no a los demás, y para poder hacer de su postulado de la revolución una realidad, es decir, para poder hacer la revolución, necesitaba recurrir a las fuerzas revolucionarias reales de su tiempo, y en la búsqueda de ella, es decir, en la búsqueda de una dinámica revolucionaria real, existente, efectiva y operante, Marx recurre al problema obrero. Marx, estando obsesionado por la revolución destructora, desea que esta revolución se haga una realidad y, entonces, de la teoría revolucionaria pasa a la praxis revolucionaria, y ésta es la esencial diferencia entre el primer y el segundo marxismo. Pasa a la praxis tanto en el plano puramente del pensamiento, de la doctrina, de las teorías, como en el plano práctico, de acción, de actividades. Pues lo primero, el pensamiento, tiene que servir a lo segundo, a la acción. El marxismo se hace práctico, operante, y desde este momento ya estamos en el segundo marxismo, en el marxismo de una revolución en acción, una revolución encarnada en la realidad histórica del momento, es decir, una revolución que cínicamente explota la "cues-

cubierta". (**Contribución a la historia de la Liga de los comunistas**, en MARX-ENGELS, **Obras escogidas**, Moscú, ed. castellana, s. f., p. 458-459).

En la nota fechada en 1890, agregada a la Introducción a la edición alemana de 1883 del "Manifiesto comunista", Engels escribe: "Cuando me volví a encontrar con Marx en Bruselas en la primavera de 1845, él ya había elaborado esta tesis y me la expuso en términos casi tan claros como los que he expresado aquí". (**El Manifiesto comunista**, Santiago de Chile, 1956, p. 12.)

ción obrera", que desea servirse de todos los problemas surgidos de los cambios aparecidos en el mundo por un nuevo modo de producir los bienes económicos, como consecuencia de la revolución industrial, lo cual lleva a Marx a lo tercero, es decir, a la toma del contacto con los movimientos revolucionarios socialistas y comunistas previamente existentes.

Lo tercero: la toma de contacto con los movimientos revolucionarios.

Pensar que Marx se adhiere a los movimientos revolucionarios socialistas y comunistas de la primera mitad del siglo XIX para combatir, junto con ellos, por la causa obrera, o por la causa de la justicia social, es una gravísima equivocación, pues ni Marx ni Engels pensaban en eso. Ambos fueron obsesionados por el afán de la destrucción completa, es decir, por una revolución radicalmente destructora, y ambos deseaban aprovechar los movimientos revolucionarios existentes para su revolución.

Hay que notar bien esta diferencia: que Marx y Engels sólo buscan el aprovechamiento de la causa obrera para su revolución y nada más, mientras que estos movimientos revolucionarios, ya existentes desde antes del nacimiento de Marx y Engels, son auténticos movimientos obreros, y lo que no pueden lograr para el mejoramiento de la situación del trabajador por los cambios evolutivos, es decir, legislativos, por las reformas, lo quieren lograr por los cambios bruscos y violentos. Sin embargo, no buscan la destrucción como tal, como lo hacen Marx y Engels, sino como violencia al servicio del cambio reformador. Para ellos la revolución se limitaba al derrocamiento de un gobierno que consideraban inconveniente para la clase obrera, y la destrucción radical y completa no les interesaba, menos todavía una "revolución permanente". A lo sumo, en algunos casos, deseaban el derrocamiento no solamente de un gobierno, de un gabinete, sino también del mismo régimen político, como por ejemplo, el derrocamiento de la monarquía e instalación en su lugar de la república; sin embargo, en ningún caso deseaban la destrucción radical de la misma institución del Estado, como

la plantea la revolución marxista, pues, salvo algunas excepciones, no compartían la posición anarquista de algunos utopistas de la época, como, por ejemplo, del príncipe Kropotkin.

Si la primera Teología de la Liberación de Marx se expresa ante todo, (pero no solamente), en el opúsculo "Sobre la cuestión judía" (**Zur Judenfrage**), su segunda Teología de la Liberación está expuesta principalmente en el "Manifiesto comunista" de 1848, de ahí que se puede llamarla "La Teología de la Liberación del Manifiesto comunista".

Antes de exponerla, conviene recordar cómo Marx y Engels llegaron a elaborarla, en qué condiciones y por cuáles razones. Hay que recordar algunos hechos y hay que recurrir también a algunas suposiciones.

Los hechos más importantes son los siguientes: viene la muerte del padre de Karl Marx, quien le financiaba sus estudios universitarios. Su madre, al principio, continúa proporcionándole el dinero necesario; sin embargo, insiste en que su hijo termine su tesis doctoral y empiece a trabajar para ganarse la vida. Mientras tanto Bruno Bauer, quien le prometía su ayuda para conseguir ocupación en la Universidad de Bonn, pierde su puesto (siendo considerado por las autoridades como subversivo), con lo cual se esfuma la posibilidad de que Marx pueda dedicarse a la carrera universitaria. Acepta, pues, el trabajo de periodista en el recién fundado diario **Reinische Zeitung**, primero como colaborador y después como director. Así empieza para Marx su carrera de periodista, (su único trabajo remunerado durante toda su vida). Sin embargo, después de un año deja la redacción del **Reinische Zeitung** por varias razones, entre las cuales la principal fue, tal vez, la posibilidad de casarse, por fin, con Jenny Westphalen, pues muere el padre de la novia, quien se oponía tenazmente a este matrimonio. Casándose con Jenny, Marx recibe una significativa dote, que le permite llevar, al menos por algún tiempo, una vida despreocupada y cómoda. Algunos meses más tarde, se le presenta la posibilidad de trasladarse a París, pues su amigo Arnold Ruge le propone la dirección de su revista "Los anales franco-alemanes" (**Deutsch-franzosische**

Jarbücher), proyectada para fomentar la colaboración intelectual franco-alemana. Marx acepta gustosamente este puesto, lo que le permite tomar un contacto directo con los intelectuales izquierdistas franceses y con los movimientos socialistas y comunistas galos. Así, en octubre de 1843, se instala en un cómodo apartamento (38, rue Vaneau).

Sin embargo, los contactos con los izquierdistas franceses resultaron ser escasos y con poco efecto, en cambio Marx se vincula principalmente con los emigrantes alemanes (judíos) que vivían en París. La gran mayoría de ellos fueron políticos revolucionarios expulsados por los gobiernos alemanes, debido a sus actividades subversivas.

La revista no encontró aceptación entre los izquierdistas franceses, y por eso salió de ella sólo un número (doble). Además, el gobierno de Prusia, irritado por los artículos de Marx, publicados en otra revista de los refugiados alemanes, **Vorwärts** (Adelante), consiguió del gobierno francés la orden de expulsión de Marx y de otros revolucionarios alemanes. Así, el 3 de febrero de 1845 Marx llega a Bruselas, (donde va a residir hasta marzo de 1848). En Bruselas lo acompaña Engels y juntos elaboran la "Ideología alemana" (publicada sólo en 1932).

Los quince meses pasados en París permitieron a Marx conocer el movimiento comunista de los emigrantes alemanes agrupados en la asociación llamada "La Liga de los proscritos" (**Bund der Geachteten**), fundada diez años antes de la llegada de Marx a París, en 1834, y transformada en 1836 en "La Liga de los Justos" (**Bund der Gerechten**). El primer nombre, "La Liga de los proscritos", vino por la circunstancia de que esta organización fue compuesta casi exclusivamente por expulsados (los proscritos), mientras que el segundo nombre de la misma organización está tomado de su afán de luchar por una sociedad "justa", por la cual ellos entienden solamente una sociedad "comunista". Se trataba de un comunismo utópico e idealista, como consta de los escritos del principal dirigente de este movimiento, Wilhelm Withling, quien en su folleto "La humanidad como es y como debería ser", describe su comunismo en forma

romántica, (el romanticismo es la moda de la primera mitad del siglo XIX): "Deseamos vivir libres como los pájaros del cielo y pasar por la vida volando alegremente en una dulce armonía" (4). Se trataba, pues, de un grupo (en París, apenas 17 personas) minúsculo de soñadores románticos, casi todos pequeños artesanos, de profesión sastres, de ahí que Engels los llamara irónicamente "**Schneiderkommunisten**". Sin embargo, los gobiernos alemanes los consideraban políticamente peligrosos, pues atacaban el régimen político imperante en Alemania (la monarquía), al cual lo consideraban como obsoleto, fuera de época, pues se entusiasmaron con la república salida de la Revolución Francesa. Ideológicamente "Los Justos" se consideraban republicanos, comunistas y revolucionarios y, ante todo, anticristianos. Viviendo en París, se embriagaron con las ideas de la Revolución Francesa y, especialmente, con las de los comunistas revolucionarios de Babeuf, las conocían principalmente por intermedio del libro de Buonarrotti. Se consideraban "justos", pues luchaban por una nueva sociedad, opuesta a la tradicional sociedad cristiana, (identificada en lo político con la monarquía), lo cual era expresado en sus estatutos, ante todo en el párrafo 3, el que reza: "La finalidad de la Liga es la liberación de Alemania del yugo infame y la colaboración en la liberación de la humanidad, como también la defensa de los derechos del hombre y del ciudadano" (5); en otras palabras, se trata de la Teología de la Liberación.

El aspecto "teológico" de esta "liberación" es evidente, pues se trata de liberar a la humanidad de la tradición cristiana, a la cual se le oponen los ideales laicos, ateos y materialistas (bienestar económico) de la Revolución Francesa. Además, se trata ante todo de rechazar la autoridad de Dios. También, entre los años 1834 (la fecha de la fundación de la "Liga de los Proscritos") y 1836 (la fecha de la fundación de la "Liga

(4) Citado por RADDATZ, Karl Marx, *eine politische Biographie*, ed. francesa, 1978, p. 90.

(5) *Ibid.*, p. 91.

de los Justos”) se cambia esencialmente su concepto del comunismo. Si en 1834 hablan en sus estatutos de un comunismo de fraternidad, solidaridad y amor, en 1836 ya hablan de un comunismo en el sentido económico, para destacar ante todo la comunidad de los bienes y la supresión de la propiedad privada. Lo cual los lleva en 1847, principalmente por la influencia de Marx y Engels, a la transformación de la “Liga de los Justos” en la “Liga de los comunistas” (**Bund der Kommunisten**). Engels, describiendo la historia de la “Liga de los comunistas” (6), subraya que desde un principio esta organización fue solamente una sección de la asociación secreta francesa llamada “**Société des Saisons**” (7), dirigida por Blanqui y compuesta por los “revolucionarios profesionales”, es decir, por las personas dedicadas exclusivamente a la tarea de “hacer” la revolución, en cualquier país, considerando este “trabajo” como su ocupación de tiempo completo y siendo profesionalmente preparadas, ganándose de esta manera su vida, pues recibían muy buena remuneración.

Esta “Liga de los comunistas” usaba los métodos de actividad subversiva e ilegal, aprovechando para sus fines inocentes organizaciones culturales, artísticas y deportivas, con doble finalidad, a saber: para despistar a la policía y para reclutamiento de nuevos miembros, observando el comportamiento de los asociados de estas organizaciones infiltradas. También desde el principio la “Liga de los comunistas” tuvo el carácter de una organización internacional, con ramificaciones en casi

(6) ENGELS, Friedrich, **Zur Geschichte des Bundes der Kommuniste**, 1885.

(7) Según la opinión de varios autores, se trata de una de las organizaciones de fachada de la masonería francesa de ahí también las suposiciones de que el comunismo marxista, desde su comienzo, tenía vínculos con la masonería. Sin embargo, es sabido que existían dos organizaciones secretas bajo el mismo nombre, una, de carácter recreativo, compuesta exclusivamente por masones y otra, revolucionaria, dirigida por Blanqui, Barbés y Martín Bernard, con los cuales tenía contactos la “Liga de los Justos”. No consta que la revolucionaria dependiera de la recreativa.

todos los países europeos y en los Estados Unidos de América del Norte, lo que le fue facilitado por el hecho de que agrupaba casi exclusivamente a personas de origen judío.

Según Engels (8), la "Liga de los comunistas" tenía como finalidad, definida en los estatutos, "el derrocamiento de la burguesía, la dominación del proletariado, la supresión de la vieja sociedad burguesa, basada en los antagonismos de clase, y la creación de una nueva sociedad, sin clases y sin propiedad privada" (primer artículo de los nuevos estatutos, aprobados en diciembre de 1847, durante el segundo Congreso). El segundo Congreso también cambió la divisa de la Liga. La anterior "Todos los hombres son hermanos" fue sustituida por el lema "Proletarios de todos los países, unidos", que proclamaba abiertamente el carácter internacional de la lucha (9); siendo un llamado a la lucha de clases, es decir un llamado al odio.

Esta Liga, así transformada por Marx y Engels, encomienda a ellos la redacción de un manifiesto. En este tiempo el publicar manifiestos fue una moda; casi todos los partidos y casi todas las organizaciones publicaban sus manifiestos, como una manera de llamar la atención del público y de llegar con sus programas a la gente. Marx y Engels aprovechan este encargo para imponer a la Liga sus puntos de vista, redactando el manifiesto sin consultar a nadie, e incluso, imponiendo como título: el "Manifiesto del Partido Comunista", (en vez de: el "Manifiesto de la liga de los comunistas"), lo que no correspondía a la realidad, pues la Liga no se había transformado todavía en el Partido Comunista, ni tampoco tenía el carácter de un partido político. Sin embargo, Marx y Engels querían de esta manera imponer a la Liga el carácter de partido político, es decir, de organización para la lucha por el poder.

Marx y Engels, usando el método de los hechos consumados, de hecho trataban a la Liga como el Partido Comunis-

(8) ENGELS, F., Op. cit.

(9) Ibid.

ta único y mundial, incluso llamando la "Internacional", pues le servía de instrumento de la revolución comunista mundial.

De esta manera el manifiesto de la Liga salió bajo el título "Manifiesto del Partido Comunista" (**Manifest der Kommunistischen Partei**). Sin embargo, fue un título demasiado largo y, por ende, incómodo, y por esta razón se impuso un título abreviado: el "Manifiesto comunista" (**Kommunistische Manifest**). No obstante, siguiendo la antigua costumbre de la Iglesia, (la cual titula sus documentos según las primeras palabras del texto), se podría titular a este documento "El fantasma del comunismo", pues el texto empieza con estas palabras (en el original: "**Ein Gespenst geht um in Europa, das Gespenst des Kommunismus**") y le conviene muy bien.

El "Manifiesto" fue escrito con gran apuro. Sus únicos redactores, Marx y Engels, de nuevo aprovecharon la ocasión para incluir en el texto sus puntos de vista, sorprendiendo a los miembros de la Liga. De esta manera entró en el texto del "Manifiesto" el contenido del "Proyecto de la confesión de la fe comunista", el opúsculo de Engels, redactado como conclusiones del primer Congreso de la Liga, celebrado en junio de 1847; entró la principal idea de Marx, (expuesta ya en su "Contribución a la crítica de la filosofía de derecho de Hegel" del año 1843, publicada en **Deutsch-französische Jahrbucher** en (1844), sobre la misión del proletariado como liberador no solamente de sí mismo, sino de toda la humanidad); entraron algunos fragmentos de una conferencia de Marx sobre "el trabajo y el capital", como también algunos trozos sacados de la "Misericordia de la filosofía". La estructura del "Manifiesto" fue tomada, es decir, plagada, del "Manifiesto Democrático" de Víctor Considerant de 1843 (10).

(10) Este plagio es sólo parcial. Ambos textos coinciden sólo en dos puntos, a saber: uno, la descripción de los aspectos negativos de la sociedad europea de la primera mitad del siglo XIX, y otro, la crítica del pensamiento socialista francés. Respecto a lo que proponen como solución, toman posiciones opuestas, pues Considerant defiende la propiedad privada, especialmente la pequeña y la mediana, mientras

El tema principal del "Manifiesto" es la idea de la liberación del hombre del régimen capitalista, por medio de una revolución radical y mundial, es decir, se trata de la Teología de la Liberación y de la Teología de la Revolución. Aquí nos referimos solamente a la Teología de la Liberación del "Manifiesto", dejando a la Teología de la Revolución para otra ocasión.

Esta Teología de la Liberación del "Manifiesto" nos interesa de manera parecida como la Teología de la Liberación del opúsculo "Sobre la cuestión judía", expuesta anteriormente, por dos razones, a saber: por si misma, pues es la continuación y complementación de la Teología de la Liberación expuesta en "Sobre la cuestión judía", y también porque se encuentra en la base de las actuales Teologías de la Liberación marxista (de Gustavo Gutiérrez, de Hugo Assmann, de Leonardo Boff, etc.), siendo una parte esencial del marxismo.

Este documento recibió el nombre de "manifiesto" sólo en el último momento, pues previamente llevaba por título "el catecismo comunista" (**Kommunistische Katechismus**) y este hecho es de mucha importancia, porque demuestra hasta qué punto todo el pensamiento de Marx (y de Engels), es decir, todo el segundo marxismo, guarda el carácter religioso y teológico del primer marxismo. En efecto, el primer proyecto de este documento, preparado por Engels, salió bajo el título "El catecismo comunista" (**Kommunistische Katechismus**) y con la estructura literaria de un catecismo, es decir, en forma de preguntas y respuestas, siguiendo detalladamente el modelo de los catecismos cristianos de la época.

Marx la considera funesta y la fuente de todos los males. Considerant recomienda reformar a la sociedad, mientras Marx quiere destruirla por una revolución radical. La posición de Considerant es muy cercana a la de la doctrina social de la Iglesia, expuesta en este tiempo en Francia por Lacordaire y Ozanam, mientras que la posición de Marx es contraria al pensamiento cristiano. Considerant es un "fourierista" y Marx se mofa de Fourier. Marx elogia a la Revolución Francesa, mientras que Considerant la critica severamente. Marx considera la lucha de clases como intrínseca a la sociedad, mientras Considerant dice que "Les luttes acharnées . . . ne sont point des conditions fatalement a la vie de l'humanité".

Además, este primer proyecto del "Manifiesto comunista" escrito en forma de catecismo por Engels, salió impreso como folleto y fue usado (y sigue siendo usado hasta hoy día), como base de la formación de los cuadros comunistas, primero por la "Liga comunista" y después por la "Internacional" y por el Partido Comunista en todos los países; únicamente, desde el principio del siglo XX, lleva otro título, a saber: "Los principios del comunismo" (**Grundsätze des Kommunismus**), siendo Eduard Bernstein quien le cambió el nombre (11).

Vale la pena recordar que este "Catecismo comunista" de Engels empieza así: "Primera pregunta: ¿Qué es el comunismo? Respuesta: El comunismo es la doctrina de las condiciones de la liberación del proletariado" (**1. Frage: Was ist der Kommunismus? Antwort: Der Kommunismus ist die Lehre von den Bedingungen der Befreiung des Proletariats**). Se trata pues de la liberación. ¿De qué? De la propiedad privada (pregunta 18), de la vida familiar (pregunta 21) y de la vida religiosa (pregunta 23). ¿De qué manera se puede realizar esta liberación? Por una revolución mundial, **die Weltrevolution** (pregunta 19). Así, en el primer proyecto del "Manifiesto comunista", escrito por Engels, tenemos un corto esquema tanto de la Teología de la Liberación, como también de la Teología de la Revolución (12). Además, cuando se comparan ambos textos, salta a la vista que son gemelos e, incluso, en algunas partes iguales, como, por ejemplo, el programa concreto del "Manifiesto" en diez puntos y el mismo programa en el "Catecismo" en doce puntos, es decir, que lo que Engels pone en doce puntos separados, Marx lo coloca en diez, sintetizando el texto del "Catecismo".

(11) Véase: BLUMENBER, Werner, **Karl Marx in Selbstzeugnissen un Bild-dokumenten**, Rowohlt, ed. de 1971, p. 76.

(12) Parece que algunos de los actuales "catecismos", redactados por los curas marxistas, están inspirados por el "Catecismo comunista" de Engels.

Para el estudio de la Teología de la Liberación del "Manifiesto comunista" se pueden usar dos métodos; uno, el corriente, es decir, analizando el texto del "Manifiesto" en el original alemán de 1848 (13), dentro del contexto, es decir, tomando en cuenta la totalidad del pensamiento del segundo marxismo, y el otro método, que en este caso consiste en la interpretación del texto del "Manifiesto" a la luz de la "introducción" escrita a él por Engels, tres meses después de la muerte de Marx, incluida en la edición alemana de 1883 y repetida, en otra forma, en el comentario que hace en la "introducción" a la nueva edición inglesa de 1888. Vamos a aplicar, al mismo tiempo, ambos métodos, pues la interpretación dada por Engels, quien fue coautor del segundo marxismo y del mismo texto del "Manifiesto", tiene que ser tomada en cuenta, más todavía si el mismo insiste en ella, repitiéndola. Además, como lo vamos a ver, su comentario es muy esclarecedor.

Entonces, hemos visto que en el "Manifiesto" se trata de la "liberación". Liberación ¿de qué?. La contestación no es fácil, pues el texto del "Manifiesto" al respecto no es claro.

Ante todo hay que tener presente que en casi todo pensamiento de Marx siempre está presente, consciente o inconscientemente, una de las ideas básicas y más importantes del marxismo, a saber, la visión hegeliana de la Historia y, especialmente, la dialéctica hegeliana de la relación "amo-esclavo", analizada por Hegel en su "Fenomenología del Espíritu" (**Phänomenologie des Geistes**, el capítulo "**Herrschaft und Knechtschaft**"). Para Marx, impresionado por esta dialéctica "amo-es-

(13) ¿Por qué recurrir al original alemán de 1848? Porque hay una docena de textos distintos del "Manifiesto"; entonces se impone la necesidad de recurrir a un texto base, es decir, a un texto de referencia, y éste sólo puede ser el original, es decir, el de la primera edición alemana. Esta gran cantidad de textos distintos se explica por el hecho de que Marx aprovechaba cada nueva edición y cada nueva traducción para introducir cambios. Después de la muerte de Marx, lo mismo hacía Engels, sin embargo con mayor respeto al texto mismo, pues introducía cambios en forma de notas.

clavo", toda la historia de la humanidad se reduce a la lucha entre los dos elementos, una simbolizado por el "amo" y el otro por el "esclavo", lo que, en el "Manifiesto", simplifica reduciéndolo a la lucha entre las dos clases sociales: la burguesía y el proletariado, si se trata de nuestro tiempo.

En efecto, la primera parte del "Manifiesto" comienza con una frase dogmática y arbitraria (14): "La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases" (15). Y, un poco más adelante, Marx sigue afirmando no menos dogmática y arbitrariamente: "Nuestra época, la época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado". Pues esta afirmación tan completamente contraria a la realidad histórica, especialmente a la del tiempo en que vivía Marx, sólo puede ser entendida a la luz de la mencionada dialéctica hegeliana, referente a la relación "amo-esclavo".

Sin embargo, este es el punto central de todo razonamiento de Marx, lo que le permite ver a los esclavos no solamente en los trabajadores del siglo XIX, sino también en sus "amos" empresarios, pues nadie puede ser "amo" sin tener "esclavo" y, entonces, el "amo" también es "esclavo" de su obligada situación de "amo", lo que permite —gracias a esta fórmula dialéctica de la mutua dependencia, por el mutuo condicionamiento— sostener a Marx que el proletariado (el "esclavo"),

(14) "Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen", **Manifest der kommunistischen Partei (1848)**, en **Marx-Engels Studienausgabe**, III, 1, p. 59.

(15) Es una afirmación no solamente gratuita, sino contraria a la realidad histórica; por ejemplo casi todo el milenio del feudalismo cristiano europeo fue un régimen de mutuo servicio y, por ende, sin lucha de clases, la cual aparece en él solamente al principio del siglo XV, es decir, en la época de su descomposición.

liberándose por la revolución, libera al mismo tiempo también a su "amo", a su opresor y explotador, de ahí que el proletariado cumple el papel de liberador universal, asumiendo de esta manera una función mesiánica.

Entonces, la finalidad del "Manifiesto" es anunciar a todo el mundo el papel redentor y liberador del proletariado y convencerlo de que, liberándose a sí mismo, **nolens volens**, por una revolución violenta, radicalmente destructora y mundial, libera para siempre a todos.

En el "Manifiesto", Marx trata al trabajador como "proletario", es decir, el que no tiene propiedad. Sin embargo, tal planteamiento es una simplificación, la que Marx necesitaba probablemente para efectos demagógicos, es decir, para movilizar a las masas obreras en favor de la revolución y para provocar en la burguesía un sentimiento de compasión para con la clase obrera y, en consecuencia, de simpatía para la revolución comunista, equilibrando de esta manera su complejo de culpa.

El "Manifiesto" pretende conscientizar al trabajador no solamente para ganar su apoyo a la revolución, presentada como el único camino hacia la conquista de la libertad para la clase obrera y para los demás, sino también como toma de conciencia de que, siendo el principal factor de la revolución, es el protagonista de la historia.

En realidad, en muchos casos, la situación del obrero industrial, especialmente en la primera mitad del siglo XIX, fue trágica. No obstante, la gran mayoría de los trabajadores no apoyaba a la revolución marxista-comunista, pues no buscaba la destrucción de la sociedad sino su transformación. Los obreros se daban cuenta de que Marx quería servirse de ellos para otros fines, que no tenían nada que ver con el mejoramiento de la situación obrera. Los auténticos dirigentes sindicales no estaban de acuerdo con los planteamientos del "Manifiesto", pues, en vez de una revolución radicalmente destructora, deseaban una acción concreta a favor de la legislación social,

que podría mejorar inmediatamente la situación de la clase obrera. En Inglaterra, donde primero fue publicado el "Manifiesto" en la edición alemana, los trabajadores consideraban el llamado a la revolución como dañino para sus intereses. Además, en la primera mitad del siglo XIX, no todos los obreros fueron proletarios, pues muchos de ellos provenían de los arruinados artesanos y de los campesinos cesantes, unos y otros pequeños propietarios, y los demás, los que no tenían propiedad, soñaban con tenerla, mientras que el "Manifiesto" insiste en la radical proletarización de todos, pues proclama la necesidad de suprimir completamente la propiedad privada.

Cuando Marx, por primera vez, plantea el papel del proletariado dentro de la revolución comunista (en el primer marxismo), lo hace exclusivamente en relación con la liberación de las alienaciones, es decir, sin ninguna relación con la situación social-económica del mismo proletariado, hablando de liberación de los alemanes (en realidad se trataba sólo de los judíos, habitantes de Alemania), y, entonces, es claro que quería encomendar al proletariado una tarea que no tenía nada que ver con su propia situación, y lo hacía porque en su razonamiento estaba presente la idea bíblica del "chivo expiatorio" símbolo del futuro Mesías, Liberador y Redentor de la humanidad, es decir, la idea bíblica de "**pars pro totum**", pues sobre él se descargaba simbólicamente los pecados de toda la comunidad, siendo sacrificado en lugar de los pecadores.

En la "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" (**Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie**), Marx pretende tratar al proletariado como este simbólico "chivo expiatorio", traspasando al proletariado el papel de la víctima inocente sacrificada en lugar de los pecadores, es decir, de toda la sociedad "capitalista", tradicional, basada sobre la institución de la propiedad privada, la que es el "pecado original", siendo fuente y causa de todos los males sociales (según el marxismo). El mencionado texto es muy significativo. A la pregunta, ¿qué grupo social podría desempeñar el papel

“emancipador” (es decir, liberador de la humanidad)? contesta: el proletariado. Y ¿por qué? Lo explica el texto de marras, que es el siguiente: “Respuesta: en la formación de una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad civil que no sea una clase de la sociedad civil; de un estado que sea la disolución de los estados; de una esfera que posea un carácter universal por lo universal de sus sufrimientos, y que no reclame para sí ningún derecho especial, puesto que, contra ella no se ha cometido ningún desafuero en particular, sino el desafuero en sí, absoluto. Una clase a la que resulte imposible apelar a ningún título histórico, y que se limite a reivindicar su título humano. Que no se encuentre en contradicción unilateral con sus consecuencias, sino en omnilateral contraposición con las premisas del Estado alemán; de una esfera, finalmente, que no pueda emanciparse sin emanciparse en el resto de las esferas de la sociedad y, simultáneamente, emanciparlas a todas ellas; que sea, en una palabra, la pérdida completa del hombre. Esta descomposición de la sociedad, en cuanto clase particular, es el proletariado” (16).

Para un lector no acostumbrado con el estilo de Marx y ante todo no familiarizado con su “dialéctica”, este texto puede resultar no solamente incomprensible, sino también poco relacionado con lo que tratamos aquí; sin embargo, se hace un poco más claro a la luz de los otros textos, especialmente de lo que sale en el “Manifiesto” y en lo que dice el mencionado comentario de Engels al “Manifiesto”. Quien conoce la Biblia y el Talmud, y algo la historia del pueblo judío, con facilidad encuentra aquí la suplantación del “pueblo escogido”, bíblico y talmúdico, con el proletariado e, incluso, la suplantación, por el proletariado de Alemania la tarea redentora y liberadora del pueblo alemán, (es decir, de los judíos alemanes), porque el proletariado, por una revolución radicalmente destructora, produce las necesarias condiciones para la aparición de una sociedad nueva, es decir, comunista, en la cual, una vez destruido

(16) Texto en la traducción castellana tal como sale en “Los Anales franco-alemanes”. Ediciones Martínez Roca, S.A., Barcelona, 1970, p. 115.

todo lo tradicional (la religión cristiana y la civilización cristiana: la dignidad del hombre, el matrimonio, la familia, la propiedad, el Estado, etcétera), todos van a ser liberados de todo, es decir, absolutamente desposeídos. Entonces, en el primer marxismo, el proletariado tiene el papel histórico del "pueblo escogido" y del Mesías, pero sólo limitado al espacio histórico de Alemania, mientras que, en el segundo marxismo, en el "Manifiesto" el mismo papel redentor liberador del proletariado está extendido a todo el mundo, es decir, ya es universal. Además, en el "Manifiesto" ya no se trata el asunto en una forma tan abstracta y enigmática como en la "Contribución", sino en una forma más vinculada con la situación social-económica del momento, para que el proletariado vea también su propio interés en esta "liberación" (en realidad se trata del despojo absoluto), pues en la "Contribución" se habla de la liberación de las alienaciones, mientras que en el "Manifiesto" se habla de la liberación del régimen social-económico imperante. Pero se trata del mismo mesianismo.

A la luz del mencionado comentario de Engels, la tarea mesiánica, atribuida por el "Manifiesto" al proletariado, es mucho más clara, siempre que se lo lea dentro del contexto, es decir, dentro del determinismo económico y del materialismo histórico.

El comentario de Engels es el siguiente: "La idea fundamental que está penetrado todo el "Manifiesto" —a saber: que la producción económica y la estructura social que de ella se deriva necesariamente en cada época histórica, constituyen la base sobre la cual descansa la historia política e intelectual de esa época; que, por tanto, toda la historia de la sociedad (desde la disolución del régimen primitivo de propiedad comunal de la tierra) ha sido una historia de lucha de clases, de lucha entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas, en las diferentes fases del desarrollo social; y que ahora esta lucha ha llegado a una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede ya emanciparse de

la clase que la explota y la oprime (la burguesía), sin emancipar, al mismo tiempo y para siempre, a la sociedad entera de la explotación, la opresión y la lucha de clases—, esta idea fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx” (17). (Esta última frase quiere decir que Engels no es coautor de esta idea fundamental del “Manifiesto”).

Entonces, a la luz de este texto de Engels, Marx, en el “Manifiesto”, atribuye al proletariado tanto el papel del “pueblo escogido”, como también del Mesías.

Al respecto conviene recordar que en la primera mitad del siglo XIX, en Europa, varios escritores hablan del “mesianismo”, recurriendo a la idea bíblica del Mesías. Este “mesianismo” tiene muchísimas variantes, con distintos significados y casi siempre se confunde con el concepto del “pueblo escogido” y del mesianismo. Así, por ejemplo, los ingleses, extendiendo su comercio a todo el mundo y construyendo su **British Empire**, a lo cual especialmente contribuyó el gobierno de Lord Beaconsfield (Benjamín Disraeli), se consideraban un “pueblo escogido” por Dios (**chosen people**) para gobernar a los otros pueblos, especialmente a los no europeos, al menos así lo ve el conocido historiador inglés H. G. Wells, tanto en su renombrada “**A Short History of the World**”, como en su libro menos conocido, pero más importante al respecto, “**The Fate of Homo Sapiens**”. De manera parecida, los franceses y los alemanes, también con agrado, se consideran “pueblos escogidos” por Dios, sin embargo, el “mesianismo” de ellos se limitaba al cumplimiento del papel civilizador respecto a los pueblos de Africa y del Lejano Oriente, pues consideraban a la civilización europea como la cumbre del desarrollo espiritual de la humanidad y querían compartirla con los pueblos de otras culturas, las cuales, a veces, de hecho fueron muy primitivas. Sin embargo, ninguna nación europea nunca se atrevió a

(17) Texto castellano según la edición del “**Manifiesto comunista**”, Santiago de Chile, 1956, p. 12.

atribuirse un papel estrictamente mesiánico, es decir, el de Cristo Redentor, Salvador y Liberador de la humanidad (18).

También hay que distinguir exactamente, en la transposición del pueblo judío a los otros pueblos (bajo al influencia de la lectura de la Biblia), entre el concepto bíblico del "pueblo escogido" y el concepto bíblico del Mesías. Se confunden frecuentemente estos dos conceptos, tan esencialmente distintos, por la sencilla razón de que el "pueblo escogido" lo es, generalmente, para cumplir con alguna misión. Sin embargo, el concepto bíblico del mesianismo no se refiere solamente a algunas misiones —del "pueblo escogido" bíblico, es decir, del pueblo judío, como por ejemplo la de guardar y divulgar la fe revelada en un Dios monoteísta, espiritual y personal, Creador y Señor del universo y fin último de la vida humana —sino también se refiere a la misión única y definida —si se trata del Mesías— de la redención de todos los hombres y la perfecta reconciliación de ellos con Dios, es decir, se refiere a la liberación= salvación de la humanidad; "liberación" del pecado original y de todos los pecados, siendo el "estado de pecado" un estado de cautiverio, de esclavización del hombre por Satanás, y "salvación" del Infierno, asegurando a los "salvados" la participación en la felicidad eterna de Dios en el Cielo.

Pues bien, si se trata de este "mesianismo"=redención, propio y exclusivo del Mesías=Jesucristo, al nuevo "pueblo escogido", que, según Marx, es el proletariado=el "chivo expiatorio". Se trata aquí de un doble sacrilegio: primero, porque de esta manera se niega la eficiencia de la obra redentora de Jesucristo en la Cruz; segundo, porque lo que sólo corresponde al Mesías=Dios-Hombre, se pretende realizar por un grupo humano, comprometido con la revolución radicalmente destructora, pues el papel redentor del proletariado se cumple, según

- (18) Con excepción de algunas doctrinas rabínicas, las que identifican al Mesías con el pueblo judío. El lector interesado en este asunto puede encontrar más datos en mi libro "**Sociología del Protestantismo**", Speiro, Madrid, 1980, pp. 74, 75.

el "Manifiesto", por la revolución comunista, de ahí que a la revolución (es decir, la destrucción y la muerte) marxista-comunista se atribuya la mística liberadora de la humanidad.

De esta manera, en el "Manifiesto", el marxismo toma carácter místico religioso y, por ende, teológico (más bien anti-teológico), pretendiendo reemplazar la obra redentora de Jesucristo por la revolución proletaria y colocarse en el lugar de la religión fundada por Cristo. No hay pues nada de extraño en que el Papa Pío XI, en la encíclica **Divini Redemptoris** (1937) llama al comunismo marxista "intrínsecamente perverso", denunciando que el marxismo se presenta como "una idea de falsa redención" (párrafo 8). Para los cristianos, esta idea de Marx es el más grande sacrilegio, pues por un lado de hecho supone la ineficacia de la obra redentora de Cristo y, por otro, atribuye esta eficacia redentora al proletariado, evidentemente en otro plano, siendo ateo y materialista, pero no menos sacrilego.

Esta falsa mística y este carácter antirreligioso y antiteológico del marxismo entusiasma hoy día a una gran parte del clero, haciéndola partidaria de las Teologías marxistas de la Liberación y de la Revolución. Estos curas ateos y materialistas, solidarizándose con el concepto marxista de la redención de la humanidad por la revolución proletaria, encuentran su plena realización personal en la subversión, en la guerrilla y en el terrorismo, y en Jesús quieren ver sólo a un revolucionario precursor de Marx.

También es necesario recordar que el planteamiento de la Teología de la Liberación del "Manifiesto comunista", es decir, la secularización y la laicización del mismo concepto de la Redención, pasa al himno de la "Internacional" fundada en 1864, con la letra del francés Eugene Pottier (1871), en la siguiente estrofa blasfema:

"Ni en dioses, reyes ni tribunales
está el supremo salvador,
nosotros mismos realicemos
el esfuerzo redentor".

Esta canción, hasta 1944, fue el himno oficial de la Unión Soviética y hasta hoy día es cantado por los marxistas de distintas tendencias.

En esta perspectiva, el pensamiento de Marx, adquiriendo dimensiones teológicas y antiteológicas de tal envergadura y profundidad, plenamente justifica la opinión de que su revolución comunista es una de las bestias anunciadas por el "Apocalipsis".