

EL CONCEPTO DE FETICHISMO EN EL PENSAMIENTO DE MARX

(Elementos para una teoría general marxista
de la religión)

Enrique Dussel

Mar Thoma, Charal Mount (Tiruvalla, Kerala, India), agosto de 1984.

Del 20 al 25 de agosto de 1984 realicé un seminario sobre "Rereading Marx from the perspective of the political militancy in Latin America", en Kerala, gracias a la invitación de M. P. Joseph (Social Action Groups) y de E. Deenadayalan (del Delhi Forum), estando entre los treinta y ocho participantes, Joseph Kottukapally de Pune y Yohan Devananda de Sri Lanka. A todos ellos dedico este trabajo en recuerdo de los hermosos días de Mar Thoma en el paradisíaco monte Charal, tierra de los antiguos reinos de Kerala, lugar de las "especies", donde llegaron los siríacos cristianos en las primeras centurias del cristianismo junto a Cochín, donde comerciaron griegos, árabes, portugueses, holandeses y británicos. Tierra de compromiso de los creyentes, hoy movilizada por las "agitations" de los "fishermen", preludio de esperanzas mayores. Allí leímos página por página, línea a línea textos y más textos de Marx, desde el tomo I de la **Collected Works**. Esa práctica "textual" nos convenció una vez más la validez de las hipótesis de una tal "re-lectura", desde la perspectiva política de muchos creyentes latinoamericanos — confirmada recientemente en la revolución sandinista, pero que había sido planteada mucho antes¹.

Tomemos como hipótesis fundamental de este trabajo la cita que aparece en el capítulo 2 del tomo I de **El Capital**, obra definitiva de Marx:

"(Los diez reyes) de común acuerdo cederán sus fuerzas y su autoridad a la Bestia... (A todos... hizo que **los marcaran** en la mano derecha o **en la frente**, para impedir) que ninguno pudiese comprar ni vender, sino el que tuviese la marca o el nombre de la Bestia, o el número de su nombre" (**Apocalipsis** 17, 13 y 13, 17)².

Aquí pensamos usar un método semejante al empleado en otro trabajo que dedicamos a la tecnología en el pensamiento de Marx³. Dividiremos la materia en dos partes. **En la primera**, trataremos de situar los

“lugares” donde aparece el tema de la religión o el fetichismo en la totalidad de la obra de Marx (desde 1835 a 1883), ya que el tema de la religión — como muy pocos otros temas — atraviesa **toda la vida** de Marx, y por ello **toda su obra**; lo cual, desde ya, nos muestra la importancia del mismo. **En la segunda**, de una manera sistemática — y siguiendo el método que el mismo Marx nos enseña —, “de lo abstracto a lo concreto”, recorreremos los diversos momentos de su discurso, los diferentes contenidos del concepto de religión, de fetichismo. En esta segunda parte, frecuentemente, deberemos explicitar lo implícito en los textos. Pensamos que sin una apretada lectura de los **Grundrisse** hubiera sido imposible esta “re-lectura”⁴.

1 – LUGAR DEL TEMA DE LA RELIGION EN LA TOTALIDAD DE LA OBRA DE MARX

Como ya hemos expuesto este tema en parte en otro trabajo⁵, al menos hasta 1849, repetiremos en parte lo indicado en él, pero resaltaremos nuevos aspectos en vista de la hipótesis fundamental que deseamos probar aquí.

1.1 – De luterano creyente a universitario crítico (1835-1841)

Karl, hijo nacido en una familia de rabinos por parte de padre y madre, se bautizó luterano en 1824 (a sus seis años) junto con su madre. Es decir, nació judío y fue educado en la tradición semita en sus primeros años. Como consta en el árbol genealógico que puede observarse en su casa de Trier (hoy museo), procede de rama paterna de rabinos Marx-Levi desde mediados del siglo XIV (su abuelo y un tío fueron, todavía, los rabinos de la misma ciudad de Trier, donde vivió Marx hasta 1835). Allí ciertamente mamó una vivencia personal y profunda de los profetas de Israel como lo observaremos, patentizado en sus escritos de todas las épocas de su vida.

Desde sus primeros trabajos — tan antikantianos: “la virtud no es... el engendro de una dura doctrina de deberes”⁶; “el hombre más feliz es el que ha sabido hacer feliz a los más”⁷, eudemonista optimista — podemos ya encontrar un “hilo conductor” en su pensamiento sobre la religión:

“La misma religión nos enseña que el ideal al que todos aspiran es el de ofrecerse en holocausto (**geopfert**) por la humanidad⁸... Quien elija aquella clase de actividades en que más pueda hacer en bien de la humanidad, jamás flaqueará ante las cargas que pueda imponerle, ya que éstas no serán obra cosa que sacrificios (**Opfer**) asumidos en interés de todos”⁹. “Dirigi-

mos nuestro corazón simultáneamente hacia nuestros hermanos que él (Cristo) une a nosotros y por quienes también se ha ofrecido en holocausto (**geopfert**). . . Ese amor de Cristo también hace que guardemos sus mandamientos, al ofrecernos en holocausto (**aufopfern**) unos por otros"¹⁰.

Para el estudiante Marx, el horizonte obligado de la religión es la vida, vida de Dios en la vida de los hombres:

"El joven que inicia su carrera **en la vida**. . . Lo que queremos ser en la **vida**... Por un puesto en la **vida**... Lo más alto que la **vida** pueda ofrecernos.. La trayectoria de la **vida**. . . No siempre podemos escoger en la **vida**... Hermosos hechos de la **vida**... En vez de entrelazarse con la **vida** se alimentan de verdades abstractas... Si somos capaces **de ofrecer en holocausto la vida (das Leben... zu opfern)**..."¹¹ "Amaría también a los otros sarmientos porque un jardinero les cuida y una raíz les da fuerza. Por eso, la unión con Cristo, desde lo profundo y desde la más **viva comunidad (lebendigen Gemeinschaft)** con él, consiste en que le tenemos en el corazón"¹².

Es asombroso que en este texto, que expone el "Fundamento, esencia (**Grund, Wesen**)... de la unión de los creyentes con Cristo" — título del examen dado por el profesor luterano de religión de Marx en el gimnasio de Trier, donde eran sólo siete luteranos junto a veinticuatro católicos en el curso —, se encuentren ya presagiadas, en claras **intuiciones** (no conceptos), sus hipótesis fundamentales posteriores: la esencia objetiva y real de la religión tiene que ver con la circulación **de la vida** (simbolizada por los profetas de Israel en la "sangre")¹³, en relación de **ofrenda sacrificial** y holocausto con respecto a la divinidad.

Cabe indicarse que ya en estos primeros textos Marx se refiere al Dios que al hombre "lo sacó **de la nada (aus dem Nichts)**"¹⁴, en clara indicación creacionista.

En la carta del 10 de noviembre del 37, como comienzo de su conocimiento de Hegel, podemos leer:

"Hay momentos **en la vida** que son como hitos que señalan una época ya transcurrida... como las **manifestaciones** de un estado de cosas **esencial** y necesario"¹⁵.

Hay así un nivel esencial, necesario, y otro nivel de las manifestaciones, del aparecer, fenoménico. Y es así que:

"Mi santuario se había desmoronado y era necesario entronizar en los altares a **nuevos dioses**"¹⁶. "Consumido por la rabia de tener que convertir **en ídolo** una concepción que odiaba"¹⁷.

Van apareciendo temas que se repetirán al infinito: el altar del holocausto de los ídolos :

Pero aún más importante es aquello que comenta a su padre:

“Me puse a andar como un vigoroso caminante, poniendo manos a la obra, que venía a ser un **desarrollo filosófico-dialéctico de la divinidad**, tal como se **manifiesta** en cuanto concepto en sí y en cuanto religión, naturaleza e historia”¹⁸.

Ya veremos como desarrollará dialécticamente el concepto de la divinidad tal como se manifiesta en la realidad del capitalismo — desde el 1857 en adelante.

La tesis doctoral del 1841 merecería un trabajo aparte, pero sólo queremos recordar una frase:

“Las pruebas de la existencia de Dios no son más que vanas tautología ¿ No ha reinado el antiguo **Moloch**? ¿ El Apolo délfico no era una potencia concreta en la vida de los griegos? ”¹⁹.

Así aparece por primera vez Moloch, el dios de los ammonitas, al que se le sacrificaban en holocausto principalmente niños²⁰, y Marx lo sabía muy bien, ya que años después escribirá:

“Es sabido que los señores de Tiro y Cartago no aplacaban la cólera de los dioses sacrificándose ellos mismos, sino comprando niños a los pobres para arrojarlos a los brazos igneos de Moloch”²¹. “El pobre niño — refiriéndose Marx a su propio hijito Heinrich Guido, muerto antes de un año en su pobrísimo departamento de dos habitaciones, en Londres — ha sido un sacrificio en holocausto (**Opfer**) a la **Misère** burguesa”²².

Es decir, Marx consideró a su **propio hijo** una víctima del dios Moloch: la sociedad burguesa en su conjunto. Marx no confunde los “nombres” de los ídolos de los judíos: Moloch es objeto de sacrificio de niños por fuego Mammón, en cambio, sólo en boca de Jesús (sin conocerse en el Antiguo Testamento), es el dinero, el oro.

El joven estudiante, bajo el influjo de la personalidad de Bruno Bauer, comienza una crítica de la religión hegeliana desde la “autoconciencia” baueriana — después considerada como idealista y por ello todavía hegeliana .

1.2 – Crítica a la Cristiandad y el origen de la cuestión del fetichismo (1842-octubre 1843)

Marx, todavía no socialista, pequeño burgués demócrata radical, defiende la libertad en general, la libertad de prensa en particular, ante

el Estado autoritario, policéfalo. Pero, acontece, que es un "Estado cristiano", una **Cristiandad**²³ prusiana, luterana. Antes de entrar en tema, y ya en el artículo sobre la censura, leemos:

"Estamos ante un aparente liberalismo, que se presta a hacer concesiones y ofrece en holocausto a las personas (**Personen hinzuopfern**)... para mantener en pie la cosa (**die Sache**) ..: Lo que es un encono cósmico (**sachliche**) se torna contra las personas. Con un simple cambio de personas se cree hacer mudar la cosa. Se desvía la mirada de la censura para hacerla recaer sobre algunos censores"²⁴.

"Se parte de una opinión totalmente **invertida (verkehrten)** y abstracta de la verdad misma"²⁵.

De inmediato Marx se dirige a plantear la cuestión de la religión, en cuanto la "religión es el fundamento del Estado"²⁶, la **crítica del Estado** supone la crítica a su fundamento: la religión. Para ello, Marx distingue entre "los principios generales de la religión"²⁷, como "esencia (**Wesen**)", de su "manifestación (**Erscheinung**)", determinación particular, concreta. El cristianismo, como religión positiva, sería una de las "manifestaciones" de la religión en general. Marx no ataca aquí la religión cristiana, ataca a la **Cristiandad**, como confusión entre el Estado policéfalo y la religión cristiana:

"La **confusión** del principio político con el principio religioso-cristiano ha pasado a ser una confesión oficial... Vosotros queréis un **Estado cristiano**... Queréis que la religión ampare a lo terrenal... Entendéis por religión el culto de vuestro poder absoluto y vuestra sabiduría de gobierno..."²⁸.

Y Marx comenta, en concordancia con la tradición cristiana profética, crítica, de liberación:

"¿ Acaso no ha sido el cristianismo el primero en separar la Iglesia del Estado? Leed la obra de San Agustín **De civitate Dei** o estudiad a los demás Padres de la Iglesia y el espíritu del cristianismo... volved y decidnos cuál es el **Estado cristiano**..."²⁹.

Aquí Marx critica duramente a la Cristiandad, desde el "Estado teocrático judío" — tan atacado por los profetas de Israel —, hasta el "Estado bizantino" — origen histórico de la Cristiandad, criticada por Kierkegaard en Dinamarca en el mismo momento. Pero rápidamente se produce una transición a un tema, para Marx, todavía más importante: del Estado al dinero:

" ¿ O acaso, cuando decís que hay que dar al Cesar lo del Cesar y a Dios lo de Dios, no consideraréis como rey y emperador de

este mundo, no sólo al Mammón de oro³⁰, sino también... a la libre razón? "³¹.

Junto a Moloch aparece ahora el otro nombre del ídolo: Mammón, nombrado por vez primera. Marx adopta la posición de los profetas de Israel, explícitamente, ya que se compara como periodista a ellos, presentándose como "polilla para Judea y larva de carcoma para Israel" — referencia al texto del profeta Oseas, 4, 12, cambiando Efraín por Judea y Judea por Israel (pareciera que Marx cita de memoria y se equivoca)³²:

"La provincia tiene el derecho de crearse... estos dioses, pero, una vez que los ha creado, debe olvidar como el adorador de los **fetiches** que se trata de dioses salidos **de sus manos**"³³.

Es la primera vez que toca el tema, y ya no lo abandonará hasta el fin de sus días. Si **Moloch** es a quien se le ofrecen vidas en holocausto, si **Mammón** es el dinero, el **Fetich** es obra del hombre mismo que objetiva en él su propio poder:

"La fantasía de los apetitos hace creer al adorador del **fetich** que una cosa inanimada abandonará su carácter natural para acceder a sus apetitos"³⁴.

De los muchos textos que Marx debió conocer en la Biblia sobre este tema, no pudo dejar de inspirarse en el **Salmo 115 (114)**, en defensa de Israel contra los fetiches extranjeros:

"Sus ídolos, en cambio, son plata y oro, hechos de la mano de los hombres, tienen boca y no hablan, ojos y no ven, orejas y no oyen..."³⁵.

El tema cobra todo su sentido en el magnífico artículo sobre "Debates sobre la ley castigando los robos de leña", donde Marx plantea la analogía de la leña o madera, propiedad privada de los poderosos, a la que los campesinos son sacrificados:

"Existe la posibilidad de que se maltrate a unos cuantos árboles, jóvenes, y huelgar decir que los ídolos de madera triunfarán, ofreciéndose en holocausto a ellos a los hombres (**Menschenopfer**)"³⁶.

Marx no podía dejar de tener en mente el texto de **Isaías 44**,
15:

"A la gente le sirve de leña, toman para calentarse y también para cocer pan; pero él hace un dios y lo adora, fabrica una imagen y se postra ante ella".

El tema se lo había sugerido Debrosses, **Sobre el culto de los dioses fetiches** (edición de Berlín, 1785)³⁷, y Marx retendrá la palabra y el concepto "fetich" — del portugués **fetico**: "hecho" de la mano del hombre — en su discurso teórico esencial posterior, por adecuarse más el fetich

che a un doble proceso: ser fruto del trabajo del hombre, objetivación de su vida, y constitución de dicha objetivación como un Poder extranjero, ajeno.

Marx ha pasado así de la crítica **política** del Estado cristiano a la crítica **social** del fetichismo.

1.3 – Orígen de la crítica religiosa a la economía política (octubre 1843-1844)

Pareciera que la **Introducción a la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel** y al menos la primera parte de **La cuestión judía** las escribió Marx en Kreuznach antes de trasladarse en exilio a París. Son obras presocialistas (precomunistas) y pertenecientes al período del pequeño burgués radical y democrático – cuestión esencial a tenerse en cuenta, ya que no es el socialismo su marco de referencia sino todavía posiciones burgués-reformistas en la cuestión de la religión.

En esta época pre-socialista “el comunismo es una abstracción dogmática... (y) la religión y luego la política constituyen temas que atraen el principal interés de la Alemania actual” – de la carta a Ruge, desde Kreuznach en septiembre de 1843³⁸.

Los temas de la **Introducción**, quizá los más utilizados en la cuestión de la religión por los marxistas posteriores (siendo textos pre-socialistas), siguen siendo políticos (menos la última página que correspondría al período de París):

“La crítica de la religión ha llegado en lo esencial a su fin en Alemania, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica... El fundamento de toda crítica irreligiosa es que el hombre hace la religión... La religión (es) una conciencia del mundo **invertida**... La miseria religiosa es por una parte la expresión de la miseria real y, por otra, la protesta contra la miseria real... La religión es el opio del pueblo... La crítica de la teología (se trueca) en la crítica de la política”³⁹.

Evidentemente Feuerbach estaba detrás de más de una expresión:

“La crítica de la religión desemboca en el postulado de que el hombre es la suprema esencia para el hombre...”⁴⁰.

Si se entiende que toda esta crítica se levanta contra la religión **como la entendía Hegel**, contra la religión **de dominación** o Cristiandad, nada tendrá que objetar el creyente cristiano profético o de liberación, más aún, estará de acuerdo fundamentalmente hasta con las expresiones explícitas de Marx.

En **La cuestión judía** el asunto sigue siendo el “Estado cristiano”⁴¹, pero la exigencia de la “abolición de la religión en general”⁴², tanto del cristianismo como del judaísmo, como manifestaciones concretas de la esencia abstracta, nos permitirá iniciar la distinción de diversos planos — que en la segunda parte teórico sistemática la precisaremos.

DIVERSOS NIVELES DE LA ESENCIA Y SUS MANIFESTACIONES, ABSTRACTA Y CONCRETOS, PROFUNDO Y SUPERFICIALES

I — nivel	Esencia abstracta general de religión (implícita en Marx)	
II — nivel (esencias concretas o manifestaciones fundamentales)	A. Esencia de la religión como liberación (implícita en Marx)	B. Esencia de la religión como dominación (Cristiandad, fetichismo)
III — nivel (manifestaciones concretas o fundadas)	A.1. Plano profundo A.2. Plano superficial.	B.1. Plano profundo B.2. Plano superficial

Cuando Marx se está refiriendo a la “abolición de la religión en general”, en concreto — dada la crítica feuerbachiana contra Hegel, y la crítica antihegeliana contra la Cristiandad o el Judaísmo —, se trata de una religión en su esencia general “como dominación”, como justificación del Estado. Marx se sitúa siempre en el nivel II. B. del esquema anterior, pero no vislumbra (aunque hay indicaciones positivas como veremos), ni por ello niega, la esencia absolutamente abstracta de la religión nivel I (como la relación abstracta del hombre y el Absoluto, sea el que fuera, aunque se afirmara la eternidad de la Materia, con lo que se aceptaría un panteísmo) y su posible manifestación concreta: la esencia general de la religión como liberación (**nivel II.A.**).

Ya tocaremos más adelante este tema. Aquí solo queríamos indicar que la abolición de la religión en **La cuestión judía** es la abolición de una determinación, de una esencia general concreta, de un fenómeno de lo que expondremos después como la religión en su nivel esencial más abstracto todavía.

Marx realiza así su primera declaración de ateísmo: negación del dios de una tal religión **de dominación**, ya que en este caso en la religión (y aún el Estado **ateo**) el hombre se “reconoce a sí mismo mediante un rodeo, valiéndose de un medio”⁴³. La proclamación de “ateo”,

sin la afirmación y la realidad de un hombre realmente libre, no es suficiente. Suficiente es “el Estado político pleno, por su esencia, la vida genérica del hombre”⁴⁴, con lo que Marx se nos manifiesta todavía en algo hegeliano, claro que crítico gracias a Bauer y Feuerbach — pero sufriendo igualmente sus limitaciones.

Habiendo llegado a París en octubre; trabando contacto con la clase obrera industrial; habiendo leído el artículo de Engels “Esbozo de una crítica de la economía política”⁴⁵, se produce la **ruptura** — palabra de Marx y no aquí de Althusser — a fines de 1843 o comienzo de 1844:

“Intentemos **romper (zu brechen)** la formulación teológica del problema. Para nosotros, el problema de la capacidad del judío para emanciparse es otro: es el problema del elemento **social** específico que es necesario vencer para superar el judaísmo”⁴⁶.

De pronto Marx realiza una **inversión completa** y de una crítica teológica baueriana contra la religión positiva en favor de un Estado como expresión del hombre genérico según Feuerbach, ahora lanza una crítica económica contra la religión práctico-fetichista en favor del proletariado. Ruptura epistemológica aunque permanencia y maduración de conceptos que comienzan a construirse como categorías:

“No busquemos el misterio del judío en su religión, busquemos el misterio (**Geheimnis**) de su religión en el judío real... ¿Cuál es el **culto mundano (weltliche Kultus)** que el judío practica? La **usura**. ¿Cuál su **dios mundano**? El **dinero**”⁴⁷.

Ahora, contra lo dicho en la primera parte, no es necesario abolir la religión para intentar un Estado libre, ahora es necesario “acabar con la esencia empírica” (económica) de la religión⁴⁸ y el judaísmo como religión de dominación queda aniquilado. Y esto, porque:

“El dinero es la esencia alienada (**entfremdete**) de su **trabajo** y de su existencia, y esa esencia **ajena** lo domina y es adorada por él”⁴⁹.

Tenemos ya explícita, aunque no desarrollada, la categoría de “fetichismo” en su sentido económico definitivo. Marx se apoya, y con ello se coloca en su tradición, en la intuición de Thomas Münzer — como reconocerá también a Lutero su acierto sobre la cuestión del dinero, el préstamo a interés, etc. Paradójicamente, Marx torna “religiosa” (torna objeto de crítica religiosa con categorías **intrínsecamente** religiosas: tales como “el dinero es el celoso Dios de Israel”) a la economía política que acaba de descubrir.

Y por ello, ahora no es cuestión del Estado libre (del pequeño burgués radical de la primera parte de **La cuestión judía**) sino que es

cuestión de articularse a lo que realmente puede ser "la recuperación total del hombre...: el proletariado" — en la página que ciertamente debió agregar al final de la **Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel** en París⁵⁰.

El último texto citado de **La cuestión judía** es un buen resumen anticipado y explícito del tema que nos ocupa en los **Cuadernos de París** y en los **Manuscritos del 44**. El fetichismo será la esencia alienada del hombre:

"Lo que fue dominio de una persona sobre otra es ahora dominio general de la **cosa** sobre la **persona**, del producto sobre el productor"⁵¹. "La economía política concibe a la comunidad de hombres, a su esencia humana en acción, a su complementación en la **vida** genérica, en la verdadera **vida** humana, bajo la forma del intercambio y el comercio"⁵².

"Mi trabajo sería expresión **vital** libre, por tanto goce de la **vida**. Bajo las condiciones de la propiedad privada es enajenamiento de la **vida**... Mi trabajo no es **vida**"⁵³.

Desde sus primeros estudios económicos, Marx descubre la esencia alienada del trabajo como **muerte** del trabajador y producción por sus propias manos de su opuesto, su enemigo, el fetiche:

"... el capital **muerto (tote)** va siempre al mismo paso y es indiferente a la real actividad individual... El obrero sufre en su existencia y el capitalismo en la ganancia de su Mammón **muerto (toten Mammons)**"⁵⁴. "... sólo mediante el sacrificio (**Aufopferung**) de su cuerpo y de su espíritu (el obrero) puede saciar..."⁵⁵. "El objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un **ser extraño**, como un **Poder (Macht)** independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho **cosa (sachlich)**"⁵⁶.

Marx resume todo lo dicho de la siguiente manera:

"Respecto al trabajador, que mediante el trabajo se apropia de la naturaleza, la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro, la **vitalidad** como **holocausto (Aufopferung) de la vida**, producción del objeto como pérdida del objeto en favor de un Poder extraño"⁵⁷.

Desde una religión de dominación, la doctrina de la creación es una reafirmación de esa pérdida, de esa dependencia, y por ello Marx la rechaza aquí⁵⁸. La negación de un tal "dios" es la cuestión del ateísmo:

"El ateísmo, en cuanto negación de esta carencia de esencialidad, **carece ya totalmente de sentido**, pues el ateísmo es la

negación de dios y afirma, mediante esta negación, la existencia del hombre; pero el socialismo, en cuanto socialismo, no necesita ya de tal mediación... Es autoconciencia **positiva** no mediada por la superación de la religión⁵⁹.

Esta es la posición definitiva de Marx sobre la cuestión, y por ello nunca aceptará en el futuro un ateísmo militante — por lo que lo atacará Bakunin en su momento:

“El comunismo es la figura necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en sí no es una meta del desarrollo humano, la figura de la sociedad humana⁶⁰ .

El comunismo, como horizonte exigido desde una situación fetichizada es un límite, un horizonte, un concepto utópico; no un momento de la historia. Contra él se levanta el fetiche, Mammón, el Dinero:

“Es dinero es el vínculo que me liga a la vida humana, que liga la sociedad... Es la divinidad visible (**sichtbare**)... Es la prostituta universal... (es) la fuerza divina en que radica la esencia genérica alienada (del hombre)... Es el **Poder** enajenado de la humanidad⁶¹ .

Y de todo ésto la economía política “no nos proporciona ninguna explicación⁶² . De todas maneras deberemos esperar prácticamente hasta los **Grundrisse** y **El Capital**, para estudiar el “desarrollo” del concepto de religión, en su esencia negativa o como fetichismo, tal como ya lo ha planteado explícitamente en los **Manuscritos del 44**, como crítica religiosa antifetichista del capital, de la economía política.

1.4 – Crítica materialista del idealismo religioso (1844-1846)

Teniendo en cuenta la etapa definitiva del pensamiento de Marx sobre la religión, este momento — que se transforma después en el fundamento teórico de la religión como ideología — no tiene tanta importancia. En realidad es una autocrítica de la propia etapa baueriana de Marx. La religión de dominación, la de la Cristiandad prusiana o de la filosofía baueriana, es un falso problema. El problema real es el fetichismo (porque es la religión práctico-efectiva, momento fundante del capitalismo) o la praxis que realiza el mundo material (de los productos, necesidades de la **vida** humana). Desde este horizonte encontramos sin embargo algunos elementos útiles:

“Para poder convertir el amor en el **Moloch**, en el **demonio** corporeo — agrega Marx —, el señor Edgar empieza convirtiéndolo en un dios. Y una vez convertido en dios, es decir, en un objeto teológico, cae naturalmente bajo la crítica de la teología, aparte de que como es sabido Dios y el diablo no andan nunca muy lejos el uno del otro⁶³ .

Quizá más interesante, a nuestros fines, es el ataque contra el materialismo ingenuo que lanza Marx — ya que será dicho materialismo el que se imponga en la etapa staliniana a partir de 1930:

“El trabajador no puede crear nada sin la naturaleza, sin el mundo exterior sensible. Ésta es la **materia (Stoff)** en que su trabajo se realiza, en la que obra, con la que y por medio de la que produce”⁶⁴ — había dicho en los **Manuscritos del 44**.

Esta **materia** con sentido productivo (objeto de trabajo), no de una conciencia (como para Politzer o Kontantinov) intuitiva:

“La falla fundamental de todo el materialismo precedente... reside en que sólo capta el objeto, la realidad, lo sensible, bajo la forma objetiva o como objeto de intuición, no como **actividad humana** sensible, práctica; no de un modo subjetivo (**subjektiv**)...”⁶⁵.

Cuando se hacen hoy muchos marxistas la pregunta: ¿ Qué es primero la conciencia o la materia?, la relación es intuitiva, de conocimiento, pasiva, y por ello es parte de un materialismo ingenuo, **naïv**, no “subjetivo”. En este último caso la materia es constituida como “materia” desde el sujeto de trabajo (activo o productor) o práctico (revolucionario, histórico). Nada más lejos de Marx que el materialismo cosmológico o ingenuo-intuitivo que determina absolutamente a la subjetividad:

“La teoría materialista del cambio de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias las hacen cambiar los hombres, y que el educador necesita por su parte ser antes educado”⁶⁶.

Es el hombre el que cambia las circunstancias en última instancia. Por ello a Marx no le interesa el materialismo ingenuo:

“(La) naturaleza anterior a la historia humana no es la naturaleza en la que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco por tanto para Feuerbach”⁶⁷.

Marx no está pensando en la materia de los positivistas de fines del siglo XIX — que tanto influenciarán a Lenin —, sino la materia de la producción, la naturaleza en relación a “la producción de la vida”, “la producción de la vida material misma y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia”⁶⁸ y por ello de toda religión. La religión de dominación justificará la dominación — pero una religión de liberación justificará la misma liberación, en estricto materialismo histórico, cuestión que Marx no pudo vislumbrar.

No se debe pensar en la contraposición de una "materia inerte" o cosmológica opuesta a la conciencia, porque si es verdad que "la vida (es) la que determina a la conciencia", no debe olvidarse que esa objetividad que determina "corresponde a la vida real, parte del mismo individuo real viviente y se considera la conciencia solamente como su conciencia"⁶⁹.

1.5 – Crítica al socialismo cristiano por utópico (1846-1849)

Después de la autocrítica en forma antibaueriana, Marx entra en un período francamente político – y no ya filosófico antiidealista. La religión no es considerada ideología de dominación, sino posible fundamento de desviacionismo político revolucionario.

En los tres momentos que toca Marx en estos años la cuestión de la religión lo hace en un mismo sentido:

"El parloteo de Kriege sobre el amor y su repulsa del egoísmo no son, por cierto, más que la hinchadas revelaciones de un espíritu totalmente ahogado en la religión... Busca clientela bajo el emblema del comunismo... "Pedimos en nombre de esta religión del amor que se sacie al que tiene hambre"... Petición repetida hasta la saciedad y sin el menor resultado desde hace milochocientos años"⁷⁰.

Marx se lanza violentamente contra una religión de resignación (tan criticada por la religión de liberación, hoy):

"Una doctrina que predique el deleite de conductas rastrearas y el desprecio de sí mismo puede que convenga a los buenos monjes, pero de ninguna manera a hombres decididos, sobre todo en tiempos de lucha"⁷¹:

Como el fundador del cristianismo, Marx exige la justicia hoy, la satisfacción del pobre hoy, no en un más allá que mistifica la historia. Para el fundador del cristianismo el Reino de Dios ya "está entre vosotros" hoy, aquí, y hay que construirlo sin postergaciones.

De la misma manera – y a veces con las mismas palabras –, Marx rechaza el clientelismo de cristianos que ahora se recuerdan que hay un problema social, siendo frecuentemente organizaciones antirevolucionarias reformistas, que se inspiran en los "principios sociales del cristianismo" – debe tomarse sin embargo con mucho cuidado este tema, porque el **social gospel** fue un movimiento social que debe estudiarse todavía y tiene mucho de positivo para el "socialismo cristiano" del siglo XX:

"Los principios sociales del cristianismo justificaron la esclavitud... glorificaron la servidumbre... defendieron la opresión del proletariado... trasladan al cielo la corrección de

todas las infamias... declaran que todos los actos viles de los opresores son el justo castigo del pecado..."⁷².

Es una crítica certera – y totalmente asumible desde un cristianismo de liberación – contra la "religión de resignación", de dominación, fetichista.

Es en la tercera parte del **Manifiesto del Partido Comunista** donde Marx sintetiza sus críticas al oportunismo reformista de ciertos socialistas cristianos de la época – que se muestran a los ojos de Marx como sumamente peligrosos, así como lo fueron los fariseos para Jesús, por ser los más próximos:

"Del mismo modo que el cura y el señor feudal marcharon siempre de la mano, el socialismo clerical marcha unido con el socialismo feudal... El socialismo cristiano no es sino el agua bendita con que el clérigo consagra el despecho de la aristocracia... Repudian toda acción política, y sobre todo toda acción revolucionaria, y se proponen alcanzar su objeto por medios pacíficos y ensayando abrir camino al nuevo evangelio social por la fuerza del ejemplo, por las experiencias en pequeño, condenadas de antemano al fracaso"⁷³.

No deberá olvidarse – en su aspecto positivo – que Marx, por otra parte, tenía igualmente un gran aprecio por el cristianismo primitivo, donde se encuentra la "puerta abierta" hacia la comprensión contemporánea en el Tercer Mundo hacia una religión actual de liberación. De todas maneras todas las críticas de Marx son sumamente útiles para dicha religión **como liberación** (sea cristiana, musulmana, hindú o budista).

1.5 – Transición teórico-creadora (1849-1856)

Estos difíciles años de lucha, familiar y política de Marx, en su exilio londinense, no dejaron obras importantes, pero, en otro sentido, fue tiempo de incubación – cuyo testimonio parcial son los **Cuadernos de Londres** de 1851-1853.

G.F. Daumer había publicado en Brunswick, en 1842, su obra **Culto al fuego y a Moloch entre los antiguos hebreos**. En la reseña a la obra **La religión de la nueva era** (Hamburgo, 1850), Marx lo critica fuertemente por no haber sabido "exaltar el proceso práctico" que condicionan a la religión, concluyendo irónicamente:

"El señor Daumer no sabe qué luchas "de las clases inferiores contra las superiores" fueron necesarias, incluso para producir un "grado de cultura" a la Nuremberg, y para posibilitar el nacimiento de un luchador **contra Moloch** a la Daumer"⁷⁴.

Tipo de trabajos religiosos que sólo se quedan en el nivel ideológico y no saben estudiar el nivel material de la producción de la vida humana social histórica en su realidad concreta.

Por otra parte, Marx critica el uso populista de la religión.

En **Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850** indica acertadamente:

“Bonaparte ya no necesitaba al Papa para convertirse en el presidente de los campesinos, pero necesitaba conservar al Papa para conservar a los campesinos del presidente. La credulidad de los campesinos lo había elevado a la presidencia. Con la fe perdían la credulidad, y con el Papa la fe... Habría que restaurar el poder que santifica a los reyes... El partido del orden proclamaba... la conservación de las condiciones de vida de su dominación, de la **propiedad**, de la **familia**, de la **religión**, del **orden**”⁷⁵.

El “bonapartismo” era un nuevo proyecto de Estado cristiano, una **nueva Cristiandad** al servicio del populismo — tan conocido en América latina y en la India; en este último país con la pretensión de un Estado hindú y manipulando inteligentemente el “comunitarismo” o lucha interreligiosa. La religión aparece ahora como ideología de dominación de clase, aspecto que no se había indicado antes:

“Presentaba (la religión su papel de) dominación de clase y las condiciones de ella, como el reinado de la civilización y como condiciones necesarias de la producción material y de las relaciones sociales de intercambio que de ellas se derivan”⁷⁶.

Es en este tiempo que Engels — que no hemos incluido metódicamente en este trabajo —, escribió “La guerra campesina en Alemania” (1850), donde podemos leer:

“(Thomas Münzer) por medio de la Biblia enfrentó al cristianismo feudal de su época con el sencillo cristianismo de los primeros siglos... Los campesinos utilizaron (como hoy en Nicaragua, El Salvador y en América latina en general) este instrumento contra los príncipes, la nobleza y el clero. Entonces Lutero lo volvió contra ellos... Con la ayuda de la Biblia se justificó ahora el origen divino de la monarquía...”⁷⁷.

Magnífico ejemplo, que después “desarrollaremos” teóricamente para comprender el contenido del “concepto” de religión en su rica contradicción dialéctica interna:

“Por lo tanto (pensaba Münzer) el cielo no es una cosa del otro mundo; hay que buscarlo **en esta vida**, y la tarea de los

creyentes consiste en establecer **aquí**, en la tierra, ese cielo que es el Reino de Dios⁷⁸.

Un cristianismo de liberación afirma exáctamente lo mismo — con el añadido de que el Reino comienza **ahora** pero no se realiza **totalmente** en la historia.

En **El 18 brumario de Luiz Bonaparte** (1852) y en **Sobre la revolución española** (1854) Marx vuelve sobre algunas ideas ya expuestas en **Las luchas de clases en Francia**. En **El movimiento anticlerical. Manifestación en Hyde Park** (1855), leemos que "tal es la oligarquía inglesa actual; tal es la Iglesia, su hermana melliza"⁷⁹.

En este período, de estudio silencioso en el Museo Británico, se puede anotar el que el concepto de religión se encuentra desarrollado con respecto a la contradicción de las clases, cuestión fundamental que deberemos tomar en cuenta en la segunda parte de este trabajo.

1.7 — La religión en los primeros escritos teóricos definitivos (1857-1864)

Pareciera que en estos trabajos, desde los **Grundrisse**, pasando por la **Contribución**, los **Manuscritos del 61-63**, hasta el **Capítulo VI inédito**, poco y nada hubiera sobre religión. Sin embargo, es en este tiempo que se desarrolla por **primera vez** el discurso propiamente científico de Marx en su crítica de la economía política, y por ello también en por **vez primera** que la cuestión de la religión, como crítica antifetichista del capital, comienza a tomar forma definitiva.

En los **Grundrisse** las referencias a nuestro tema son numerosas; suficientes para advertir el **lugar** teórico que ahora ocupará la religión en el discurso sobre "el capital en general".

Dicho de paso, pero fundamental en nuestra interpretación, es la posibilidad de una "autocrítica cristiana":

"La religión cristiana fue capaz de ayudar a comprender de una manera objetiva las mitologías anteriores, sólo cuando llegó a estar dispuesta hasta cierto punto, por así decirlo **dynamei**, a su propia autocrítica"⁸⁰.

Hablando del dinero, de su forma "autonomizada":

"... Crece el Poder del dinero, o sea la relación de cambio se fija como un poder externo a los productores e independiente de ellos. Lo que originariamente se presentaba como medio para promover la producción se convierte en una relación extraña a los productores"⁸¹.

La cuestión de fetichismo, entonces, comienza aquí por el dinero, como era de esperarse. Marx tiene ya su concepto explícito:

“En el valor de cambio el vínculo **social** entre las personas se transforma en relación **social** entre cosas; la capacidad personal en una capacidad de las cosas... Arránquese a la cosa este Poder social y habrá que otorgárselo a las personas sobre las personas”⁸².

Aquí es donde Marx habla de tres niveles: el primitivo de la dependencia personal comunitaria; el capitalista de la “dependencia personal fundada en la dependencia respecto a las cosas” el fetichismo; y, en tercer lugar, “la libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad comunitaria, social”⁸³. Vemos entonces que la cuestión del fetichismo era para Marx necesario plantear-la desde el comienzo — aquí en el caso de dinero; en **El Capital** en la misma mercancía, y desde el horizonte de la utopía como marco de referencia necesaria de comprensión.

El tomar las relaciones **cósmicas** como fundantes de las personales es descubierto como un mecanismo ideológico, ya que “desde el punto de vista ideológico... se presenta como dominio de ideas en la misma conciencia de los individuos y la fe en la eternidad de tales ideas... inculcada de todas las formas posibles por las clases dominantes”⁸⁴.

Y de pronto, quizá utilizando su **Cuaderno de París** de 1844⁸⁵, vuelve al tema del fetichismo:

“El dinero (es) como el carnicero de todas las cosas, como Moloch al cual todo es sacrificado... El dinero figura efectivamente como el Moloch a cuyo altar es sacrificada la riqueza real”⁸⁶.

Puede verse entonces la aplicación de la cuestión del fetichismo al dinero, y no a la mercancía, porque en los **Grundrisse** todavía no ha descubierto el orden definitivo de las categorías la cuestión del fetichismo:

“De su figura de siervo en la que se presenta como simple medio de circulación, (el dinero) se vuelve de improviso soberano y dios en el mundo de las mercancías. Representa la existencia celestial de las mercancías”⁸⁷.

Este nuevo dios tiene todas las prerrogativas de una religión:

“El culto al dinero tiene su ascetismo, el desprecio por los placeres mundanos, temporales y fugaces, la búsqueda del tesoro **eterno**. De aquí deriva la conexión del puritanismo inglés o también del protestantismo holandés con la tendencia a acumular dinero”⁸⁸.

Poco después Marx copia los textos del **Apocalipsis** 17, 13 y 13, 17⁸⁹, donde la Bestia, el anticristo, marca a los suyos en la frente (como a los esclavos en el imperio romano). Marx, frecuentemente indica

ese gesto de la Bestia, de Satán, de "marcar" a sus víctimas. Aún el mismo dinero tiene esta señal o marca:

"El oro no puede depreciarse... pero sí un cierto cuarto determinado de su propia materia: lleva en la **frente** su propio carácter determinado cuantitativo"⁹⁰.

Es sabido que para los hebreos cualquier figura era idolátrica, porque les estaba prohibido hacer representación de cosa alguna (vegetal, animal o persona), para no caer en el totemismo, idolatría o fetichismo. De allí que Jesús pide una moneda con la imagen del César — por llevar una figura humana es signo de idolatría: "¿ De quién son la **imagen** y la leyenda que lleva? Le contestaron: Del César. Les replicó: Pues entonces lo que es del César devuélvenselo al César y lo que es de Dios a Dios" (**Lucas 20, 24-25**), con lo cual de ninguna manera aprobó que se pagara el tributo, sino que simplemente amonestó: Ese objeto idólatra, sáquenselo de encima de ustedes. La moneda, como el esclavo, llevan "en su frente" el signo de su señor: han sido subsumidos por él. La Bestia es el capital, poder autónomo que se afirma como sujeto:

"El capital, pues, aparece por su lado como el sujeto dominante y propietario de trabajo ajeno y su relación misma es la de una contradicción tan cabal como la del trabajo asalariado"⁹¹.

Por su parte, en la **Contribución a la crítica de la economía política** del 1859, podemos ver que el tema posterior del fetichismo es colocado bastante al comienzo del capítulo 1, a fin de explicar el "carácter **social**" (en su sentido negativo) del trabajo individual en el capitalismo:

"Algo que caracteriza al trabajo que crea valor de cambio es que la relación **social** de las personas se presenta, por así decirlo, **invertida**, vale decir como una relación **social** de las cosas... Si es correcto decir que el valor de cambio es una relación de personas, hay que agregar empero que es una relación oculta bajo una envoltura cósmica"⁹².

En esta página aparece el tema del fetichismo bajo expresiones tales como "mistificación" o "ilusión". Es ya un "lugar" sistemático definitivo y referido a la mercancía.

En el capítulo II, II, sobre el dinero, aparece nuevamente el tema, también sin denominación:

"Los poseedores de mercancías entraron en el proceso de la circulación simplemente como custodios de mercancías... uno es un pan de azúcar personificado, y, el otro, oro personificado... Son una representación necesaria de la individualidad sobre la base de una etapa determinada del proceso social de la producción"⁹³.

Ahora es el mismo dinero el que se fetichiza dado el grado de desarrollo — el segundo nivel de los **Grundrisse**, de los individuos aislados pero socializados en la relación mercantil abstracto del capitalismo.

Este es el segundo lugar sistemático, después del fetichismo de la mercancía, el del dinero.

En los **Manuscritos del 1861-1863**, que contiene el capítulo III (cuyos capítulos I y II son la **Contribución**), queremos resaltar especialmente dos pasajes importantes, donde quizá por primera vez Marx **da nombre** al tipo de relación **invertida** en el sistema capitalista:

“La forma de ingreso y las fuentes de éste expresan las relaciones de la producción capitalista bajo su **forma fetichizada (fetischartigsten Form)**. Su existencia, tal como se manifiesta en la superficie aparece desconectada de las conexiones y de los eslabones intermedios que sirven de mediaciones. La **tierra** se convierte así en fuente de la **renta**, el **capital** en fuente de la **ganancia** y el **trabajo** del **salario**. Y la forma invertida en que se manifiesta la inversión real, es un tipo de ficción sin fantasía, **una religión de lo vulgar**... Sin embargo, de todas estas formas, el más perfecto de los fetiches es el **capital a interés**... La tierra o la naturaleza como fuente de renta, es decir, de la propiedad territorial, es ya bastante fetichista... Con el capital a interés se perfecciona este **fetichismo automático**”⁹⁴

Es estas dos páginas — quizá el texto más importante sobre el tema, ya que incluye el capital en su conjunto: proceso productivo y circulatorio, capital industrial, comercial y a interés como formas fetichizadas — el “fetichismo” adquiere ya un **desarrollo** teórico suficiente. Sin comentar citemos otro texto:

“La total cosificación, inversión y el absurdo del capital como capital a interés... es el capital que rinde interés compuesto, y aparece como un **Moloch** reclamando el mundo entero como vícti a ofrecida en holocausto (**Opfer**) en sus altares”⁹⁵. “Es el interés lo que aparece así... como la **creación de valor (Wertschöpfung)** que del capital emana... En esta forma se esfuma toda mediación y se consume la forma fetichista del capital, como la representación del **capital-fetichismo**”⁹⁶.

Como puede verse es ya una anticipación expresa del capítulo 24 del tomo III de **El Capital**.

Pero algo después nos depara todavía alguna sorpresa, ya que se aplica el concepto de fetichismo en el nivel productivo:

“Tan pronto como se inicia el proceso de trabajo, el trabajo vivo... se incorpora al capital como actividad perteneciente a

éste... De este modo, la fuerza productiva del trabajo social y las formas específicas que adopta **se presenta** ahora como fuerzas productivas y formas del capital... se enfrenta al trabajo vivo personificadas en el capitalista. Volvemos a encontrar aquí la inversión de los términos que, la estudiar la esencia del dinero, hemos calificado como el **fetichismo** de la mercancía⁹⁷.

Es decir, el propio obrero considera al "propio trabajo objetivado", trabajo pasado acumulado en el capital como algo extraño, como valor del capital. Pero, además, el mismo trabajador se considera a sí mismo como capital, como recurso, como momento del capital, ya que se ha vendido:

"Personificación de una cosa y cosificación de una persona"⁹⁸.

Volveremos sobre estas cuestiones en la segunda parte. De todas maneras, podemos concluir que fue en 1861-1863, en los **Manuscritos** de esos años, que Marx cobró conciencia explícita de la "forma fetichista" (todavía no "carácter fetichista") de **todo** el capital.

Los textos sobre el fetichismo en **El Capital** los estudiaremos en forma sistemática en la segunda parte de este trabajo.

1.8 – Algunos temas sobre la religión en la época definitiva

A muchos marxistas contemporáneos podría llamarles la atención de que Bakunin lanzara "vehementes ataques contra la Internacional – que dirigía Marx – como negadora del ateísmo"⁹⁹.

En efecto, sobre el ateísmo tenía Marx una posición tomada totalmente firme. En 1871, cuando ya había publicado el tomo I de **El Capital** y escribía los manuscritos para los tomos II y III, en carta a Friedrich Bolte del 23 de noviembre de ese año, enviada desde Londres a Nueva York sobre algunas cuestiones de la Internacional, tocó el punto. Trató en la segunda cuestión el asunto de las "sectas". No sólo la Internacional no es una secta, sino que "sospecha mucho del amateurismo, superficialidad y filantropía burguesa de ciertas sectas a medias socialistas"¹⁰⁰. Y le relata a Bolte que en 1868, Bakunin pretendió fundar una segunda Internacional con él por jefe, bajo el nombre de "Alianza de la Democracia Socialista":

"Su programa consistía en una cantidad abigarrada de confusiones: igualdad de clases, exclusión del derecho de herencia como punto de partida del movimiento social (una tontería sant-simoniana), **exigencia de ateísmo como dogma** de los miembros, etc., y como dogma principal (proudhoniano) la abstención política del movimiento"¹⁰¹.

Llama entonces la atención que entre las “tonterías (Blödsinn)” bakunianas se encuentre el “ateísmo” (*Atheismus als Dogma*), que además es considerado como un “cuento para niños (Kinderfabel)”.

En realidad esta posición era ya para Marx una conclusión importante dentro de la Internacional. Por ello, en el trabajo escrito entre enero y febrero de 1872 sobre las “Pretendidas escisiones de la Internacional” — editada en francés en Ginebra poco después —, Marx escribe en referencia a la “Sección de ateos socialistas”, que no pueden ser aceptados como miembros, ya que en el caso de la Youth Men’s Christian Association — y es interesante saber que la YMCA pidió ser miembro de la Internacional — no fue aceptada, porque “la Internacional no reconoce secciones teológicas (*theologische Sektionen*)”¹⁰².

Esta claro que para Marx, entonces, una “sección atea” era una institución teológica, que debía ser excluída. Y esto es tan así que en un artículo del 4 de agosto de 1878 — cinco años antes de su muerte — sobre la historia de la Internacional, y en respuesta a George Howell, vuelve a afirmar, en la cuestión de la “Idea religiosa” propia, que el mejor ejemplo de cómo debe tratarse la problemática es como se trató el caso del Sr. Bakunin y su “Sección de ateos socialistas”, que no fue aceptada porque, al igual que la YMCA, el Consejo General aclaraba que no podía “reconocer secciones teológicas”¹⁰³.

Para Marx el ateísmo era una cuestión teológica y no debía introducirse como factor de contradicción en la clase obrera. Hay entonces gran distancia de esta posición política de Marx, con la posición dogmática (que el mismo Marx rechaza, hasta por su nombre: “el ateísmo como dogma”) del marxismo posterior, que deformó la clara decisión de la I Internacional al respecto.

Hemos citado algunos textos del Marx juvenil sobre el ateísmo. De todos ellos podemos deducir que para Marx el ateísmo no es un momento esencial del socialismo, muy por el contrario, ya en 1844 lo consideraba superado, y vemos que el Marx “definitivo”, algo antes de su muerte, lo rechaza frontalmente como un error político. ¿ Qué diría hoy ante un Tercer Mundo, Asia, Africa y América Latina donde los pueblos son sujetos de una profunda religiosidad ancestral? Ciertamente sería mucho más político que muchos pretendidos aprendices a revolucionarios.

Una y otra vez aquí o allí nombra, con la denominación del Nuevo Testamento, al capital:

“Es admirable que... se atrevan a un ataque contra la ciudadela de una guarnición y contra un ejército de cuarenta mil hombres... mientras los hijos de **Mammón** bailaban, cantaban y banquetearon en medio de la sangre y de las lágrimas de una nación humillada y martirizada”¹⁰⁴. “Mientras el semibárbaro

defendía el principio de la moral (China), el civilizado le contraponía el principio del **Mammón**¹⁰⁵.

"Aquellos inspectores británicos que... han asumido la protección de las masas oprimidas... con una inmovible energía y una superioridad espiritual, para las que en estos tiempos de la adoración de **Mammón** no se encontrarán muchos paralelos"¹⁰⁶. "Yo concedo con gusto el derecho de traducción, empero no en esta tierra del **Mammón** llamada Inglaterra"¹⁰⁷.

Marx se refería al capital también con otros nombres:

"La bolsa británica brindó por la francesa, los apóstoles de la especulación bursátil se felicitaron y se estrecharon las manos, y prevaleció la convicción de que finalmente el **Becerro de oro** había sido elevado a dios todo poderoso y que Aaron era el nuevo autócrata francés"¹⁰⁸. "Apenas los valores franceses comenzaron a descender, la muchedumbre se precipitó de cabeza hacia el templo de **Baal**, para desprenderse de los bonos estatales y acciones"¹⁰⁹. "Una industria que como el vampiro — figura que usará en **El Capital** — debe chupar sangre humana, sobre todo sangre de niños. En tiempos antiguos el asesinato de niños era un rito misterioso de la religión de **Moloch**, pero sólo se practicaba en ocasiones solemnes, quizá una vez al año, y además **Moloch** no tenía especial preferencia por los niños de los pobres"¹¹⁰

2 – HACIA UNA TEORÍA DEL FETICHISMO EN GENERAL

Se trata de "desarrollar" un concepto del pensamiento Marx. Marx lo "usó" y lo desarrolló en la medida que lo necesitaba en su discurso sobre el capital en general — objeto de su obra cumbre **El Capital**. Por ello no se ocupó de desarrollar en sí el concepto de religión (y de fetichismo dentro de dicho horizonte problemático) porque nunca trató de exponer una teoría de la religión en general. Aunque Marx mismo no trató de exponer una tal teoría no significa que no se encuentre "implícitamente" en su propio discurso cuando trataba otros temas; y tampoco significa que sea imposible tal exposición. De todas maneras, desarrollar explícitamente una teoría implícita supone dos cosas: descubrir adecuadamente la lógica en el tratamiento del tema cuando Marx se ocupa de él explícitamente (aunque sea fragmentariamente); y, en segundo lugar, desplegar un discurso que aunque no se encuentra en Marx explícitamente guarde total coherencia con lo expresado por él. Se trata de "construir" una categoría que "desarrolle" un concepto usado por Marx sin intención explícita, pero que hoy exige ser explicitado dada la situación política revo-

lucionaria de los países periféricos del capitalismo central en crisis.

Desde ya debemos indicar que Marx trabajó siempre con el concepto explícito de “religión en general” en tanto religión **fetichista** o de dominación (que expondremos en el punto 2.3). Se encuentra implícito el concepto todavía más abstracto de “religión en general **en cuanto tal**” (en punto 2.2), que se comportaría como la esencia de la religión en su sentido más general. De allí podremos descubrir un ámbito del que, aunque pueden verse algunos ejemplos en la obra de Marx que indican que tenía una conciencia vaga de su existencia, pareciera que Marx negó absolutamente; pero en realidad dejó la “puerta abierta”: es el espacio de una “religión en general” en tanto religión **antifetichista** o de liberación (en el punto 2.4). Es de mayor importancia esta cuestión, porque de no existir un nivel esencial de mayor generalidad (como 2.2) no podría darse una religión de liberación (2.4), y se confundiría, como lo ha hecho el marxismo tradicional posterior, la religión fetichista (2.3) con la religión sin más — identificación que sugiere Marx en **La cuestión judía**, como hemos visto, y que representamos en el esquema de los tres diversos niveles de abstracción. Esta simple distinción (que Hegel daba pie para confundir, lo mismo que Feuerbach, y que la posición de muchos creyentes de la época de Marx permitían confundir) será de la mayor trascendencia en la resolución práctico-político contemporánea.

2.1 — Método para una teoría de la religión en general

Sobre el método ya nos hemos extendido en otros trabajos¹¹¹, al comentar las famosas páginas de Marx en los **Grundrisse**. Todo ello puede resumirse en aquello de que el método consiste en “ascender de lo abstracto a lo concreto”. En nuestro caso lo abstracto son las determinaciones de la religión, lo concreto la esencia de la religión como totalidad, y, desde ella, la explicación (como “descenso”) de la religión **como capital** o la cuestión del fetichismo, y la religión **como liberación**.

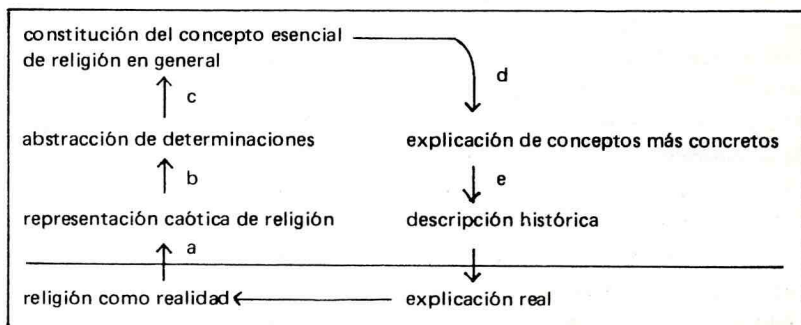
En efecto, será necesario proceder de manera análoga a como Marx plantea la cuestión del capital. El “capital” (como la “religión”) es estudiado por Marx sólo “en general” — como primera parte de un plan con seis partes; y como primera sección de cuatro de la primera parte, ya que nunca expuso **in extenso** la competencia entre capitales, el capital crediticio y accionario. Para Marx estudiar algo “en general” es estudiar su **esencia** — como hemos demostrado ampliamente en nuestro comentario de los **Grundrisse**. La “esencia” — desde la carta a su padre en 1837 (véase en este trabajo 1.1) hasta **El Capital** — es el nivel profundo de la identidad, del fundamento, del ser en sí, que sirve de horizonte al ámbito de la apariencia, manifestación fenoménica, superficial. **Esencia-manifestación** es el marco filosófico problemático desde donde piensa Marx. La esencia del

capital funda, por ejemplo, el nivel de su manifestación concreta de la "competencia" entre capitales. De la misma manera la esencia de la religión funda la aparición o manifestación de diversos tipos de religión (que por su parte, como es evidente, deberán ser explicadas en su esencia, primeramente).

Pero, como en el caso de la "producción" en los **Grundrisse**, la esencia de un fenómeno (allí la producción, aquí la religión) se constituye a partir de sus **determinaciones**. Las determinaciones son las notas o momentos, constitutivos de la cosa, o notas comunes. Así las notas comunes o necesarias para que algo sea "producción" (aquí "religión") deben abstraerse de la formación social o modos de producción concretos (de las totalidades) donde se encuentre realizada a fin de "evitar repeticiones".

La esencia de la religión se constituye, entonces, abstrayendo de la representación confusa que se tiene de su concepto a partir del uso cotidiano y por la que entendemos cuando, todos los días, hablamos de "religión". De la **representación caótica** de religión: a) en su contenido cotidiano — concreto deberemos **abstraer** las determinaciones abstractas y esenciales; b) que nos permitan constituir un concepto de esencia o "totalidad concreta de múltiples determinaciones"; c) Una vez constituída la esencia por sus determinaciones esenciales, las mínimas pero necesarias, podremos "emprender el camino de regreso"; d) hacia las religiones concretas — pero todavía en abstracto, **niveles II** del esquema del **parágrafo 1.3** sobre **La cuestión judía**; o **parágrafos 2.3 y 2.4** de este trabajo.

DIVERSOS MOMENTOS METÓDICOS EN LA CONSTITUCIÓN DE LOS CONTENIDOS DEL CONCEPTO DE RELIGIÓN



No debe llamarnos la atención de la semejanza de la estructura productiva-económica y la religiosa. Es sabido que para los clásicos el

tratado de religión (**De religione**) era parte del tratado de justicia (**De justitia**), y que la economía política surgió como parte de la ética, de la ética política, de la virtud de justicia en concreto, tanto en Aristóteles como en Adam Smith — siendo este último, por profesión, profesor de filosofía en ética, ya que comenzó escribiendo sobre la moral y entendió a la economía política como parte de la ética.

En efecto, decían los clásicos que **justitia ad alterum est**: “la justicia se constituye por su relación al otro”. Al otro en el intercambio y en la atribución de lo que le corresponde en general es la justicia; justicia económica en lo que le corresponde en el intercambio de productos del trabajo; religión en lo que corresponde en el intercambio al Otro absoluto. Marx no forzó la naturaleza de las cosas al introducir en su discurso económico la cuestión del fetichismo (cuestión religiosa por excelencia), ya que se trataba de un momento fundamental de toda relación económica en cuanto tal. Su genio — aún teológico — consistió en dar a la religión su lugar apropiado: su lugar en la economía, y, aunque pareciera hasta el presente lo contrario, produjo así no sólo una revolución científica en la economía y la política, sino igualmente en la teología (por supuesto, sin haberlo de ninguna manera ni pensado ni intentado, porque no se sentía llamado para ello... aunque quizá, en los tiempos de su amistad con Bruno Bauer, fue su primera vocación de estudiante de derecho y filosofía).

Debemos confesar que de ninguna manera habíamos pensado darle tal amplitud a nuestra reflexión. Pero la lectura de los textos sobre la religión en Marx nos fueron exigiendo, ellos mismos, abrir el panorama e internarnos por caminos desconocidos, y todavía no “desarrollados”. Debemos también confesar que la motivación para este estudio teórico no es la teoría ni el conocimiento teórico de Marx, sino las exigencias prácticas de América Latina, Asia y África, que nos exigen teóricamente llegar a constituir una doctrina marxista completa de la religión (y que por ello incluya igualmente el ámbito implícito de una esencia concreta **positiva** de la religión **como liberación**, que la revolución centroamericana, salvadoreña o nicaragüense, de **hecho incluye en su praxis** pero que no puede reproducirse suficientemente por faltarle su explicitación **teórica**: no olvidando que no hay revolución sin teoría revolucionaria, aunque, es evidente, no hay teoría revolucionaria sin revolución).

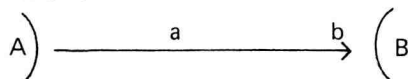
Indicado lo cual debemos advertir que este “desarrollo” será más bien un ir **situando** los problemas que agotándolos. En el espacio reducido de este trabajo más plantearemos las cuestiones o preguntas problemáticas que recorreremos el camino descriptivo completo del contenido de la esencia. Es un panorama estructural y no un trabajo acabado, realizado.

2.2 – La religión abstracta en general

Se trata entonces de describir los momentos centrales de un discurso que intente situar la cuestión de la esencia de la religión en su más general y abstracta significación; cuestión implícita en Marx y confundida generalmente con la cuestión de la religión fetichista en general (religión como dominación en general, y **como capital** en concreto en la modernidad).

Desde la "representación" cotidiana y caótica de lo que se entiende todos los días por religión, a partir del conocimiento que se tiene del hecho de la religión y las religiones, podemos avanzar que se trata de una relación entre el hombre y el absoluto (sea este desde la totalidad de la naturaleza – panteísmo naturalista de la eternidad e infinitud de la Materia, como en el caso de Politzer o Konstantinov – o de alguien otro – desde el totemismo o el fetichismo hasta el creacionismo). "Relación-entre" es un momento esencial de la religión, por ello los clásicos pensaban que **religio** significaba "religación-con"^{1 2}. Decir que es "relación" es ya decir mucho.

En efecto, toda **relación** – como mostraba el viejo Aristóteles en su cuarta categoría – supone al menos cuatro momentos: un término que se "relaciones-con" (activo); otro término "con-el-que-se-relaciona" (pasivo); la relación misma; y la dirección de la relación. No es lo mismo de **A** hacia **B**, que de **B** hacia **A**.



Es por demás conocido que todo el pensamiento de Marx, en definitiva, es un análisis de la relación, de relaciones. Marx es un genio de la relación: del trabajo vivo **con** el trabajo objetivado; del valor relativo **con** el valor equivalente; de la mercancía **con** el dinero; del capital industrial **con** el capital comercial, etc., etc. Es imposible comprender a Marx sin entender la relación. **En** la relación **A** no es simplemente **A**, sino **A** con-respecto-a **B**. Ser "hijo" (**A**) no es simplemente ser persona, sino ser persona con-respecto-a otra persona **como** "padre". El "como" indica justamente la relación misma (la flecha **a**) y la dirección (punta **b** de la flecha). La relación del "hijo" (**A**) con el "padre" (**B**) es de **filiación** (se es hijo **de**). Mientras que la relación del "padre" (**A**) con el "hijo" (**B**) es de **paternidad** (se es padre **de**). La diferencia entre filiación y paternidad, su contenido, está determinada por la "dirección" o el sentido (representada por la punta **b** de la flecha **a**). Todo esto es obvio, pero para Marx es esencial. Marx es el filósofo (no del "como si (**als ob**)" condicional como Hegel) del "**como (als)**", "en cuanto que", "en el aspecto de". De esta manera no es lo mismo el dinero **como** dinero. Pareciera un juego de palabras, pero no es así – ahí se encuentra toda la ontología de Marx:

“El dinero **como (als)** capital se diferencia del dinero **como (als) dinero**”¹¹³. “Ello en absoluto significa que ese valor de uso, la máquina **en sí (an sich)**, sea capital, o que su existencia **como** máquina sea idéntica a su existencia **como** capital”¹¹⁴.

Por ello una cosa será hablar de la religión **en sí**, en cuanto tal en abstracto, o hablar de la religión **como** capital. En este **parágrafo 2.2**, queremos hablar de la religión **como** religión (implícita en Marx), y no de la religión **como** capital (explícita en Marx en la teoría del fetichismo) — y faltaría hablar todavía de la religión **como** liberación, de la que Marx no se ocupó, ni la vislumbró teóricamente, y por ello no pudo siquiera negarla: ¿ cómo negar lo que no se conoce?).

Ya en la cuestión de la religión **como** religión **en general**, descubrimos que la esencia de la religión (como en el caso de la producción y la economía) es una **relación**.

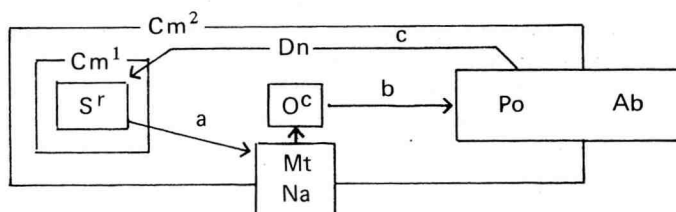
La producción es esencialmente relación entre el sujeto productivo y la naturaleza o materia de trabajo. La economía es esencialmente relación entre un productor y otro productor en el intercambio. La religión es, igualmente, en su esencia, relación entre el hombre (abstrayendo aquí que sea individual o comunitariamente, en sí o en la historia) y el absoluto (abstrayendo aquí qué o quién fuera, en qué momento de la historia, etc.).

Tenemos así las determinaciones mínima esenciales de toda religión posible, concepto contenido en la “representación” cotidiana y caótica: un sujeto religioso, el absoluto objeto del acto religioso, el acto religioso mismo, la dirección de uno hacia otro. Si la dirección es del sujeto religioso (**S^r**) hacia el absoluto (**Ab**) puede ser de muchas maneras: culto o rito, creencia cotidiana, ideología o teología, exigencias prácticas (individuales, comunitarias, etc.) o morales. Si la dirección es del **Ab** hacia el **S^r** puede ser un número indefinido de gracias, dones, producción de efectos, etc.

Pero, además de la relación entre los dos extremos **directamente**, puede haber **mediaciones**: por ejemplo, ofrecer en sacrificio al absoluto una paloma (como en el culto del templo de Jerusalén en tiempos de Jeremías) o un niño (como en el culto al Moloch semita) o el plusproducto del trabajo (como en el culto al capital).

El absoluto responde de muchas maneras: ante la paloma perdonando; ante el niño sacrificado apaciguando su ira; ante el plusproducto del trabajo no debiendo responder con nada, ya que no se tiene “conciencia” de haber “dado” algo — he allí el misterioso mecanismo encubridor.

DETERMINACIONES ABSTRACTAS POSIBLES DE TODA RELIGIÓN EN GENERAL



Explicaciones del esquema: **S^r**: sujeto religioso; **Cm**: comunidad; **Na**: naturaleza; **Mt**: materia; flecha **a**: trabajo; **O^c**: objeto de culto; **Ab**: absoluto; **Po**: exterioridad antropológica; flecha **b**: culto; flecha **c**: respuesta de **Ab**; **Dn**: don.

Cuando se habla de “abolir la religión en general (**schlichtin**)”¹¹⁵, no se incluye en su contenido (está fuera de la extensión de su concepto) la esencia abstracta más general aún de la que estamos hablando. Y puede verse esto en palabras del mismo Marx, ya que acto seguido de la proclamación de la “abolición” de la religión en general nos habla del “culto mundano (**wetliche**)” y del “dios mundano”¹¹⁶. Tanto “culto” como “dios” son conceptos religiosos, pero no para la religión que se juega explícitamente en lo que Pierre Burdieu llamaría hoy “campo religioso”, sino la religión desconocida – por los religiosos explícitos – que se juega en el “mundo” cotidiano, de la praxis, pero que por ello no deja de ser religión (y de allí la terminología religiosa que sigue usando Marx: “¿Cuál es su dios mundano? El dinero”). Es decir, tanto la religión del judío creyente (explícitamente religión), como la práctica real del judío en la vida comercial (implícitamente religiosa, y para Marx ahora **explícitamente** tal) es también religión. En ese caso Marx tiene un **concepto** de religión ampliado (ampliado con respecto al campo restringido del religioso explícito).

Pero esto tiene su tradición religiosa igualmente. Los profetas de Israel (y el mismo fundador del cristianismo), contra la concepción restringida de religión de los profesionales o sacerdotes del templo (que quieren tener control y dominio sobre el “campo religioso” del que viven aún económicamente), critican el culto, la religión (explícita) corrompida del templo, en nombre de una relación transcendental al campo religioso estrecho del hombre con el Absoluto en cuanto tal en el amplio horizonte de la realidad como tal (de la realidad “mundana” para el “religioso” profesional: fuera entonces del “campo religioso” de Burdieu), o el “campo religioso” como la totalidad de la realidad.

La referencia del "campo religioso" a la realidad **mundana**, a la mundanidad de la justicia, de la economía, era el método crítico de los profetas (y de Jesús):

"? Qué me importan vuestros muchos sacrificios? Estoy harto de holocaustos de carneros y grasa de cebones; la sangre de toros, corderos y chivos no me agrada... Aprended a hacer el bien, buscad la justicia (**mispat**), ayudad al oprimido, hacedle justicia al huérfano, defended la causa de la viuda" (**Isaías 1, 11-17**).

Pero, tanto el concepto explícito restringido (del "campo religioso" sacerdotal) como el ampliado a la totalidad mundana, son dos manifestaciones fenoménicas de la esencia y el concepto de religión en general. Marx se mueve dentro de dicho concepto estricto, en su manifestación ampliada, no clerical — en el mismo ámbito que se movían los críticos: los profetas o Jesús.

Pero Marx, en la historia de la concepción de la religión, tiene un lugar especial y prominente. Para Hegel el "culto" era el acto supremo de la fe, por la que el concepto como representación atribuía su contenido a la Idea como saber absoluto. La explicación de esto nos llevaría demasiado lejos. Pero Marx, situando en otra tradición (ciertamente debió mamarla de su familia judía originaria), sitúa al "culto" en su sentido **material** (sacramental derían los teólogos), incluyendo en el objeto del culto el producto del trabajo, y por el trabajo a la naturaleza constituída como materia (materia del trabajo y materia del objeto de culto: materia del culto), es decir, a la totalidad del hombre y el cosmos como historia. Concepción grandiosa, aún desde un punto de vista explícitamente teológica, que descubre la religión práctico-efectiva de la mundanidad de la economía; la religión tal como la comprendían los profetas de Israel y el mismo fundador del cristianismo:

"Después entró en el templo y se puso a echar a los vendedores — nivel económico — diciéndoles: Escrito está "Será mi casa casa de oración", pero ustedes la han convertido en una cueva de ladrones... Por su parte los sumos sacerdotes y los letrados buscaban como asesinarlo" (**Lucas 19, 45-47**).

Es, explícitamente, una contradicción entre dos religiones: una, en el "campo religioso" explícito controlado y corrompido por los sacerdotes; otro, fuera del "campo religioso" del templo, en el ámbito real donde la economía juzga a lo religioso profesional como "ladrones", donde una religión en concepto ampliado descubre la posibilidad del fetichismo en y fuera del "campo religioso". Paradógiamente un tal concepto de religión ampliado, que incluye un "dios mundano", es un concepto religioso mucho más radical, desde donde su puede negar el sacrificio ritual

en nombre de la justicia económica aparentemente profana (en realidad la religión más esencial). Esta religión más esencial (la religión **como liberación**) es el horizonte desde donde se puede criticar la "religión mundana" de la economía cotidiana como religión y no sólo como mundanidad.

Para que Marx pudiera siquiera realizar una crítica religiosa de la economía política en toda la problemática religiosa del fetichismo, debió tener implícitamente como horizonte vigente y actual un concepto de religión más amplio: primero, de religión como relación hombre-absoluto (y si el capital es el "absoluto" dicha relación es religiosa y tratarla en la problemática del fetichismo es su tratamiento religioso explícito); y, en segundo lugar, que ese tipo de "religión mundana" (el capitalismo) es negativo, hay que aniquilarlo (y de allí el concepto **negativo** de fetichismo, que es una idolatría o deformación de la esencia positiva de la religión). Pero para poder analizar tan cabalmente todos los aspectos de la determinación negativa a la manifestación de la religión mundana del capitalismo como fetichismo, debía tener al menos como horizonte implícito un concepto más general o abstracto de religión como tal y, por otra parte, el concepto positivo con respecto al cual siempre hace referencia (aunque sea implícita). Y, en efecto, como veremos, al criticar al fetichismo siempre lo hace desde un horizonte desfetichizado, y por ello debe aparecer la **comunidad utópica** y el Reino de la libertad (como horizonte desde donde puede constituir la esencia de la religión en su negatividad: fetichismo). Dicho sea esto de paso sólo para situar el problema del concepto positivo de la religión en general en Marx, como concepto supuesto en su concepto de fetichismo.

Evidentemente en un trabajo donde se expusiera enteramente el tema habría que analizar en detalle todas las determinaciones de la religión en general (lo que significaría, por su parte, describir las determinaciones constitutivas de dichas determinaciones abstractas de la esencia de la religión). Todo ésto puede hacerse, hay que hacerlo, pero no lo expondremos aquí.

2.3 – La religión "como capital". El carácter fetichista

Creo que el tema nos tiene deparadas muchas sorpresas. Debo confesar que pensaba conocerlo al comenzar este estudio, pero, al ir avanzando se abrieron tantas pistas que ahora, al comenzar a exponerlo, debo nuevamente afirmar aquello de que sólo **situaré** una problemática posible, sin pretensión no sólo de agotar el tema sino de ni siquiera iniciar a analizarlo. Valga lo que sigue como **hipótesis** o conjeturas aproximativas.

Si debieramos expresar en una hipótesis la totalidad problemática que nos ocupa, creemos que la expresión siguiente coloca toda la cuestión:

“Este sabihondo — de la escuela ricardiana — convierte, pues, el valor (**Wert**) en algo absoluto (**absolutes**), en una “cualidad de las cosas”, en vez de ver en él algo relativo (**relatives**); la relación (**Relation**) entre las cosas y el trabajo **social**; de un trabajo **social** basado en el trabajo privado y en el que las cosas no se determinan como algo dotado de autonomía, sino como meras expresiones de la producción social”¹¹⁷.

Aquí está planteado todo el tema, frontalmente. Por cuanto algo es constituido como “absoluto” tenemos el problema ontológico o religioso (mundano, claro está) del **fetichismo**. Pero es fetichista esa constitución porque ha sido sacada de la “relación-con”.

Como puede verse la cuestión del “absoluto” y de la “relación” deberá ocuparnos en este asunto del fetichismo en Marx.

Pero, además, esta formulación debe precavernos desde un inicio del sentido de la palabra “social” — frecuentemente mal entendida. Para Marx, aquí, “social” es una posición de la producción negativa, perversa, incorrecta:

“En qué profundo **fetichismo** se hunde nuestro sabihondo, y cómo convierte lo relativo en algo positivo... Como valores, las mercancías son magnitudes **sociales** (**gesellschaftliche**)... Allí donde el trabajo es **comunitario** (**gemeinschaftlich**) las **relaciones** entre los hombres no se manifiestan en su producción **social** como valor de las cosas. En la primera parte de mi obra he expuesto cómo el trabajo basado en el intercambio **privado** se caracteriza (**charakterisiert**) porque en él el **carácter social** del trabajo se representa como propiedad de la cosa; porque en él una **relación social** se manifiesta como una relación de las cosas entre sí...

Esta **apariencia** (**Schein**) es considerada por nuestros adoradores del fetiche como algo real”¹¹⁸.

Aquí esta planteada la condición de posibilidad de la anterior “absolutización” del valor. En el capitalismo hay un tal **tipo** de relación productor — productor que sólo alcanzan la “socialidad” gracias al mercado. Este **carácter** “social” puede comprenderse como pervertido desde la relación **comunitaria**. Marx necesita, para explicar el carácter **fetichista** del valor, partir del carácter **social** del trabajo (opuesto a **comunitario**).

Deseamos también indicar desde un comienzo que para Marx la “**forma** fetichista” — como acostumbra a expresarse en los **Manuscritos del 1861-1863** — se acuña definitivamente en **El Capital** en la denominación “**carácter** fetichista”. Para el Marx definitivo “forma” es forma de aparición, determinación que aparece como fenómeno. El fetichismo no es una **forma** del capital, sino un **modo** del capital como totalidad y de cada

determinación. Por ello la palabra "carácter" quiere indicar este **modo** de "ponerse" del capital y de cada determinación: es una **posición** del capital o cada determinación como no-religado, no-referido, separado, autónomo; como absoluto. El "carácter" fetichista es un **modo** real de ponerse el capital, y al mismo tiempo es un **concepto** (y lo que intentamos es el "desarrollo dialéctico del concepto de divinidad", como expresaba Marx en su carta del 1837) y una **categoría** interpretativa. Desearíamos situar la problemática para describir el contenido del concepto y construir esta categoría ontológica (ya que recorre la **totalidad** del capital, como todo y en sus partes).

Por lo general, al tratarse el carácter fetichista en Marx, se hace referencia exclusiva a tres "lugares" donde se trata el asunto: el fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital. No se tiene sin embargo conciencia que la cuestión es muchos más esencial, ya que es necesario recorrer la totalidad del discurso de Marx. Es decir, el carácter fetichista, por ser un modo del capital **en totalidad**, toca no sólo el capital en general sino igualmente cada una de sus determinaciones (no sólo la mercancía o el dinero, sino igualmente el trabajo asalariado, el medio de producción y el producto), el capital en la circulación y la producción, y por ello el plusvalor y la ganancia; pero igualmente cada una de sus funciones: capital industrial, comercial o capital que rinde interés (siendo evidentemente este último el capital fetichizado por excelencia). Es decir, se trata de tener en cuenta la totalidad del discurso, y en cada momento veremos siempre la referencia de Marx a la cuestión del fetichismo. Es una crítica religiosa (o en su consideración ontológica **como "absoluto"**) completa del capital.

a) **Carácter fetichista del capital en general**

Se trataría de situar el carácter fetichista del capital como totalidad y en su nivel esencial fundamental. Se trataría de describir las determinaciones de la religión fetichista concreta: sujeto religioso capitalista, absoluto divinizado, objeto sacrificado de culto, acto de culto, etc. — momentos representados en el esquema del **parágrafo 2.2**.

El "carácter del fetichismo" del capital parte, en última instancia, de la absolutización de lo relativo. De la absolutización, separación, autonomía, mistificación de uno de los términos de una relación. A! negarse, aniquilarse y subsumirse el otro término, el término que se totaliza, se clausura, se fetichiza.

Si el "hijo" en la relación de filiación **niega** a su padre, no le queda otra que afirmarse como hijo de sí mismo. Sería la absolutización o la autofiliación. Se fetichizaría, se divinizaría, se pondría como el Absoluto. Una "parte" se pone como el "todo" negando las otras partes. A ésto le hemos llamado hace años la totalización totalitaria de la totalidad¹¹⁹.

El acto de totalización o clausura es la auto-posición fetichista. Lo de "totalitaria" es la consecuencia práctica contra los que niegan en la praxis (se afirman como otros) dicha totalización: la totalidad los elimina, los reprime políticamente. Autoafirmación fetichista de la totalidad supone la negación, la aniquilación de la exterioridad, de lo-otro o del-otro que el capital.

a.1) Negación de la exterioridad. Carácter comunitario o social de la producción

Como momento prácticamente desconocido por la tradición marxista posterior, Marx siempre parte de la exterioridad del trabajo vivo, **del otro que el capital**, supuesta cuya eliminación se puede fetichizar el capital. La fetichización necesita como condición la aniquilación del otro que el capital:

"El proletariado en Alemania comienza apenas a nacer en el movimiento industrial que alborea, pues la **pobreza (Armut)** de que se nutre el proletariado no es la **pobreza** que se produce naturalmente, sino la que se produce artificialmente... Cuando el proletariado reclama la **negación** de la propiedad privada, no hace más que elevar a principio de la sociedad lo que la propia sociedad ha elevado a principio suyo, lo que ya aparece personificado en él, sin intervención suya, como resultado **negativo** de la sociedad"¹²⁰.

"La existencia **abstracta** del hombre como puro hombre de trabajo que por eso puede diariamente precipitarse de su plena **nada** en la **nada** absoluta"¹²¹. "Este despojamiento total, esta desnudez de toda objetividad, esta existencia puramente subjetiva del trabajo. El trabajo como **pobreza (Armut)** absoluta... una objetividad que coincide con una inmediata **carnalidad (Leiblichkeit)**..."¹²². "Por un lado aparece la capacidad de trabajo como **pobreza (Armut)** absoluta... puesta como mercancía ajena frente a dinero ajeno; pero el trabajador se presenta y compromete en su viviente **carnalidad (Leiblichkeit)** como pura posibilidad de trabajo que está completamente separada de todas las condiciones objetivas de su realización... El trabajador es en cuanto tal, según su concepto, **pauper** (pobre)..."¹²³. El trabajador debe "ofrecer como mercancía su fuerza de trabajo misma, la que sólo existe en la **carnalidad (Leiblichkeit)** viviente que le es inherente"¹²⁴.

Estos cinco textos (desde 1843 hasta 1867) nos muestra la continuidad de la problemática de Marx. El otro que el capital, el "no-capital" — como le agradaba escribir a Marx en los **Grundrisse** —, el trabajador,

cara-a-cara¹²⁵ ante el capitalista (que personifica el capital), lo enfrenta en su propia **carnalidad**, como desnudez, pobreza, como el "pobre"¹²⁶.

El tema de la "exterioridad", como **categoría radical desde** donde la misma categoría de "totalidad" es posible (Lukacs, Kosik y otros han mostrado la importancia de la "totalidad", pero ninguno ha comprendido que se abre desde la "exterioridad")¹²⁷, es lo que permite a Marx mostrar como la **negación del otro como otro**, como distinto (y no diferente en la totalidad del capital que lo ha subsumido), como todavía en su posición de contradicción absoluta, es la condición de posibilidad de la fetichización (absolutización) de la totalidad, del capital afirmado sin relación a una exterioridad (el otro término) que ha sido aniquilada:

"La única antítesis que se opone al trabajo objetivado es el no-objetivado... el trabajo subjetivo... Lo que es efectivamente **no-capital** es el trabajo mismo"¹²⁸.

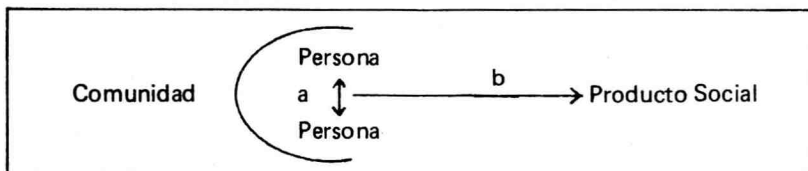
Pero Marx no sitúa la cuestión sólo de una manera subjetiva, abstracta: el trabajo vivo ante el capital. Sino también de manera concreta, objetiva: el trabajo comunitario (**gemeinschaftliche**) ante el social (**gesellschaftliche**). En general, en las traducciones del alemán no se cuidan los términos. Frecuentemente se traduce "comunitario" por "colectivo" — que no tiene nada que ver, ya que no se dice **kolective**. Ya hemos citado más arriba el texto de los **Grundrisse** — con **nota 83**.

Para entender la cuestión del carácter fetichista del capital (y de sus determinaciones esenciales), era necesario comprender la **posición social** del trabajo. Pero para poder explicar el carácter social del trabajo Marx necesita compararlo con "otras formas de producción"¹²⁹. Dejando de lado el ejemplo de Robinson, la Edad Media o el trabajo comunitario primitivo, Marx nos habla de:

"Imaginémonos finalmente, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción **comunitarios (gemeinschaftlichen)**... El producto todo de la asociación es un producto social... El tiempo de trabajo servirá a la vez como medida de la participación individual del productor en el trabajo **comunitario**..."¹³⁰.

Es decir, el horizonte utópico, como concepto límite que permite comprender la realidad de su no-realización¹³¹, se describe como una relación cara-a-cara, comunitaria, directa, inter-personal, práctica.

RELACIÓN "COMUNITARIA" ENTRE PERSONAS, ORIGEN SOCIAL DE TODO EL PRODUCTO



La **relación práctica interpersonal (a)** es directa. Desde la comunidad (asociación de hombres libres) el producto es originariamente social (**b**). No necesita del intercambio o del mercado (ser "valor") para devenir social. Es social desde el acto creador mismo del productor en comunidad. El sujeto de trabajo (**S^r** del esquema en **parágrafo 2.2**) es asumido, como individualidad libre y conciente, en la comunidad (**cm²**).

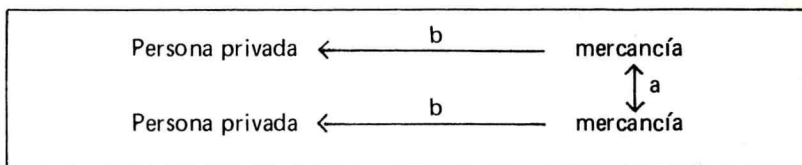
La **negación del otro**, del trabajo vivo en su carnalidad (abstractamente), y de la comunidad de personas como lugar de la producción permite la constitución del capital. Y esto por un doble movimiento. Por una parte, el otro, el pobre, el trabajador como exterioridad es **negado** y subsumido en el capital como asalariado (más adelante veremos esto en **b.3**). Por otra parte, en concreto y por la disolución de los anteriores modos de apropiación y producción, el trabajador **aislado** de su comunidad de origen es subsumido individual y privadamente por el capital. Su trabajo originariamente, ahora, privado, individual y abstracto (subjetivamente), produce un producto abstracto, privado, **pero para el intercambio** (objetivamente no para el uso de la comunidad). Bajo la ley del valor (como fundamento de la intercambiabilidad del producto) el producto es siempre mercancía: una cosa en el "mundo de las mercancías" (totalidad donde aparecen los fenómenos a la conciencia cognoscente cotidiana y públicamente compradora). El carácter "social" — término negativo y perversión de la cosa — del producto — mercancía le viene dado por el intercambio en el mercado; y la "socialidad" de la mercancía "socializa" a los productores aislados. El productor es "social" porque se vuelca en un mercado y recibe del mercado su sociabilidad:

"Como los productores no entran en contacto social **hasta que intercambian** los productos del trabajo, los atributos específicamente **sociales** de los trabajos **privados** no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio"¹³².

El trabajo **social** es así pervisión del trabajo **comunitario**. Y el producto mercancía es la pervisión del producto inmediatamente **social**. Es decir:

“El carácter fetichista del mundo de las mercancías **se origina** — adviértase se habla de “origen” y no de “naturaleza”... en el peculiar **carácter social** del trabajo que produce mercancías”¹³³.

CARÁCTER SOCIAL DEL TRABAJO Y EL PRODUCTO-MERCANCÍA, DESDE PRODUCTORES PRIVADOS



La relación entre mercancías (a), en el mercado, es el fundamento cósico de la socialidad otorgada (flechas b) desde el mercado (y no desde la comunidad) a los productores. La independencia y separación del productor (la división **social** — concepto negativo, perverso — del trabajo) de los otros productores es así el horizonte de comprensión **desde donde** es posible el fenómeno del fetichismo.

a.2) Absolutización del valor. Constitución del fetiche

El trabajo **social** es la condición ontológica de posibilidad del fetichismo. Pero el fetichismo es otra cosa. Es la absolutización del capital como tal, del valor en última instancia — porque el valor es la determinación pura y universal del capital:

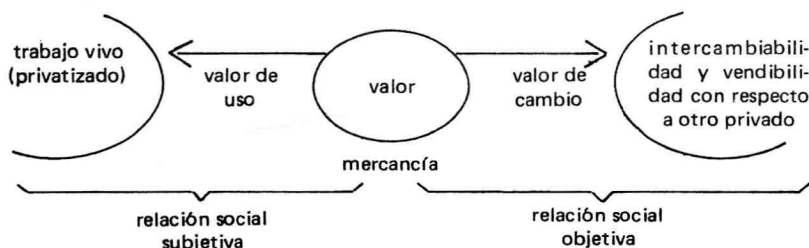
“El concepto del capital en cuanto valor (**Wert**) que se reproduce **a sí mismo** y que se multiplica en la reproducción, en virtud de su atributo innato como (**als**) valor que permanece eternamente (**ewig**) y que crece — esto es, en virtud de la cualidad oculta de los escolásticos...”¹³⁴. “...le sonrío al capitalista con todo el encanto cautivante de algo **creado de la nada (Schöpfung aus Nichts)**”¹³⁵. “El capital aparece como la fuente misteriosa y autocreadora (**selbstschöpferische**)... de su propia multiplicación. La **cosa**... ya es capital como mera cosa; y el capital se manifiesta como mera cosa; el resultado del proceso total de reproducción aparece como un atributo que recae por sí en una cosa... En el capital... este fetiche auto-

mático — el valor que se valoriza a sí mismo... — se halla cristalizado en forma pura, en una forma en la que ya no presenta los estigmas de su origen. La **relación social** se halla consumada como relación de una cosa consigo misma...¹³⁶.

Si es verdad que “el punto de partida del desarrollo ... fue el sojuzgamiento del trabajador”¹³⁷ — negación de la exterioridad —, la **autofirmación** absolutizante del capital, como valor que se autovaloriza desde sí, por autocreación de la nada, por emanación panteísta desde su propia esencia, es el fundamento ontológico del fetichismo: es la esencia del carácter fetichista del capital, del valor, y por ello de todas sus determinaciones (mercancías, dinero, etc.).

Subjetivamente, la negación de la relación productor-mercancía (trabajo vivo-valor) permite la absolutización del valor. Pero, por otra parte, puede igualmente no tenerse en cuenta, **objetivamente**, la relación del producto como mercancía en referencia a su realización: la mercancía es mercancía (no solo porque es producto: relación productor-producto) porque es el soporte de un valor de cambio (es producida para el intercambio: la intercambiabilidad y posteriormente vendibilidad le es inherente a su esencia).

DOBLE RELACIÓN SOCIAL DE LA MERCANCÍA COMO SOPORTE MATERIAL DEL VALOR: VALOR DE USO PRODUCIDO Y VALOR DE CAMBIO INTERCAMBIABLE



La “absolutización” del valor, entonces, es doble: por una parte se olvida la “relación” con el trabajo vivo que lo produce o crea; y por

otra se olvida la “relación” con el comprador posible. Sin comprador (sin intercambio real: sin realización en dinero) el valor de la mercancía desaparece, y, por ello, tampoco el valor pertenece a la cosa misma (a la mesa), sino en tanto, al menos **in potentia** (**δυνάμει** acostumbraba a escribir en griego Marx), es de hecho convertida en dinero.

Habiéndose negado el otro término de la relación el capital se convierte “en algo **absoluto**... en vez de algo **relativo**” — como decía el sabihondo ricardiano — **al trabajo vivo**. Este absolutizar una “parte” (el capital) del “todo” (capital-trabajo) constituye la realidad del carácter fetichista. La **posibilidad** de esta absolutización (totalización de la totalidad, autoclausura del valor autovalorizante) parte, como hemos dicho, del hecho de que:

“... (se) refleja ante los hombres el carácter **social** de su propio trabajo **como** caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productos y el trabajo global, como una relación social **entre los objetos**, existente **al margen** de los productores”¹³⁸.

Pero tenga en cuenta que si se atribuyen a las cosas mismas su valor independientemente del trabajo humano que las produce en su valor y de su intercambiabilidad, es porque, antes, su fundamento ha sido absolutizado: la auto-posición del capital como totalidad sin relación externa a sí mismo. La auto-posición del valor en la esencia del capital es el origen y fundamento de la atribución del valor a las mercancías como cualidades naturales inherentes a su constitución propia, autónoma, “cósica”.

La “**forma** de mercancía” tiene un carácter fetichista en cuanto es la aparición fenoménica, la manifestación (“forma” para Marx) de la autopoición del valor como esencia del capital que se autovaloriza. Marx — metódicamente — debió partir de la mercancía (lo abstracto) para concluir en el capital (lo concreto). Es el carácter fetichista del capital lo que funda el carácter fetichista de la mercancía. En la **forma** de mercancía aparece el carácter fetichista del capital (su fundamento, esencia, identidad que se autoafirma como **absoluto**)¹³⁹:

“El valor pasa constante de una forma a otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un **sujeto (Subjekt)** auto-motor... El valor se convierte aquí en el **sujeto** de un proceso en el cual en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se **autovaloriza... autovalorización**. Ha obtenido la cualidad oculta (**sic**) de agregar valor porque es valor.

Pare crías vivientes, o, cuando menos, pone huevos de oro"... El valor necesita ante todo una **forma autónoma**, en la cual se compruebe su **identidad** consigo mismo"¹⁴⁰.

Este valor, como esencia última del capital, se torna un fetiche: hecho por la mano del hombre — como los **baales** o ídolos que los profetas de Israel criticaban —, ya que no es sino **trabajo** humano objetivado acumulado, se ha tornado un Poder autónomo, autonomizado, que comienza a tener todos los atributos de un "dios": sujeto autocreador de la nada, eterno, infinito en el espacio (destruyendo todas las barreras hasta llegar al mercado mundial), poder civilizador, fuente de libertad e igualdad:

"Un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era libertad, igualdad y propiedad... porque cada uno se preocupa de sí mismo y ninguno de otro... en virtud de una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una Providencia omniastuta"¹⁴¹.

a.3) Culto al fetiche

Para Marx esta religión "mundana", secular (que no es la "teología de la secularización" norteamericana, sino su contraria, porque es la afirmación religiosa de la aparente secularidad del capital: es la conversión en "campo religioso" lo antes decretado como no-religioso, secular), tiene sus adoradores, su culto y holocaustos, circulación vivificante del fetiche gracias a la sangre humana. Ahora aparece nuevamente Moloch:

"En su carácter de capital... le corresponde al capital toda la riqueza que pueda ser absolutamente producida, y todo cuanto ha recibido hasta el presente es sólo pago a cuenta de su apetito **all-engrossing**. Según las leyes innatas le corresponde todo el plustrabajo que jamás pueda producir el género humano. Es el **Moloch**"¹⁴².

Moloch es el fetiche al que se le ofrece sangre de las víctimas humanas (el Huitzilopotchli fenicio). Marx se representaba al capital bajo esta figura, que comienza a reinar en el panteón de los dioses **falsos** —¿ es que sugiere que puede haberlo verdadero? :

"Fue el "dios extranjero" que se entronizó sobre el altar junto a los viejos dioses falsos de Europa — ídolos de los cuales hablaba en su carta de 1837 —, y un buen día, de un empellón, los echó a todos a rodar. Proclamó la producción de plusvalor como único y último fin de la humanidad"¹⁴³.

Tenemos pues, ya, el "altar" del sacrificio. Y sobre él al nuevo "dios". Un dios que tiene vida, pero vida prestada, ofrecida, acumulada:

"Si el dinero, como dice Augier, "viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla", el **capital** lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies"¹⁴⁴.

"La inmortalidad del valor se establece en el capital... la inmortalidad que pasa — proceso — vida.

Pero esta capacidad la obtiene el capital sólo absorbiendo incesantemente cual vampiro trabajo vivo a título de sustancia que lo anima"¹⁴⁵. "El capitalista transforma valor, trabajo pretérito, objetivado, **muerto**, en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, en un **monstruo** animado que comienza a trabajar cual si tuviera dentro del cuerpo el amor"¹⁴⁶. "El capital es trabajo **muerto** que sólo se reanima, a la manera del vampiro, al chupar trabajo **vivo**, y que **vive** más cuanto más trabajo **vivo** chupa"¹⁴⁷.

¿ Para qué mas ejemplos? Para Marx el capital es el fetiche que acumula **sangre** (valor) humana. En el capital circula la sangre humana, el valor. Y "así como en la religión el hombre está dominado por las obras de su propio cerebro, en la producción capitalista lo está por las **obras de su propia mano**"¹⁴⁸, por una "voracidad **canibalesca** de plustrabajo"¹⁴⁹.

Si objetivamente existe ese dios hecho por la mano de los hombres al que se sacrifica el trabajo vivo, el fetiche exige, como culto verdadero, el holocausto del mismo capitalista:

"El culto del dinero tiene su ascetismo, sus renunciaciones, sus sacrificios: la frugalidad y la prudencia, el desprecio de los placeres mundanos... De aquí deriva la conexión del puritanismo inglés o también del protestantismo holandés con la tendencia de acumular dinero"¹⁵⁰. "De ahí que el atesorador sacrifique al fetiche del oro sus apetitos carnales. Aplica con toda seriedad el evangelio de la abstinencia"¹⁵¹. "Para una sociedad de productores de mercancías... la forma de religión más adecuada es el cristianismo, con su culto del hombre abstracto y sobre todo en su desenvolvimiento burgués"¹⁵².

Marx va así describiendo cada una de las determinaciones de esta religión fetichista (religión de dominación). Puede verse que subjetivamente, como moral, Marx tiene en vista el modo burgués del cristianismo — ya que de ninguna manera, por ejemplo, el cristianismo primitivo o medieval podría tener aprecio por el "hombre abstracto", individualista, tan frecuente en nuestros días en los fundamentalismos, sectas, movimientos carismáticos —, donde la relación **individuo-dios** ha sido separado de la **comunidad**. También este cristiano recibe su socialidad del mercado, como los puritanos campesinos en Nueva Inglaterra que efectivizaban su ser "social" en el momento de la colecta del dinero en el templo — y que

agradecían como bendición divina la riqueza que iban amazando, el “don” del fetiche — (flecha **c** de retorno del esquema del **parágrafo 2.2**)¹⁵³. Es evidente que para una religión de liberación la crítica que realiza Marx de este cristianismo que justifica al capitalismo no sólo no es contradictorio sino intrínsecamente utilizable, porque descubre los mecanismo reales del pecado:

“Esta acumulación originaria desempeña en la economía política aproximadamente el mismo papel que el **pecado original** en la teología... De este pecado original arranca **la pobreza de la gran masa** — que aún hoy, pese a todo su trabajo, no tiene nada que vender salvo sus propias personas... En la historia real el gran papel lo desempeñan... la conquista, la opresión, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia”¹⁵⁴.

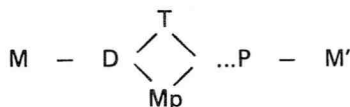
Este es el idílico origen del fetiche.

b) El carácter fetichista de cada determinación del capital

En la exposición del tema, y con razón, se sigue frecuentemente el orden del mismo Marx: fetichismo de la mercancía, del dinero, del capital. Es el orden genético e histórico, además metódico (de lo abstracto a lo concreto). Hemos querido seguir ese orden para mostrar con mayor fuerza la cuestión del fetichismo. El carácter fetichista toca al capital como tal, al valor, a cada una de sus determinaciones o formas de aparición del capital; pero además desde la circulación a la producción, y desde el capital industrial, hasta el comercial y el que rinde interés.

Toca todo el capital y en todos sus momentos.

El orden de las determinaciones, sin embargo desde el capital ya realizado lo tomaremos del ciclo del capital mercantil¹⁵⁵:



b.1) Carácter fetichista de la mercancía

Después de lo ya expuesto en el párrafo anterior sobre el carácter fetichista del capital como totalidad, es fácil comprender el de la mercancía. Marx expone, en **El Capital** sólo en dos lugares extensamente la cuestión del fetichismo: al comienzo (el fetichismo de la mercancía, tomo I, capítulo 1,4) y al final (el fetichismo del capital que rinde interés, tomo III, capítulo 24). Como la mercancía era la primera forma de aparición del capital que Marx estudiaba (en **El Capital I** en realidad forma de aparición

del valor solamente), forma todavía mercantil, expuso ampliamente allí la cuestión — nosotros ya lo hemos hecho anteriormente, por lo que no nos extenderemos mucho.

Simplemente, la mercancía **como mercancía** no es la mercancía **como capital** (en este caso subsumida). Como capital la mercancía queda constituida en el carácter fetichista del capital como tal. Por ello, al aparecer en el mercado el capital **como mercancía**, el valor que ella tiene le es atribuido a la mercancía misma, como cosa autónoma, absoluta, sin relación con el trabajo vivo que la produjo y bajo las condiciones del trabajo **social** que la caracterizan como mercancía:

“La forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, nada tiene que ver con la naturaleza física de los mismos... La forma fantasmagórica de una relación entre cosas es sólo la **relación social** determinada existente entre aquéllos (los hombres)... A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos del trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil”¹⁵⁶.

Como en el mundo de la religión fetichista, cada mercancía (como cada fetiche, obra de la mano del hombre) tiene vida propia, Poder, vida, valor desde sí, como cualidad natural de la cosa misma. Es nuevamente un término de la relación (trabajo-producto o intercambiabilidad) que negando el otro término (trabajo, realización) se absolutiza y “se lanza a bailar”, sobre sus patas y “de su testa de palo” — referencia explícita a la “leña” de su artículo de juventud y a los fetiches contra los que profetiza Isaías¹⁵⁷.

“El carácter enigmático” de la forma de mercancía consiste, entonces, en que apareando en el “mundo de las mercancías” (nivel fenoménico por excelencia), como forma de manifestación del capital, el valor como mercancía, la existencia del valor en dicha cosa, es atribuible al capital — ya autonomizado de toda relación al trabajo vivo y determinado por la forma **social** que adopta al ser subsumido por el mismo capital. Y ésto porque, no hay que olvidarlo, la mercancía que aparece en el mercado (la “forma de mercancía” del capital) es capital; es uno de los modos de existencia del capital.

b.2) Carácter fetichista del dinero

Por ser la **primera** “forma” de aparición del capital, y la primera que Marx estudió — desde 1844, y en los **Grundrisse** todavía era la primera categoría en el orden de la exposición, no así en **El Capital** que es anticipada por la mercancía —, hay múltiples referencias en la obra de Marx al asunto. Pero:

“El enigma que encierra el **fetichismo del dinero** no es más que el enigma, ahora visible y deslumbrante, que encierra el **fetichismo de la mercancía**”¹⁵⁸.

Y esto ¿ por qué? Porque “la forma del dinero es exterior a la cosa misma, y por tanto mera **forma de manifestación** de relaciones humanas ocultas detrás de ella”¹⁵⁹. De otra manera, el dinero (el oro, por ejemplo) no es sino una mercancía cuyo valor de cambio es el equivalente general de los valores de cambio de las demás mercancías. La “forma de dinero” del oro no es inherente a las cualidades físicas del oro, sino a una determinación histórico-social que lo constituye **como** dinero (o como la medida y equivalente general de todos los otros valores de cambio). Pero el dinero (oro, p.e.) es la única mercancía que no debe realizarse (es decir, venderse: convertirse en dinero) porque ya es dinero, y siendo el dinero la forma de manifestación más próxima al ser del capital, es aquella **determinación o forma del capital** que por naturaleza aparece como el fetichismo en cuanto tal. De allí que Marx le aplicó el texto del **Apocalipsis** ya copiado:

“Estos tiene un mismo propósito y entregarán su poder y su autoridad a la Bestia...”¹⁶⁰.

Es Mammón; es aquella mercancía a la que se atribuye el valor como inherente a sus cualidades reales, físicas. El valor es el oro mismo — sin relación alguna al trabajo y a la intercambiabilidad por la forma de trabajo que constituyó el valor en el oro. En los **Grundrisse** había escrito: “Moloch al cual todo es sacrificado”¹⁶¹.

Y partiendo de la metáfora del **Apocalipsis**, en la que la Bestia marca a todos con su señal **en la frente** (la imagen del emperador romano fetichista en las monedas y en la frente de los esclavos), Marx habla repetidas veces de esa “señal en la frente”.

“El valor no lleva escrito **en la frente** lo que es”¹⁶². “A formas que llevan escrita **en la frente** su pertenencia a una formación social”¹⁶³.

b.3) Fetichización del trabajo como trabajo asalariado

La tercera determinación del capital es la del trabajo **como capital**:

“El pueblo elegido llevaba escrito **en la frente** que era propiedad de Jehovah; la división del trabajo estampa **en la frente** del obrero manufacturero la marca de su propietario: el capital”¹⁶⁴.

Este es quizá el aspecto más desapercibido del fetichismo. La fetichización del trabajo vivo mismo — para el capitalista y para el mismo obrero:

“Tan pronto se inicia el proceso de trabajo, el trabajo vivo se incorpora al capital como actividad perteneciente a éste... la forma social general del trabajo (plasmada) en el dinero se manifiesta como cualidad propia de una cosa. De este modo, la fuerza productiva del trabajo social y las formas específicas que adopta se presentan ahora como fuerzas productivas y formas del capital, del trabajo materializado, de las condiciones materiales del trabajo, que, en cuanto a la forma sustantivada del trabajo vivo, se enfrentan al trabajo vivo personificadas en el capitalista. Volvemos a encontrar aquí la inversión de los términos que, al estudiar la esencia del dinero, hemos calificado como el **fetichismo**”¹⁶⁵.

El trabajo vivo, entonces, se enfrenta al capital que es visto como un poder en sí, como valor, y no **como trabajo** materializado. De manera que el trabajo vivo es dominado por el trabajo pasado objetivado sin necesidad de medio coactivo alguno. La subsunción del trabajo se realiza, primero formalmente por medio de la manufactura (donde el trabajo como trabajo guarda las características anteriores), y posteriormente de manera real o **material** (por medio de la maquinaria misma):

“El trabajo se presenta sólo como órgano conciente, disperso bajo la forma de diversos obreros vivos presentes en muchos puntos del sistema mecánico, y **subsumido** en el proceso total de la maquinaria misma, sólo como un miembro del sistema cuya unidad no existe en los obreros mismos...

En la maquinaria el trabajo objetivado se enfrenta materialmente al trabajo vivo como **Poder** que lo domina y como subsunción activa del segundo bajo el primero... en el proceso real mismo de producción”¹⁶⁶.

El trabajo subsumido en el capital, el trabajo como capital, es una forma de aparición del capital (como su propia fuente creadora de valor), y por ello “si el trabajo (vivo) se identifica con el trabajo asalariado”¹⁶⁷, el trabajo se ha fetichizado para el trabajador mismo: para él mismo es una mercancía:

“La fuerza de trabajo, **como mercancía**, sólo puede aparecer en el mercado en la medida y por el hecho de que su propio poseedor — la persona a quien pertenece esa fuerza de trabajo — la ofrezca y venda **como mercancía**”¹⁶⁸.

Pero la fetichización de la capacidad o fuerza de trabajo es de naturaleza totalmente distinta que la de las otras determinaciones. Se produce cuando se “separa” o no se relaciona (se absolutiza) la capacidad o fuerza productiva del mismo trabajo vivo con el trabajo vivo como tal. Es el propio trabajo vivo el que en su uso, como fuerza productiva, produce

su salario en el tiempo necesario, es decir, es la fuente del valor de la fuerza de trabajo — pero el mismo trabajador atribuye al dinero recibido como salario la fuente de su reproducción. “El obrero... recibe bajo el nombre de salario una parte del producto en que se representa **la parte** de su trabajo que denominamos trabajo necesario”¹⁶⁹, pero no lo sabe, y es justamente porque cree que la totalidad de su trabajo realizado es igual al salario (confundiendo trabajo vivo con trabajo asalariado; o creyendo que el trabajo tiene valor y no la sola capacidad o fuerza productiva) que la fetichización del valor es posible (y es posible como autoposición de un valor que valoriza a sí mismo, por sí mismo, desde sí mismo). La fetichización del trabajo mismo es el constituyente subjetivo de la fetichización del valor, del capital como tal.

b.4) Carácter fetichista de los medios de producción

De la misma manera, los mismos medios de producción, en especial la máquina (pero también la tierra, p.e. entre los fisiócratas) se fetichiza:

“Al convertirse en un autómata, el instrumento de trabajo se enfrenta **como capital**, durante el proceso de trabajo con el propio obrero; se alza frente a él como trabajo **muerto** que domina y chupa la fuerza de trabajo viva”¹⁷⁰.

De nuevo, el valor aparece **como maquinaria** (no es ya la maquinaria técnicamente como maquinaria; ni la maquinaria como capital al ser comprada; sino ahora **el capital** como maquinaria).

Pero es solo el obrero el que enfrenta este rostro material fetichizado del capital en el proceso productivo:

“El obrero combate... contra el modo material de existencia del capital. Su revuelta se dirige contra esa forma determinada del medio de producción en cuanto fundamento material del modo de producción capitalista”¹⁷¹. “En su unidad material esta subordinado (el obrero) a la unidad objetiva de la maquinaria... que como un **monstruo animado** objetiva el pensamiento científico y es de hecho el coordinador...”¹⁷². “El medio de trabajo **asesina** al trabajador”¹⁷³. “Hasta las medidas que tienden a facilitar el trabajo se convierten en medio de **tortura**, pues la máquina no libra al obrero del trabajo, sino que priva a éste de su contenido”¹⁷⁴.

Marx piensa siempre a la máquina como un monstruo, un fetiche, un organismo muerto que solo se reanima, resucita gracias al trabajo vivo:

“En cuanto actividad productiva orientada a un fin — en cuanto hilar, tejer, forjar — el trabajo por mero contacto hace

que los medios de producción **resuciten de entre los muertos**, les infunde vida...¹⁷⁵. Las máquinas "tanto en vida, durante el proceso de trabajo, como después de muertas, mantienen su figura autónoma con respecto al producto"¹⁷⁶. "En tanto el trabajo productivo transforma los medios de producción en elementos constitutivos de un nuevo producto, con el valor de ellos se opera una transmigración de las almas. Dicho valor pasa del cuerpo consumido al cuerpo recién formado. Pero esta metempsicosis acontece a espaldas del trabajo efectivo"¹⁷⁷.

Es decir, el monstruo, el fetiche, tiene vida procedente del trabajo vivo, pero aún cuando muere conserva la inmortalidad **de su alma**. Es el cuerpo de la máquina el que muere (su materialidad), pero su alma (el valor) transmigra (circula) aún en el caso del capital constante o fijo. Sea en el producto inmediato; sea en la rotación larga en todos los productos. Marx piensa nuevamente, entonces, a los medios de producción fetichizados, como un ente divino, inmortal, en cuyas venas circula el absoluto (el valor absolutizado: no relativo al trabajo, ni a su condición social, ni a su esencial intercambiabilidad o necesidad de realización).

b.5) Fetichización del producto

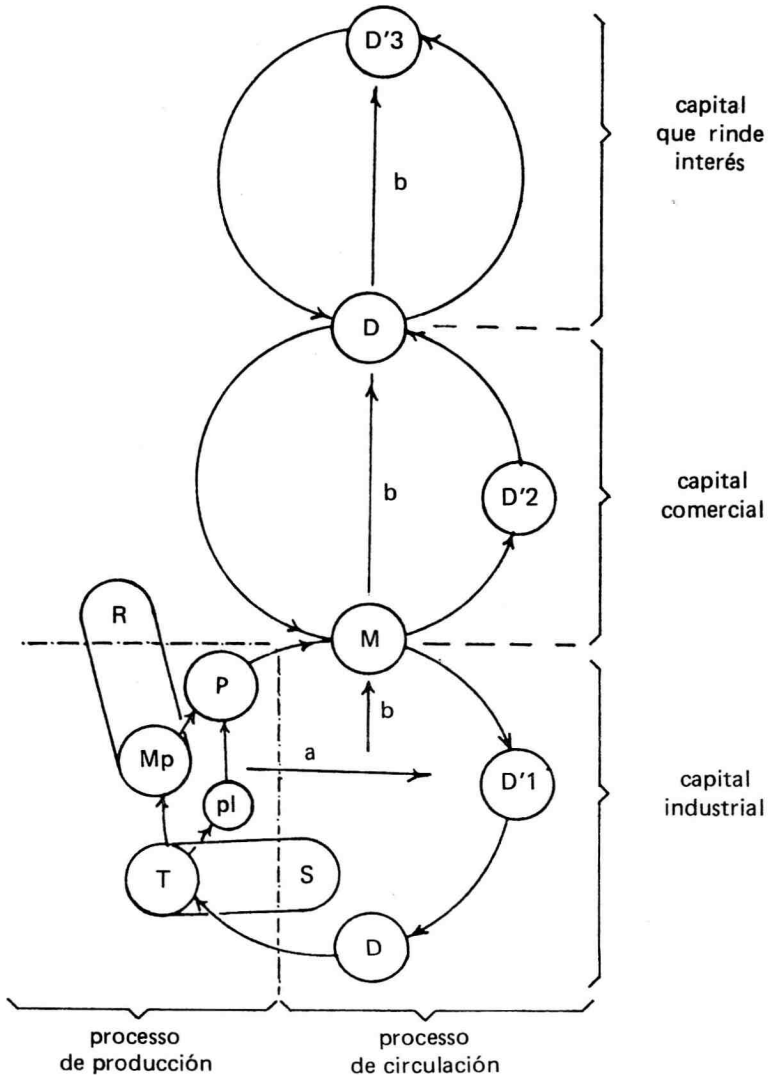
La última determinación esencial que debemos exponer es el "producto" no como producto (fruto del trabajo vivo), sino **como capital** primero, y, en segundo lugar, **el capital** como producto fetichizado.

Ya sabemos que si se produjeran productos con un trabajo **comunitario**, el carácter del producto sería distinto:

"Todos los **productos** de Robinson constituían su **producto** exclusivamente personal... El **producto** todo de la asociación (de hombres libres: comunidad) es un **producto** social... El tiempo de trabajo servirá a la vez como medida de la participación individual del productor en el trabajo **común**, y también, por ende, de la parte individualmente consumible del producto **común**"¹⁷⁸.

En este caso, de un trabajo y un producto **comunes** "las relaciones sociales de los hombres con sus trabajos y con los **productos** de éstos siguen siendo aquí **diáfananamente sencillas**"¹⁷⁹, es decir, no están fetichizados los productos. De otra manera, "estas mercancías no serían, entonces, **productos** del capital"¹⁸⁰. ¿Qué significa esto? Significa que el producto no ocultaría en su seno plusvalor desappropriado al obrero y acumulado en el capital. El producto tendría objetivado tanto trabajo como el trabajo que el trabajador recibiría (de manera directa o indirecta, pero sin pérdida de excedente).

PROGRESIVA FETICHIZACIÓN DEL CAPITAL, DE NIVELES MÁS PROFUNDOS A MÁS SUPERFICIALES



Clarificaciones del esquema: **D**: dinero; **T**: trabajo asalariado; **Mp**: medios de producción; **P**: producto; **pl**: plusvalor; **M**: mercancía; **R**: renta; **D'1**: dinero con ganancia industrial; **D'2**: dinero con ganancia comercial; **D'3**: dinero con interés; **flecha a**: progresiva fetichización de la producción a la circulación; **flecha b**: progresiva fetichización del capital industrial al que rinde interés. **S**: salario.

Por el contrario, en una forma social, donde el trabajo tiene un carácter **social**, es decir, donde la socialidad del trabajo le viene otorgada por el hecho de que sus **productos** privados son solo mercancías para un mercado (y el mercado otorga la socialidad al producto y al trabajador privado), el producto cae en el fetichismo.

El producto pareciera poseer valor en sí mismo, como cosa, pero además el **valor del producto** sería diverso al **precio del mercado** del mismo producto. La diferencia entre el **valor** del producto y el **valor** expresado en dinero (precio) en el mercado se produciría por la venta del producto **por sobre** su valor. Para ello habría que atribuir al producto como producto valor, y el mercado (fetichización de la circulación con respecto a la producción) también debería estar fetichizado:

“La investigación demostrará que en la economía política capitalista, el precio de costo adopta la **falsa apariencia (falschen Schein)** de una categoría de la propia producción del valor” (del producto)¹⁸¹.

Fetichización o falsa apariencia son dos fenómenos que tienen una misma fuente: la absolutización del valor (y, por ello, la ceguera o confusión del plusvalor contenido en el producto con la ganancia realizada en la venta de la mercancía).

El **producto** tiene un valor: lo gastado en los medios de producción, en salarios y el plusvalor logrado por el tiempo de plustrabajo impago (“el valor se refiere a la cantidad global del trabajo pago e impago contenido en ella” — el producto, la mercancía)¹⁸².

La fetichización del producto consiste en creer que el precio de costo (lo gastado en dinero por el capital para producir el producto; para el capitalista su valor) es igual al valor originario del producto (como sale de la fábrica), y de esta manera se **“oscurece y mistifica** (se fetichiza) por entero y desde un principio el verdadero origen del plusvalor... el propio plusvalor **aparece** como surgiendo del capital global... (su origen) se encuentra borrado en el concepto de ganancia; por tanto, y de hecho, (el plusvalor se encuentra) en esta su figura trasmutada de ganancia, (y así) el propio plusvalor ha negado su origen”¹⁸³.

“Oscurecer”, “mistificar”, “ocultar”, “borrar” son verbos que indican de otra manera el fenómeno de “fetichizar”. Es decir, la fetichización del producto consiste, en última instancia, en que el producto es igual en su valor al valor puesto por el capital, y por ello la ganancia posterior procede de la “astucia” del capital en el mercado:

“Si en la formación del valor mercantil (del producto) no entra ningún otro elemento que el adelanto de valor del capitalista, no es posible comprender (por la fetichización) cómo ha de

salir de la producción mayor valor que el que ingresó a ella, salvo que se cree algo de la nada (aus Nichts). Pero Torrens sólo elude esta creación de la nada (Schöpfung aus Nichts) al transferirla de la esfera de la producción de mercancías a la esfera de la circulación mercantil¹⁸⁴.

Lo que pasa, entonces, es que en el producto se encuentra ya todo el valor que se realizará posteriormente como ganancia.

La fetichización del trabajo asalariado produce la fetichización del producto y de la ganancia, y todo por la "desaparición" del plusvalor en la producción:

"La ganancia... se oculta y extingue el origen y el misterio de su propia existencia. En los hechos la ganancia es la forma en la cual se manifiesta el plusvalor... Pero el modo como ocurre esto se halla envuelto en el misterio y parece provenir de cualidades ocultas que le son inherentes" (al capital)¹⁸⁵.

Si el producto fuera el fruto de un trabajo comunitario sería transparente: producto del trabajo y para las necesidades humanas de los trabajadores en comunidad. No habría fetichización, ni plusvalor, ni plus-trabajo. Y el objetivado sería trabajo consumido.

Si el producto en cambio es fruto de un trabajo social se encuentra en la misteriosa oscuridad del fetiche: producto de un trabajo privado y como mercancía (producto para el mercado) y por ello bajo la ley del valor oculta el plus-trabajo, y la ganancia pareciera ser una relación del "capital como relación consigo mismo"¹⁸⁶. La fetichización del capital (del valor) funda la fetichización del producto. Pero la fetichización de éste pende de la fetichización de la circulación — que es nuestro próximo tema.

c) Carácter fetichista de la circulación

La tesis podría ser enunciada así:

"El proceso de la circulación olvida el proceso de producción"¹⁸⁷.

O de esta otra manera:

"Todos los economistas incurrn en la misma falta: en vez de considerar la plusvalía puramente en cuanto tal, la consideran bajo las formas específicas de ganancia y renta de la tierra"¹⁸⁸ — tesis de toda la obra *Teoría sobre el plusvalor* de los "Manuscritos del 1861-1863.

La absolutización del capital (del valor) funda la absolutización del "mundo de las mercancías", del proceso de circulación, del merca-

do. Si está el “objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y retencencias teológicas”; si tiene un “carácter místico” la mercancía; si “la magia y la fantasmagoría... nimbán los productos del trabajo” es porque “los economistas se deja(n) encandilar por el fetichismo adherido al **mundo de las mercancías (Warenwelt)**”¹⁸⁹.

El “mundo de la mercancía” — como el **mundo** fenoménico de la **Lógica** de Hegel, o el “mundo” de **El ser y el tiempo** de Heidegger — es la totalidad dentro de cuyo horizonte se presentan los fenómenos, aparecen las formas de manifestación de lo que **está detrás** (todas estas nociones, palabras y conceptos se encuentran explícitas en Marx, continuamente). La fetichización del “mundo de las mercancías”, del horizonte de la circulación, del mercado, es lo que funda la “forma de mercancía (**Warenform**)”¹⁹⁰ que adoptan todos los productos del capital. El carácter fetichista del valor, capital, dinero, trabajo asalariado, etc. **aparece** finalmente y siempre en el “mundo de la mercancía” fetichizado. Todo el misterio y la mistificación del fetichismo estriba en negar este principio fundamental:

“En la esfera de la circulación no (se) generan valor ni plusvalor”¹⁹¹.

El pretender que se genera valor (como ganancia) en la venta del producto (del pasaje de **P** a **M**, y de **M** a **D**: realización del producto/mercancía en dinero), es justamente haber fetichizado el valor y el producto y por ello la mercancía, y el pensar que el capital genera valor al vender el producto/mercancía y realizarlo en **más** dinero. Por ello, no solo la relación en este párrafo entre circulación y producción, pero aún en el próximo de capital industrial, comercial y que rinde interés, podemos anticipar como tesis del **aumento** de fetichización a medida que nos alejamos del trabajo y el proceso productivo:

“Cuanto más sigamos el proceso de valorización del capital, tanto más **se mistificará** (se fetichizará) la relación del capital, y tanto menos se develará el **misterio** de su organismo interno”¹⁹².

El organismo **interno**, el plano profundo (el “mundo esencial” diría Hegel), el horizonte oculto y fundamental donde se genera el valor, la resolución del misterio y la posibilidad de desfetichizar el capital (al valor), se encuentra en el mundo de la producción, en el proceso productivo del capital. Marx representa a dicho ámbito como el infierno donde el obrero es inmolado en holocausto del fetiche:

“Abandone(mos) por tanto esa ruidosa esfera instalada en la superficie y accesible a todos los ojos (la circulación, el mercado), para dirigirnos junto al poseedor del dinero y al poseedor de fuerza de trabajo... hacia la **oculta** sede de la producción, en cuyo dintel se lee:

Prohibida la entrada salva por negocios... (El trabajador sigue al capitalista) con recelo, reluctantemente, como el que ha llevado al mercado su propio pellejo y no puede esperar sino una cosa: que se lo cortan"¹⁹³.

Es una procesión sacrificial: el cordero será ofrecido en sacrificio:

"... una dilapidadora de seres humanos, de trabajo vivo, una derrochadora no sólo de **carne y sangre**¹⁹⁴, sino también de nervios y cerebro"¹⁹⁵. "Este sacrificio de vida humanas (**Menschenopfer**) se debe a la sórdida avaricia..."¹⁹⁶.

El templo de la Bestia, del fetiche, es la fábrica, es el lugar de la muerte del obrero y de su explotación, como un infierno:

"... el proceso de producción aparece como **martirologio** de los trabajadores... Todo progreso de la agricultura capitalista no es ... un progreso en el arte de **esquilmar** al obrero"¹⁹⁷.

El lugar de la producción como maldición, como la esencia del misterio, es lo que la fetichización de la circulación oculta:

"Ser trabajador productivo no constituye ninguna dicha, sino una maldición"¹⁹⁸. "El **misterio** de la autovalorización del capital se resuelve (en el nivel productivo) en el hecho que éste puede disponer de una cantidad determinada de trabajo ajeno impago"¹⁹⁹.

Para Marx, entonces, hay un nivel superficial fetichizado de la circulación, donde **pareciera** que se genera la ganancia (**más valor desde el capital mismo**), y se niega, se oculta el otro término **de la relación**: el proceso productivo, el nivel profundo. De nuevo la fetichización, como absolutización, es negar un término de la relación autonomizando el otro (en este caso la circulación, el mercado):

"En la **superficie** de la sociedad burguesa, el salario del obrero se pone de **manifiesto** (el fenómeno) como precio del trabajo..."²⁰⁰.

Para Marx "entrar" en el proceso productivo es "salir" del proceso de circulación; y de la misma manera el producto "sale" del proceso productivo y "entra", es lanzado al proceso del mercado. Ese límite entre circulación y producción es fundamental para comprender la cuestión del fetichismo. Lo enigmático, misterioso, fantasmagórico en el plano superficial, visible a todos los ojos, fenoménico, de las formas de aparición del valor se da en el "mundo de las mercancías": la circulación. Por el contrario, lo oculto, olvidado, invisible es el plano de la producción. El fetiche no aparece como fetiche en la circulación: es invisible. En su invisibilidad consiste su Poder, el poder de la "religión mundana". La

Bestia, Moloch, el fetiche no "aparece" como tal, sino, simplemente, como capital, como mercancía, como dinero, etc. Son sus formas "mundanas", "seculares". Por el contrario, Marx las devela como religiosas, como dioses, como formas divinas. Marx efectúa así una **crítica religiosa** de la economía política:

"Esos antiguos organismo sociales de producción son muchísimo más sencillos y **transparentes** que los burgueses"²⁰¹.

Transparencia y visibilidad en el horizonte superficial de la circulación es lo propio de todos los sistemas antiguos. El trabajo del esclavo es **visible** como tal; el tributo del siervo del feudalismo es **visible** como tal. Producción y circulación son transparentes, manifiestan su ser, no ocultan nada. Por el contrario, el capital (el valor) oculta, retira de las miradas, lanza al proceso de producción, torna **invisible** el ámbito del trabajo mismo (en la manufactura, en la fábrica, en el trabajo capitalista de la tierra), lo torna no-fenómeno: escinde la producción (nivel profundo invisible) de la circulación (nivel superficial visible). La **invisibilidad** del origen, de la realidad y explicación de los fenómenos **visibles** permite la fetichización del valor (del capital): es el fundamento de dicho mecanismo ideológico. Por ello el enigma, el misterio, la mistificación, la fetichización de todas las determinaciones del capital y en especial de la ganancia es posible porque se sitúa **todo** en el mero horizonte de la circulación. La fetichización de la circulación como horizonte ontológico desde donde se conoce todo lo que se presenta en el sistema capitalista es el origen del mecanismo de ideologización de la economía política capitalista. Al ignorarse al proceso de producción (donde se logra el plusvalor) se absolutiza la circulación. La ley del valor pasa por ser la ley de la realidad. La **totalidad** del capital y la circulación ha negado la **exterioridad** del trabajo vivo y la producción.

d) Carácter de fetichización progresivo del proceso de valoración

El proceso de fetichización es progresivo. Hay menos fetichización en los niveles más profundos (o menos superficiales) de la circulación; hay más fetichización en los niveles más superficiales de la circulación.

De esta manera hay menos fetichización en el proceso productivo (aunque allí estribe el **origen** de todo el carácter fetichista) y se encuentra más fetichizado el mundo de las mercancías del capital industrial. Pero, por su parte, el capital industrial está menos fetichizado que el comercial o el que rinde interés. Y no es difícil comprender, entonces, que el nivel de máxima fetichización sea, justamente, el capital de máxima superficialidad y el más alejado del trabajo vivo negado al origen: el capital que rinde interés²⁰².

En el capital industrial la ganancia ha sido lograda a partir del plusvalor alcanzado por el capital en la parte de trabajo objetivado impago.

La ganancia industrial tiene así, al menos, una relación directa con el plusvalor de su propio proceso productivo.

En cambio, el capital comercial, que compra la mercancía del capital industrial y lo vende por mayor precio, logra una ganancia comercial al apropiarse de una parte del plusvalor del capital industrial (es decir, el capital industrial debe conceder parte del plusvalor). Como puede verse se encuentra más alejado del proceso productivo y ni siquiera lo incluye en su rotación.

Por el contrario, el capital que rinde interés, que vende dinero para obtener interés, logra ganancia del dinero mismo, sea porque le permite al capital industrial realizar con dicho dinero su rotación (en cualquiera de sus momentos en que necesita dinero, y ganar así tiempo), sea porque le permite al capital comercial tener dinero para igualmente ganar tiempo. De todas maneras el capital que rinde interés se encuentra **mediatamente** relacionado con el trabajo que produce plusvalor, y **presenta** ante los ojos el carácter de un capital que crea nuevo capital, valor que se valoriza desde él mismo:

“El interés aparece como el verdadero fruto del capital, como lo originario, y la ganancia, trasmutada ahora en la forma de la ganancia empresarial, como mero accesorio y aditivo que se agrega en el proceso de reproducción. Aquí queda consumada la figura **fetichista** del capital y la idea del **fetichismo** capitalista. En D-D’ tenemos la forma no conceptual del capital, la **inversión** y cosificación de las **relaciones** de producción en la potencia suprema”²⁰³.

“En el capital que devenga intereses queda consumada la idea del **fetichismo** capitalista, la idea que atribuye al producto acumulado del trabajo, y por añadidura fijado como dinero, el **Poder** de generar plusvalor en virtud de una cualidad **secreta** e **innata**, como un autómatas puro”²⁰⁴.

El interés pareciera, a la falsa conciencia, ser fruto del dinero: valor creado de la nada por el Poder del capital mismo.

Dios en la tierra, fetichismo, Moloch — en cuanto que, en realidad, la vida del tal fetichismo es sangre de trabajadores ofrecidos en holocausto de la acumulación del valor.

Fetichizado, autonomizado o absolutizado (escindido de la **relación** donde es un término solamente) llegamos a la consecuencia final de esta “religión **secular**” o “**mundana**”:

“Capital-ganancia... suelo-renta... trabajo-salario: esta es la fórmula trinitaria que comprende todos los **misterios** del proceso social de producción”²⁰⁵.

Detrás del capital, el suelo y el trabajo asalariado fetichizados, está la fetichización del valor como tal — como el origen de esos tres fetiches, esos tres dioses, esa **trinidad** secular, mundana, como los tres rostros de Moloch, la Bestia, como parodia de un cristianismo invertido.

Al capital en general fetichizado le corresponde, por su propio Poder creador de la nada: **ganancia** industrial, ganancia comercial e interés. Al suelo (que en el capitalismo es solo un medio de producción) le corresponde: **renta**. Al trabajo asalariado (que en realidad en cuanto pago o asalariado es una parte del trabajo) le corresponde en dinero o en trabajo objetivado en manos del capital: **salario**. Cada fetiche, cada rostro de Moloch tiene su fruto, su dicha, su pago y todo en virtud de su propio valor: el capital la ganancia, el suelo la renta y el trabajo asalariado su salario. Pero todo esto es el fruto de un manejo ideológico, un espejismo, una ilusión, una fetichización, divinización, cosificación de **tres momentos** que se fundan en **otro** momento que está invisible. Estas tres formas de rédito²⁰⁶ de la "religión de la vida cotidiana (**Religion des Alltagslebens**)"²⁰⁷, no son sino tres formas de "fuerza de trabajo viva autonomizadas"²⁰⁸. El salario no es sino fuerza de trabajo objetivada en el tiempo necesario para reproducir su vida; la ganancia y la renta no son sino formas de manifestación del plusvalor, es decir, plustiempo del trabajo vivo consumido por el capital o por el rentista de la tierra impago. Todas estas formas fetichizadas (o escindidas de su origen) ocultan su fundamento: el trabajo vivo que las ha creado. La negación de la relación con el trabajo vivo es el origen y la posibilidad de su fetichización.

Creemos que con lo expuesto se ha probado, suficientemente, que la problemática del fetichismo atraviesa la totalidad del discurso de Marx, desde el comienzo hasta el final de **El Capital**; es una cuestión ontológica fundamental: la clausura totalizante del valor, del capital, sobre sí mismo.

Este continuo referirse de Marx al fetichismo, con terminología y contenidos religiosos no puede ser tomado a la ligera, o como fruto de un sentido del humor — que ciertamente Marx tenía en sumo grado. Se trata, nada menos, que de una acabada y completa descripción de lo que él llamaba desde **La cuestión judía** la "religión secular", "mundana" o "cotidiana". Esta religión, paradójicamente, era aquel campo aparentemente secular que los profetas críticos de Israel incluían en el "campo religioso" — como hemos mostrado en el **parágrafo 2.2**. Marx realiza, en sentido estricto, una crítica **religiosa** de la economía política, es decir, descubre los mecanismos de la **dominación** del capitalismo como estructuras fetichistas, demoníacas, satánicas, idolátricas. El "carácter fetichista" del capital es, justamente, su estatuto religioso estricto.

La negación de su divinidad — supuesta en toda su crítica — sitúa su ateísmo del capital como una posición **antifetichista**, **antiidolátrica**

en total coincidencia con el ateísmo de los ídolos por parte de los profetas de Israel y del fundador del cristianismo.

2.4 – La religión como liberación en general

Nos falta exponer, o mejor **situar**, una última cuestión. Paradójicamente Marx ha realizado una destrucción en regla de la fetichista inversión del cristianismo, de su secularización, desde su “trinidad” (los tres tipos de réditos), su “cristología” (el dinero), su culto, etc. El capitalismo ha secularizado, mundanizado el cristianismo (en la Cristiandad). Marx, al destruir ese cristianismo mistificado, invertido, fetichizado, deja la “puerta abierta” para lo que no sean “hipócritas en cosas de religión, tartufos en la política”²⁰⁹. Al destruir críticamente al Anti-Cristo, la Bestia, el Capital, Marx “se inscribe así en determinada tradición cristiana. Y las muchas citas de Lutero, que Marx hace en **El Capital**, demuestra que sabe esto. Obviamente sabe también que el cristianismo se entiende como negación del Anti-Cristo, y jamás como su afirmación. Marx entiende su propia crítica del fetichismo como negación del Anti-Cristo, y no del Cristo”²¹⁰. De esto tenemos demasiadas indicaciones. Valgan las siguientes como sugerencias:

“La actual generación se parece a los judíos dirigidos por Moisés a través del desierto. No sólo tiene que conquistar un mundo nuevo, tiene que perecer para dar lugar a los hombres que estarán a la altura de ese mundo nuevo”²¹¹.

“Las persecuciones de la Internacional por los gobiernos se asemejan a las persecuciones de los primeros cristianos en la antigua Roma. También ellos al principio fueron numéricamente pocos”²¹². “A la objeción de los de afuera — escribe todavía en 1871 defendiendo a los obreros de la Comuna — que son desconocidos... Ellos respondieron con orgullo: ‘También los doce apóstoles eran desconocidos’, y además respondieron con sus obras”²¹³. “Un día debe el trabajador apoderarse de la fuerza política para construir la nueva organización del trabajo... sino quiere, como los antiguos cristianos que descuidaron y despreciaron esto, perderse el reino celeste en la tierra”²¹⁴.

Podemos concluir que Marx criticó parte a parte la “religión secular” del fetichismo del capital, al capitalismo como religión cotidiana, y que dejó ciertamente la “puerta abierta” — no solo sin negarla, sino mostrando en muchos gestos el interpretarse como inscripto en cierta tradición — a una **religión de liberación**. Ateo por antifetichista del capital, ciertamente Marx no se opuso a un Dios de liberación, que exigía para su **conocimiento** una praxis de justicia:

“Porque Yahvéh vuestro Dios es el dios de los dioses y el señor de los señores... el que hace justicia al huérfano y a la viuda, y ama la forastero dándole pan y vestido” (**Deuteronomio 10, 16-18**).

Y esta cuestión tiene la mayor importancia en el Tercer Mundo, en una América Latina cristiana, un Asia budista, hindú y de tantas otras religiones lo mismo que el Africa. Un **ateísmo** indiscriminado y un **materialismo** intuitivo como el de Feuerbach o cosmológico como el de Stalin, no sólo se oponen a las posiciones de Marx, sino que impiden la liberación de estos pueblos. Ya que la cuestión no es negar las religiones de los pueblos oprimidos, sino, muy por el contrario, realizar una gran alianza de aquellos que en los pueblos oprimidos sepan relanzar a la religión misma del pueblo como **religión de liberación**, antifetichista, anticapitalista. Es un tema teórico y político de la mayor importancia.

Pero la mayor coincidencia esencial de una religión de liberación con el pensamiento de Marx se establece en el nivel de la utopía, de la trascendencia de la situación negativa vigente y el modo de su resolución. Siempre que Marx debe explicar el carácter fetichista hace referencia a la **comunidad**, donde la producción y el trabajo no son alienación sino distribución, participación, “comunicación vital”. En la religión fetichista la vida del hombre es ofrecida al fetiche, al ídolo, y la vida del dios es muerte del hombre. Por el contrario, en la religión de liberación, la presencia del Absoluto es exigencia de participación, de distribución del producto, del trabajo, de los bienes, de la vida: es comunión.

Un Dios de liberación exige al sujeto religioso (**Sr** del esquema del párrafo **2.2**) considerar al pobre (**Po** del esquema) como mediación de culto del mismo Absoluto. La justicia hacia el pobre, la viuda, el huérfano es el culto agradable a un Dios que comparte vida al hombre y no acumula vida de los hombres:

“El pan es la vida del pobre, quien se lo niega es homicida; mata a su prójimo quien le quita el sustento, quien no paga el justo salario derrama su sangre” (**Eclesiástico 34, 21-22**).

En ese caso el sujeto religioso (**Sr**) amplía su comunidad (de **Cm¹** a **Cm²**) e incluye al pobre, al oprimido, en la comunicación de bienes, de producción, de trabajo, siendo el Absoluto el **lugar** de la comunión en la participación:

“Imaginémonos una comunidad de hombres libres...”²¹⁵. “Su-pongamos que los propios trabajadores estuviesen en posesión de sus respectivos medios de producción y que intercambiasen entre sí sus mercancías”²¹⁶. “El Reino de la libertad sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad... La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el

hombre socializado, los productores asociados regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza... De todos modos éste seguirá siendo un reino de la necesidad. Más allá del mismo empieza... el verdadero Reino de la libertad...²¹⁷.

Estos textos, siempre en relación con el carácter fetichista del capital, indican el ámbito de la trascendencia donde tanto Marx como una religión de liberación tienen un **campo común**: el de la **comunidad de vida** donde el culto es **participación mutua de vida**. Esta utopía no surge de la negación de la exterioridad (negación del no-capital, del trabajo vivo) sino como su afirmación: el nuevo orden, la nueva sociedad, es, justamente, **afirmación de la exterioridad**, de la totalidad, de la totalidad del capital: **el otro que el capital**, la corporalidad viva del trabajador, del pobre, del explotado... del sacrificado en el altar del holocausto de la Bestia, el dios de la religión secular, del culto mundano de nuestro tiempo.

NOTAS:

(1) Cfr. nuestro trabajo "El ateísmo de los profetas y de Marx" (1970), en **Método para una filosofía de la liberación**, Sígueme, Salamanca, 1974, pp. 244-257; y "Religión como supraestructura y como infraestructura", en **Religión**, Edicol, México, 1977, pp. 15-66.

(2) Citaremos **El Capital**, y las demás obras de Marx, en el siguiente orden: edición castellana, inglesa y alemana. La cita del texto la hemos extraído de la edición de Siglo XXI, México, t. I/1, 1979, p. 106; ed. inglesa London, t. I, 1977, p. 90; **Marx-Engels Werke (MEW)**, t. XXIII (en número latino el tomo), p. 101. El texto de Marx está citado en latín de la Vulgata. Ya lo había copiado en los **Grundrisse** junto al texto de Shakespeare sobre el "oro dorado" (**Grundrisse**, Siglo XXI, México, t. I, 1980, p. 173; Vintage Books, New York, 1973, p. 237; Dietz, Berlin, 1974, p. 148). El tema había sido relacionado con el "dinero como moneda mundial". Cabe destacarse que Engels, años después, cuando en **El libro del Apocalipsis** (1883) se refiere al tema, escribe: "Esta crisis es el gran combate final entre Dios y el Anticristo, como lo han llamado otros. Los capítulos decisivos son el 13 y el 17..." (Texto incluido en la obra de Hugo Assmann, **Karl Marx-F. Engels, Sobre la religión**, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 326; **MEW**, XXI, p. 11). Engels cita el mismo texto de Marx en **El Capital**, y comenta algo antes: "El cristianismo, como todo gran movimiento revolucionario, fue establecido por las masas" (*Ibid.*, p. 324; p. 10).

(3) Cfr. mi trabajo preliminar al **Cuaderno tecnológico histórico** de Marx en Londres (1851), a editarse en Univ. de Puebla, 1985; y en **Filosofía de la producción**, Nueva América, Bogotá, 1984.

(4) Véase nuestra obra a editarse próximamente sobre **Para leer los Grundrisse**.

(5) Cfr. mi artículo "Marx ¿ateo? La religión en el joven Marx (1835-1849)", en **Los universitarios** (México), 205 (1982), pp. 25-31.

(6) "Composición escrita sobre religión" (agosto de 1835) (**Sobre la religión**, ed. H. Assmann, p. 42; **Marx-Engels Collected Works (CW)**, Lawrence, London, t. I, 1975, pp. 638-639; **MEW**, EB I, p. 600).

(7) "Examen de bachillerato en lengua alemana" (**Marx-Engels Obras Fundamentales (OF)**, FCE, México, t. I, 1982, p. 4; **CW**, I, p. 8; **MEW**, EB I, p. 594).

- (8) La palabra "sacrificarse", aquí no es usada en su sentido subjetivo (hacer penitencia, producirse dolor), sino en su sentido objetivo: rendir culto, efectuar un ritual. **Opfer**: ofrecer en holocausto.
- (9) *Ibid.* (OF, I, p. 4; CW, I, p. 8; MEW, EB I, p. 594).
- (10) Del examen de religión (ed. cit. Assmann, p. 41; CW, I, p. 638; MEW, EB I, p. 600).
- (11) Citas de su examen de lengua alemana (OF, I, pp. 1-4; CW, I, pp. 3-8; MEW, EB I, pp. 591-594).
- (12) Examen de religión (ed. Assmann, p. 41; CW I, p. 638; MEW, EB I, p. 600).
- (13) Sobre el concepto de "sangre" en el Antiguo Testamento, pueden consultarse los numerosos diccionarios bíblicos, donde se establece la relación entre la vida (**nefesh**) y la sangre (sin sangre el viviente animal muere). Véase el artículo **haima** en el **Theol. Woert, N. Test.** de Kittel, de Behm, t. I, col. 171-176 (el tema de **basar vadama**: "carne y sangre" en **Jeremías** 19, 34; **ateos** 16, 17; **Hebreos** 2, 14). Cfr. **II Samuel** 23, 17. Hemos tocado el tema en mi obra **El humanismo semita**, EUDEBA, B. Aires, 1969, p. 27. Más adelante Marx escribirá todavía: "El Estado... debe considerar en el infractor que recoge leña, un ser humano, un miembro vivo de la comunidad (**lebendiges... Gemeindeglied**), por cuyas venas circula la sangre de esta" (OF, I, p. 259; CW, I, p. 236; MEW EB I, p. 121). La "sangre" es para el hebreo, para el cristiano, la vida. La vida de Cristo — en el examen de bachillerato de Marx — se comunica a la comunidad (en la cuestión posterior del "fetichismo" siempre Marx relacionará la fetichización a la relación social del trabajo opuesta al trabajo comunitario). En los **Grundrisse** indicará que la circulación del valor es como una "circulación de la sangre" (ed. Siglo XXI, t. II, p. 4; p. 519; p. 416; "Blutzirkulation"). Para Marx, entonces, la sangre-vida del hombre se sacrificará al fetiche como su vida-sangre.
- (14) Examen religión (ed. Assmann, p. 39; CW, I, p. 636; MEW EB I, p. 598).
- (15) OF, I, p. 5; CW I, p. 10; MEW, EB I, p. 3. Marx usa la palabra técnica hegeliana: "... zur Erscheinung eines wesentlich...". La "manifestación" de la "esencia" será para Marx su marco filosófico de referencia definitivo (hasta los últimos manuscritos de **El Capital** en 1878).
- (16) OF, I, p. 10; CW, I, p. 18; MEW, EB I, p. 8. En **El Capital** I, cap. 24,6, hablará igualmente de los "viejos ídolos de Europa" (cfr. supra **nota** 143).
- (17) *Ibid.* (OF, I, p. 11; CW, I, p. 19; MEW, EB I, p. 9).
- (18) *Ibid.* (OF, I, p. 10; CW I, p. 18; MEW, EB I, p. 9). Es de notarse la expresión: "concepto (**Begriff**)" de la divinidad y "desarrollo" dialéctico.
- (19) OF, I, p. 69; CW, I, p. 104; MEW, EB I, p. 371. En este texto sobre Moloch, Marx tachó las siguientes palabras: "a quien se le ofrece en holocausto hombres (**Menschenopfer**)".
- (20) También es citado en los **Grundrisse** (p. e. t. II, p. 133; p. 199; p. 113), y frecuentemente en **El Capital** — como veremos. En el Antiguo Testamento considérese **Levítico** 18, 21: "No ofrecerás holocausto al hijo tuyo a Moloch pro el fuego". Igualmente en **II Samuel** 12, 30; **Jeremías** 32, 35; **Sofonías** 1, 5; y en el Nuevo Testamento: **Lucas** 20, 2-5. Bajo el nombre de **Malcom** aparece en **I Reyes** 11, 7; **II Reyes** 23, 13; **Jeremías** 49, 1 y 3. Marx usará también el término **Baal** (Cfr. **Jueces** 6, 25-32; **I Reyes** 16, 31; **Oseas** 2, 15; etc.).
- (21) "Agitación contra Prusia...", marzo de 1855 (MEW, XI, pp. 132-133; cuando no haya traducción castellana o inglesa deberemos remitir directamente a la edición alemana).
- (22) Carta a Engels del 23 de noviembre de 1850 (MEW, XXVII, p. 144).
- (23) Cfr. Karl Löwith, **Von Hegel zu Nietzsche**, Kohlhammer, Stuttgart, 1964, pp. 350-415: "El problema de la Cristiandad". Sobre la Cristiandad véase mi "Introducción" a la **Historia General de la Inglesia en América Latina**, Sígueme, Salamanca, I/1, 1983, po. 76ss.

- (24) **OF**, I, p. 150; **CW**, I, pp. 110-111; **MEW**, I, p. 4. Esto nos hace pensar en la futura expresión del fetichismo en *El Capital* I, cap. 1, 4: "... como relaciones cósmicas (*sachliche*) de las personas...".
- (25) **Ibid.** (**OF**, I, p. 153; **CW**, I, p. 113; **MEW**, I, p. 7).
- (26) Expresión de Hegel en *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* I, C, III (*Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, t. XVI, 1969, pp. 236-237), que Marx cita en "El Editorial del Nr. 179..." (**OF**, I, p. 224; **CW**, I, p. 188; **MEW**, I, p. 90).
- (27) **OF**, I, pp. 155-156; **CW**, I, pp. 116-117; **MEW**, I, pp. 10-11: "... die allgemeinen Grundsätze der Religion, auf ihr Wesen ... Erscheinung des Wesen...". Cfr. **Ibid.** (**OF**, I, p. 168; **CW**, I, p. 130; **MEW**, I, p. 23).
- (28) **Ibid.** (**OF**, I, pp. 156-157; **CW**, I, pp. 117-118; **MEW**, I, pp. 11-12).
- (29) Del artículo citado "El Editorial del Nr. 179 de la *Gaceta de Colonia*", en **OF**, I, pp. 233-235; **CW**, I, pp. 198-200; **MEW**, I, pp. 100-103.
- (30) Solo en el *Nuevo Testamento* (*Lucas* 16, 9, 11 y 13; *Mateo* 6, 24): "No podéis servir a Dios y a Mammón". Mammón significa el oro, el dinero.
- (31) **OF**, I, p. 233; **CW**, I, p. 147; **MEW**, I, p. 42.
- (32) "Los debates de la VI Dieta renana" (**OF**, I, p. 184; **CW**, I, p. 144; **MEW**, I, p. 40).
- (33) **Ibid.** (**OF**, I, p. 187; **CW**, I, p. 147; **MEW**, I, p. 42).
- (34) Art. sobre "El Editorial..." (**OF**, I, p. 224; **CW**, I, p. 189; **MEW**, I, p. 91).
- (35) Cfr. *Isafas* 40, 18-29; 44, 9-20; etc. En especial *Éxodo* 32, 31.
- (36) **OF**, I, p. 250; **CW**, I, p. 226; **MEW**, I, p. 111.
- (37) "Cuaderno de Bonn" (1842) (**OF**, I, p. 540; **MEGA**, I, 1/2 (1929), p. 115). Allí anota Marx el texto de Bartolomé de las Casas sobre "el oro como fetiche en Cuba" (Cfr. **OF**, I, p. 283; **CW**, I, pp. 262-263; **MEW**, I, p. 147). Todo este "Cuaderno de Bonn" se ocupa sobre la religión: C. Meiners, *Crítica histórico general de las religiones*, donde estudia diversos tipos de sacrificios a los dioses. J. Barbeyrac, *Tratado moral de los Padres de la Iglesia*; C. Böttiger, *Ideas sobre mitologías artísticas*; etc.
- (38) **OF**, I, p. 458; **CW**, III, pp. 142-143; **MEW**, I, p. 344
- (39) **OF**, I, pp. 491-492; **CW**, III, pp. 175-176; **MEW**, I, pp. 378-379.
- (40) **Ibid.** (p. 497; p. 182; p. 385). De su influencia feuerbachiana de esta época escribirá el "viejo" Marx, el 24 de abril de 1867: "el culto a Feuerbach produce en uno un efecto muy humorístico" (**MEW**, XXXI, p. 290). Marx sabía hacer autocrítica hasta con humor.
- (41) **OF**, I, p. 463; **CW**, I, p. 146; **MEW**, I, p. 347.
- (42) **Ibid.** (p. 466; p. 149; p. 350).
- (43) **OF**, I, p. 469; **CW**, III, p. 152; **MEW**, I, p. 353.
- (44) **Ibid.** (p. 470; p. 153; p. 354).
- (45) Ed. castellana en *Escritos económicos varios*, Grijalbo, México, 1966, pp. 3ss; **CW**, III, pp. 418ss; **MEW**, I, pp. 499ss.
- (46) *La cuestión judía*, II (**OF**, I, p. 485; **CW**, III, p. 169; **MEW**, I, p. 372).
- (47) **Ibid.** (p. 485; pp. 169-170; p. 372).
- (48) **Ibid.** (p. 490; p. 170; p. 377).
- (49) **Ibid.** (p. 487; p. 172; p. 375).
- (50) Esta página, pensamos que agregada en París en 1844, comienza con la pregunta: "¿ Dónde reside pues la posibilidad positiva de la emancipación alemana? " (**OF**, I, pp. 501-502; **CW**, III, pp. 186-187; **MEW**, I, p. 390). Volveremos sobre esta "posibilidad positiva" (**positive**), fuente de la negación de la negación, el momento analéctico por excelencia, la contradicción total en la pobreza radical del proletario antes de serlo.
- (51) *Cuaderno de París* (1844), Era, México, 1974, p. 146 (**MEGA**, I, 3, p. 540).
- (52) **Ibid.** (p. 138; p. 536).
- (53) **Ibid.** (p. 156; p. 547).

- (54) **Manuscritos económico políticos de 1844** (Alianza, Madrid, 1968, p. 53; **CW**, III, pp. 236-337; **MEW**, EB I, pp. 472-473).
- (55) **Ibid.** (p. 55; p. 238; p. 474).
- (56) **Ibid.** (p. 105; p. 272; p. 511).
- (57) **Ibid.** (p. 119; p. 281; p. 522).
- (58) Cfr. **Ibid.** (pp. 154-155; pp. 304-305; pp. 544-545).
- (59) **Ibid.** (p. 156; p. 306; p. 546).
- (60) **Ibid.**
- (61) **Ibid.** (p. 179; pp. 324-325; p. 565).
- (62) **Ibid.** (p. 104; p. 271; p. 510).
- (63) **La Sagrada Familia** (Grijalbo, México, 1967, p. 86; **CW** IV, pp. 20-21; **MEW**, II, p. 21).
- (64) **Manuscritos del 44** (**OF**, I, p. 107; **CW**, III, p. 273; **MEW**, EB I, p. 512).
- (65) **Tesis sobre Feuerbach**, 1 (en **La Ideología Alemana**, Grijalbo, Barcelona, 1970, p. 665; **CW**, V, p. 6; **MEW**, III, p. 5).
- (66) **Ibid.**, 3 (p. 666; p. 7; pp.5-6).
- (67) **La Ideología Alemana** (ed. cit. p. 48; **CW**, V, p. 40; **MEW**, III, p. 44).
- (68) **Ibid.** (pp. 28-30; pp. 41-43; p. 29).
- (69) **Ibid.** (pp. 26-27; p. 37; p. 27).
- (70) **Circular contra Kriege** (1846), IV (ed. H. Assmann, pp. 171-172; **CW**, VI, p. 46; **MEW**, IV, p. 12).
- (71) **Ibid.** (p. 174; p. 49; p. 15).
- (72) "El Comunismo del *Rheinischer Beobachter*" (ed. Assmann, p. 178; **CW**, VI, p. 231; **MEW**, IV, p. 200).
- (73) Ed. Claridad, B. Aires, 1967, pp. 52-59; **CW**, VI, pp. 508-515; **MEW**, IV, pp. 482-492.
- (74) "Juicio crítico sobre la obra de Daumer **La religión de la nueva era**" (1850) (ed. Assmann, p. 193; **MEW**, VII, p. 200).
- (75) Ed. H. Assmann, pp. 197-198; **MEW**, VII, p. 56 y 59-60.
- (76) **Ibid.** (p. 198; p. 60).
- (77) Ed. Assmann, p. 211; **MEW**, VII, pp. 350-351.
- (78) **Ibid.** (p. 213; p. 353). Engels cita el texto de Münzer cuando habla de destruir "a los sacerdotes de **Baal**" (otro nombre hebreo del ídolo). Marx igualmente habla de los **Baales** en carta del 11 de enero de 1859 (**MEW**, XIII, p. 169). "... Y no mostraréis piedad hacia los idólatras" (texto del **Deuteronomio** 7, 5) grita Münzer, y cita Engels (**Ibid.**, p. 362). Y Engels comenta todavía que Münzer usó "el único lenguaje que éste (el pueblo) podría entender: el de la profecía religiosa" (**Ibid.**, p. 218; **MEW**, VII, p. 357). Comentario importante para América Latina, África y Asia en la actualidad.
- (79) Ed. Assmann, p. 232.
- (80) Ed. Siglo XXI (B. Aires-México, t. I-II, 1971-1976), t. I, p. 27; ed. Vintage Books, N. York, 1973, p. 106; Dietz, Berlin, 1974, p. 26.
- (81) **Ibid.** (I, p. 71; p. 146; pp. 64-65).
- (82) **Ibid.** (I, p. 85; p. 157; p. 75). Marx había planteado este tema en un inédito (**Das vollendete Geldsystem**, 1851, p. 41). En p. 34 había escrito: "Las relaciones deben estar organizadas sobre bases políticas, religiosas, mientras el Poder del dinero no sea el nexo entre cosas y personas".
- (83) **Ibid.** (I, p. 85; p. 158; p. 75). Véase el mismo tema en I, p. 84; p. 157; p. 75. Es el individuo el que debe tener el control comunitario sobre el nexo social y no las cosas a través del dinero sobre los individuos (I, pp. 89-90; pp. 161-162; p. 79).
- (84) **Ibid.** (I, p. 92; pp. 164-165; p. 82).
- (85) **MEGA**, I, 3, p. 568-579.
- (86) **Grundrisse** (I, p. 133; p. 199; p. 113).
- (87) **Ibid.** (I, p. 156; p. 221; p. 133).

- (88) *Ibid.* (I, p. 168; p. 232; p. 143).
- (89) *Ibid.* (I, p. 173; p. 237; p. 148). Y cita el mismo texto, nuevamente en *Ibid.*, III, p. 153; no incluido en el texto inglés; ed. alemana p. 895.
- (90) *Ibid.* (I, p. 58; p. 134; p. 53).
- (91) *Ibid.* (I, p. 433; p. 471; p. 374).
- (92) Ed. Siglo XXI, México, 1980, p. 17; *MEW*, XIII, p. 21. Más adelante nos dice: "Todos estos objetos del placer mundano llevan en sus frentes unos fatales marbetes..." (*Ibid.*, p. 73; *MEW*, XIII, p. 69), en referencia a la Bestia del *Apocalipsis*. Sobre la "codicia del oro" (*Ibid.*, p. 121; *MEW*, p. 110); sobre la moral del atesorador (*Ibid.*, p. 123; p. 111); etc.
- (93) *Ibid.*, pp. 81-82; p. 76. Este texto corresponde al de la primitiva redacción (*Urtext*) de esta *Contribución* (Cfr. *Grundrisse*, t. III, pp. 162ss; no está en la edición inglesa; ed. alemana pp. 901ss.). Es aquí donde vuelve a citar el *Apocalipsis* 17, 13 y 13.17 (véase *supra* nota 89).
- (94) Cuaderno XV, p. 891 (Ed. cast. *Teorías del Plusvalor* FCE, México, t. III (1980), pp. 403-404; *Theories of Surplusvalue*, Moscú, t. III (1975), pp. 453-455; ed. alemana *MEGA* II, 3.4. (Dietz, Berlín, 1979), pp. 1450-1454).
- (95) *Ibid.*, p. 893 (p. 406; p. 456; pp. 1455-1456).
- (96) *Ibid.*, p. 896 (p. 410; p. 462; p. 1460).
- (97) Cuaderno XXI, p. 1317 (I, p. 362; I, p. 389; *MEGA* II, 3, 6 (1982), p. 2160).
- (98) *Ibid.* (p. 363; p. 390; p. 2161).: "Personnifizierung der Sache und Versachlichung der Person". Hay otras referencias a la cuestión del fetichismo, p. e. en Cuaderno XIV, p. 817 (III, pp. 114-116; III, pp. 129-131; *MEGA* II, 3,4, pp. 1316-1318).
- (99) Carta de Engels a Liebknecht, del 15 de febrero de 1872 (*MEW*, XXXII, p. 402).
- (100) *MEW*, XXXII, p. 328.
- (101) *Ibid.*, p. 329.
- (102) *MEW*, XVIII, p. 19.
- (103) *MEW*, XIX, p. 144.
- (104) "El atentado contra Franz Joseph" (del 8 de marzo de 1853; *MEW*, VIII, p. 527).
- (105) "La historia del comercio del opio" (del 20 de septiembre de 1858; *MEW*, XII, p. 552).
- (106) Carta del 15 de marzo de 1859 (*MEW*, XIII, p. 203).
- (107) Carta del 19 de octubre de 1877 (*MEW*, XXXIV, p. 302).
- (108) Carta del 31 de marzo de 1859 (*MEW*, XIII, pp. 284ss). Es una referencia evidente al *Exodo* 32. Véase otras referencias en carta del 4 de octubre de 1853 (*MEW*, IX, p. 325).
- (109) "Agitación contra Prusia" (del 22 de marzo de 1855; *MEW*, XI, pp. 132ss.).
- (110) Discurso inaugural de la Internacional, entre el 21 al 26 de octubre de 1864 (*MEW*, XVI, p. 11). Los niños trabajaban en las fábricas; eran "subsumidos" por el capital de manera muy especial — la tasa de plusvalor era mayor que con los adultos.
- (111) Véase *Para leer los Grundrisse* (de próxima edición), cap. 2; y mi trabajo preliminar en la obra de Marx, *Cuadernos tecnológico históricos* (1851), Universidad de Puebla, Puebla, 1985.
- (112) Véase mi *Filosofía ética latinoamericana* (USTA, Bogotá, 1980), t. V (Arqueológica latinoamericana), parágrafo 69: "Hacia un discurso ateo de todo sistema" (pp. 52ss). Cfr. *Ibid.*, pp. 110ss.
- (113) *Grundrisse* (I, p. 189; p. 250; p. 162).
- (114) *Ibid.* (II, p. 222; p. 699; p. 587).
- (115) *La cuestión judía*, I (OF, I, p. 466; *CW*, III, p. 149; *MEW*, I, p. 350).
- (116) *Ibid.*, II (p. 485; p. 170; p. 372).
- (117) *Manuscritos del 1861-1863*, Cuaderno XIV, p. 817 (ed. cast., III, p. 115; ed. ingl. III, p. 130; *MEGA*, cit., 6, p. 1317).

- (118) *Ibid.* (pp. 114-115; pp. 129-130; pp. 1316-1317).
- (119) Véase mi obra *Filosofía ética latinoamericana*, Edicol, México, 1977, parágrafo 21 (t. II, pp. 22ss.); y t. V (USTA, Bogotá, 1980), parágrafo 68: "Fetichización ontológica del sistema" (pp. 34ss.).
- (120) "Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel", final (*OF*, I, p. 502; *CW*, III, pp. 186-187; *MEW*, I, pp. 390-391).
- (121) *Manusc. 44*, II (*OF*, I, p. 607; *CW*, III, p. 285; *MEW*, EB I, pp. 524-525).
- (122) *Grundrisse*, Cuad. III (I, p. 236; p. 296; p. 203). Véase mi obra *Para leer los Grundrisse*, sobre la "exterioridad" (cap. 7 y 13).
- (123) *Mans. 1861-1863*, Cuad. I (*MEGA* II, 3, 1 (1976), pp. 34-35). Véase sobre el mismo tema *Ibid.*, pp. 29-36.
- (124) *El Capital* I, cap. 4,3 (ed. Siglo XXI, México, 1979, t. I/1, p. 205; ed. inglesa Lawrence, London, 1977, t. I, p. 165; *MEW*, XXIII, p. 183).
- (125) Véase mi obra *Filosofía de la liberación*, cap. 2.1; y en mi *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, B. Aires, t. I, 1973, desde el parágrafo 16 en adelante. En su obra *Filosofía de la liberación latinoamericana*, FCE, México, 1983, H. Cerutti ridiculiza todos estos temas, y piensa hacerlo desde un punto de vista marxista (en realidad aparentemente althusseriano). Por el contrario, la cuestión de la "exterioridad", el cara-a-cara, la proximidad (y aún la **afirmación** del momento llamado analéctico) se encuentra en lo más profundo del pensamiento de Marx (expresado con otras palabras y frecuentemente implícito).
- (126) El concepto de "pobre" (que Marx gusta de nombrar en latín *pauper*) es el **post festum** (también en latín en Marx) del capital (Cfr. mi obra *Para leer los Grundrisse*).
- (127) La Economía política puede construirse desde la categoría de "totalidad" (desde el capital como sistema, p.e.), pero la **crítica** de la economía política capitalista debe realizarse "desde" **afuera** (Cfr. mi *Filosofía ética latinoamericana*, t. II, cap. 6 sobre "El método de la ética" (parágrafos 36 y 37, pp. 156ss.).
- (128) *El Urtext* de la *Contribución* (ed. cast. en los *Grundrisse*, t. III, p. 212; en alemán, p. 942).
- (129) *El Capital* I, cap. 1,4 (I/1, p. 93; I, p. 81; *MEW*, XXIII, p. 90).
- (130) *Ibid.* (p. 96; pp. 82-83; pp. 92-93).
- (131) Juega la misma función de textos utópicos como p. e.: "Todos pensaban y sentían lo mismo; lo poseían todo en común y naide consideraba suyo nada de lo que tenía... Entre ellos ninguno pasaba necesidad... Llevaban el dinero y lo ponían a disposición... y luego se distribuía según lo que necesitaba cada uno" (*Actas* 4, 32-35). Cfr. *Actas* 2, 42-47. Ambos textos están a la base de todo el "socialismo utópico".
- (132) *El Capital*, cit. (p. 89; pp. 77-78; p. 87).
- (133) *Ibid.* (p. 89; p. 77; p. 87).
- (134) *Ibid.*, III, cap. 24 (III/7, p. 504; III, p. 394; *MEW*, XXV, pp. 405-406).
- (135) *Ibid.*, I, cap. 7,1 (I/1, p. 261; I, p. 209; XXIII, p. 231). Este **ex nihilo** (de la nada) tiene una resonancia religiosa directa, frecuente en Marx.
- (136) *Ibid.*, III, cap. 24 (III/7, p. 500; III, p. 392; XXV, p. 405).
- (137) *Ibid.*, I, cap. 24 (I/3, p. 894; I, p. 669; XXIII, p. 743).
- (138) *Ibid.*, cap. 1,4 (I/1, p. 88; I, p. 77; XXIII, p. 86).
- (139) Véase en Hegel, *Lógica*, el concepto de "Absoluto" (II, III, 1; *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, t. VI, pp. 187ss.). Véase mi obra *Filosofía ética latinoamericana*, t. V, parágrafo 70, pp. 66ss. Para Hegel el "absoluto" es la esencia todavía en-sí, que no se ha transpasado en otro, que no es relativo-a (no es parte de un "mundo" todavía).
- (140) *El Capital* I, cap. 4, 1 (I/1, p. 188; I, p. 152; XXIII, pp. 168-169).
- (141) *Ibid.* (p. 214; p. 172; p. 189).
- (142) *Ibid.*, III, cap. 24 (III/7, pp. 506-507; III, p. 397; XXV, p. 410).

- (143) *Ibid.*, I, cap. 24 (I/3, p. 943; I, p. 706; XXIII, p. 782). Véase en la Biblia el tema del "dios extranjero" (**Génesis** 35, 2; **Exodo** 20, 3; etc.).
- (144) *Ibid.*, I, cap. 24, 6 (I/3, p. 950; I, pp. 711-712; XXII, p. 788).
- (145) *Grundrisse* (II, p. 162; p. 646; p. 539).
- (146) *El Capital* I, cap. 5 (I/1, p. 236; I, p. 189; XXIII, p. 209).
- (147) *Ibid.*, cap. 8 (I/1, p. 280; I, p. 224; XXIII, p. 247).
- (148) *Ibid.*, cap. 23 (I/3, p. 771; I, p. 582; XXIII, p. 649).
- (149) *Ibid.*, cap. 8 (I/1, p. 292; I, p. 233; XXII, p. 258).
- (150) *Grundrisse* (I, p. 168; p. 232; p. 143).
- (151) *El Capital* I, cap. 3 (I/1, p. 163; I, p. 133; XXIII, p. 147). Véase sobre la usura el libro III, cap. 36.
- (152) *Ibid.*, I, cap. 1, 4 (I/1, p. 96; I, p. 83; XXIII, p. 93).
- (153) Expresión de esta teología es la obra de Michael Novak, **The Spirit of Democratic Capitalism**, American Enterprise Institute, N. York, 1982. Nos extenderemos sobre esta obra en otro trabajo.
- (154) *El Capital* I, cap. 24 (I/3, p. 892; I, p. 667; XXIII, p. 741).
- (155) Véase *ibid.*, II, cap. 3. De esta manera aunque partimos del capital ya "devenido", guardamos el orden de *El Capital* en el libro I.
- (156) *Ibid.* I, cap. 1, 4 (I/1, pp. 88-89; I, p. 77; XXIII, pp. 86-87).
- (157) *Ibid.* (p. 87; p. 76; p. 85).
- (158) *Ibid.*, cap. 2 (I/1, p. 113; I, p. 96; XXIII, p. 108).
- (159) *Ibid.* (p. 111; p. 94; p. 105).
- (160) *Ibid.* (p. 106; p. 90; p. 101).
- (161) *Grundrisse* (I, p. 135; p. 199; p. 113).
- (162) *El Capital* I, cap. 1, 4 (I/1, pp. 90-91; I, p. 79; XXIII, p. 88).
- (163) *Ibid.* (pp. 98-99; p. 85; p. 95).
- (164) *Ibid.*, cap. 12 (I/2, p. 439; I, p. 341; XXIII, p. 382).
- (165) **Manuscritos del 1861-1863**, Cuad. XXI, p. 1317 (ed. cast. I, p. 362; I, p. 388; **MEGA** II, 3, 6, p. 2160).
- (166) *Grundrisse* (II, pp. 219-220; p. 693; p. 585).
- (167) *El Capital* III, cap. 48 (III/8, p. 1050; III, p. 825; XXV, p. 833).
- (168) *Ibid.* I, cap. 4, 3 (I/1, pp. 203-204; I, p. 165; XXIII, p. 182).
- (169) *Ibid.* III, cap. 48 (III/8, pp. 1045-1046; III, p. 821; XXV, p. 829).
- (170) *Ibid.* I, cap. 13, 4 (I/2, p. 516; I, p. 399; XXII, p. 446).
- (171) *Ibid.* (p. 521; p. 403; p. 451).
- (172) *Grundrisse* (I, p. 432; p. 470; p. 374).
- (173) *El Capital* I, cap. 13, 4 (I/2, p. 526; I, p. 407; XXIII, p. 455).
- (174) *Ibid.* (I/2, p. 516; I, p. 398; XXIII, p. 446).
- (175) *Ibid.* I, cap. 6 (I/1, p. 242; I, p. 194; XXIII, p. 215).
- (176) *Ibid.* (p. 246; p. 197; p. 218).
- (177) *Ibid.* (p. 249; p. 199; p. 221).
- (178) *Ibid.* I, cap. 1, 4 (I/1, p. 96; I, p. 83; XXIII, p. 93).
- (179) *Ibid.*
- (180) *Ibid.* III, cap. 10 (III/8, p. 222; III, pp. 175-176; XXV, p. 185).
- (181) *Ibid.*, cap. 1 (III/8, p. 31; III, p. 28; XXV, p. 37).
- (182) *Ibid.*, cap. 9 (III/8, p. 208; III, p. 165; XXV, p. 175).
- (183) *Ibid.*, (p. 211; p. 167; p. 177).
- (184) *Ibid.*, III, cap. 1 (III/6, p. 43; III, p. 39; XXV, p. 48).
- (185) *Ibid.*, cap. 2 (III/6, p. 56; III, p. 48; XXV, p. 58).
- (186) *Ibid.*
- (187) *Ibid.*, cap. 7 (III/6, p. 173; III, p. 138; XXV, p. 147).
- (188) **Manuscrito del 1861-1863**, Cuad. VI, p. 220 (ed. cast. I, p. 33; I, p. 40; **MEGA** II, 3, 2, p. 333).

- (189) Todas las expresiones citadas son del ya nombrado párrafo 4, del capítulo 1, del libro I de **El Capital**.
- (190) **El Capital** I, cap. 1, 4 (I/1, p. 101; I, p. 86; XXIII, p. 97).
- (191) **Ibid.** III, cap. 17 (III/6, p. 361; III, p. 281; XXV, p. 292).
- (192) **Ibid.**, cap. 2 (III/6, p. 56; III, p. 48; XXV, p. 58).
- (193) **Ibid.**, I, cap. 4 (I/1, p. 214; I, p. 172; XXIII, pp. 190-191).
- (194) "Carne" y "sangre" son categorías hebreas, bíblicas.
- (195) **El Capital** III, cap. 5 (III/6, p. 107; III, p. 88; XXV, pp. 98-99).
- (196) **Ibid.**
- (197) **Ibid.** I, cap. 13 (I/2, p. 612; I, p. 474; XXIII, pp. 528-529). Véanse los capítulos 8 y 13, 3ss. de **El Capital** sobre el sufrimiento del obrero en el proceso productivo del fetiche al que es sacrificado.
- (198) **Ibid.**, cap. 14 (I/2, p. 616; I, p. 477; XXIII, p. 532).
- (199) **Ibid.**, cap. 16 (I/2, p. 649; I, p. 500; XXIII, p. 556).
- (200) **Ibid.**, cap. 17 (I/2, p. 651; I, p. 501; XXIII, p. 557).
- (201) **Ibid.**, cap. 4 (I/1, p. 97; I, p. 83; XXIII, p. 93).
- (202) Véase el texto citado *supra* en nota 192. Esto ha sido expresado en la **flecha a** de este párrafo. Se produce mayor fetichización en el pasaje de la producción a la circulación. Con las **flechas b** se pasa a mayor fetichización del capital industrial al que rinde interés.
- (203) **El Capital** III, cap. 24 (III/7, p. 501; III, p. 392; XXV, p. 405).
- (204) **Ibid.** (p. 509; p. 399; p. 412). Cfr. **MEW**, XXVI, 3, p. 447.
- (205) **Ibid.** III, cap. 48 (III/8, p. 1037; III, p. 814; XXV, p. 822).
- (206) **Ibid.**, cap. 50 (III/8, p. 1084; III, p. 853; XXV, p. 861).
- (207) **Ibid.**, cap. 48 (p. 1056; p. 830; p. 838).
- (208) **Ibid.** (p. 1038; p. 815; p. 823).
- (209) "Las elecciones en Inglaterra" (artículo del 21 de agosto de 1852; **MEW**, VIII, pp. 340ss.).
- (210) Franz Hinkelammert, **Las armas ideológicas de la muerte**, DEI, San José, 1977, p. 27.
- (211) **La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850** (**MEW**, VII, p. 79).
- (212) "Discurso en ocasión del séptimo aniversario de la Internacional", el 25 de septiembre de 1871 (**MEW**, XVII, p. 432).
- (213) Primer borrador de la **Guerra civil en Francia** (**MEW**, XVII, p. 538).
- (214) "Discurso sobre el Congreso del Haya" (artículo del 15 de septiembre de 1872; **MEW**, XVIII, p. 160).
- (215) **El Capital** I, cap. 1,4 (I/1, p. 96; I, p. 82; XXIII, p. 92).
- (216) **Ibid.** III, cap. 10 (III/6, pp. 222-223; III, p. 175; XXV, p. 185).
- (217) **Ibid.**, cap. 48 (III/8, p. 1044; III, p. 820; XXV, p. 828).