

León Rozitchner - La cuestión judía¹

“Se verá entonces que el mundo ha estado soñando por mucho tiempo con la posesión de una cosa de la cual, para poseerla realmente, debe tener conciencia. Será evidente que no se trata de trazar una línea mental entre el pasado y el presente, sino de materializar los pensamientos del pasado.

Marx, Carta a Ruge, sept. 1843

La cuestión cristiana

¿Por qué tanto interés por los judíos?

La oposición entre cristianos y judíos presente en el campo religioso Marx la ha transformado en la oposición entre el Estado político y la sociedad burguesa. ¿Se ha empobrecido o se ha enriquecido al transformarla? Bajo la apariencia de excluir a todas las religiones de la política para afirmar el predominio de la razón crítica, Bauer les pide a los judíos que abandonen el judaísmo para ser dignos de la ciudadanía. Marx va a demostrarles a los judíos que Bauer no tiene derecho a exigirles que dejen de ser judíos mientras vivan bajo el dominio de la esencia cristiana que, aunque invisible, persiste clandestina en el Estado laico. En este enfrentamiento de Marx con Bauer es como si la persecución casi bimilenaria de los cristianos contra los judíos reverdeciera astutamente en un nivel diferente, donde la contradicción religiosa se amplificara cuando Bauer trata de ocultarla. Y entonces Marx desnuda la trama escondida de ese enfrentamiento que persiste cuando éste se objetiva y se realiza en las relaciones políticas, racionales y laicas del Estado: allí donde la razón ilustrada predomina.

Mucho de los judíos que han leído la respuesta de Marx no le reconocen esta puerta que les está abriendo. Si los judíos sólo entienden que Marx se refiere a ellos como puros judíos, judíos-judíos, y que los desprecia, no pueden darse cuenta entonces que el judío y el judaísmo del cual Marx aquí se ocupa es siempre “el judío” o

¹ Texto de León Rozitchner incorporado al libro *Volver a «La cuestión judía»*, volumen colectivo que además del trabajo de Rozitchner sobre Marx incorpora textos de Daniel Bensaid, Roman Rosdolsky, Bruno Bauer y el propio Marx. Barcelona, Gedisa, 2011.

“el judaísmo” cristianizado: lo que el cristianismo ha hecho de ellos y lo que cada judío ha interiorizado de cristiano en su ser judío.

Una de las mayores dificultades que encontramos es comprender un texto donde éste sutilmente adquiere por momentos un matiz irónico. Como si Marx –que “*era un judío de pura sangre*”, según escribió Engels a un amigo- hiciera suya las críticas cristianas contra los judíos para pasar de inmediato a refutarlas, pero lo hace desde una matriz teórica diferente, que es necesario tener presente para comprender su propio derrotero. La nueva coherencia que Marx está planteando es un desafío que el lector necesita ir descubriendo, pero sólo si se deja guiar por la ironía de su movimiento interno, riguroso y juguetón al mismo tiempo: desde el guiño de ojos que nos hace con sus anfibologías.

Por eso era necesario comprender el lugar que ocupan los judíos en la sociedad burguesa cristiana, que había tomado conciencia de sí misma con la razón del Iluminismo. ¿No está buscando Marx, acaso, en la contradicción entre judíos y cristianos, el secreto escondido de la alienación del hombre ahora desde otra esencia humana previa a la religiosa? La “esencia genérica” desde la cual parte su análisis es el intento de buscar un nuevo “principio” filosófico con una ontología diferente a la cristiana. La contradicción entre judíos y cristianos no responde, como pensaba Hegel, y Bauer prolonga, a la superación de una religión por otra en el desarrollo del espíritu histórico. Si la esencia cristiana no es superior a la esencia judía –que es lo que Marx quiere también demostrarnos- quizás se pueda considerar que el cristianismo, mientras pretende ser la verdad del judaísmo al reemplazarlo, sólo es un desvío y una vía muerta ante la esencia genérica que Marx presupone en el fundamento de todos los hombres, y al que cada religión, al metamorfosearla, le daría una forma propia. Son dos formas – la “esencia genérica” y la “esencia religiosa”- cada una de las cuales muestra qué es lo que cada religión –el judaísmo y el cristianismo- ha construido al metamorfosear la esencia genérica, matriz humana de la historia, en el campo de lo irreal y de lo ilusorio que es propio de lo religioso.

El viraje inesperado de un trayecto personal

Marx ha vivido un tránsito opuesto al que Bauer les propone a los judíos. Éste les pide que primero renuncien a su judaísmo para acceder a una nueva verdad religiosa. Y que desde el cristianismo interiorizado como verdad del judaísmo, en una segunda negación a nivel de la conciencia, recién entonces se conviertan en laicos racionales y científicos ilustrados, como lo es el mismo Bauer. Pero Marx le contesta, como veremos, que con lo imaginario fantástico cristiano que esa razón de Estado presupone el judío no puede ni siquiera pensarse a sí mismo como judío (y mucho menos como judíos del cristianismo). La solución de Bauer es una trampa que el cristianismo les tiende a los judíos, ocultando la contradicción histórica que persiste entre ambas esencias religiosas. Marx trata de comprender la contradicción religiosa

de la esencia cristiana cuando ésta, al prolongarse, se objetiva en el Estado.

Marx sabe lo que dice, puesto que ya había vivido en carne propia ese doble tránsito que Bauer le pide al judío para ser ciudadano: cuando niño, nacido en familia judía de antigua tradición rabínica, él mismo fue convertido al cristianismo por su padre a los seis años. Entonces Marx ya hizo la experiencia de la primera fase. Su conocimiento es distinto al de Bauer, porque habiendo residido en el cristianismo luego de haber nacido judío -experiencia que Bauer no ha sufrido- y defraudado por lo que había perdido en ese tránsito, debe haber vuelto hacia su propio pasado – es imposible no pensarlo- para comprender la transacción que Bauer les exige a los judíos. Marx unos años antes ya había escrito, desolado, en un poema que expresaba la crisis de su adolescencia: “*Así, un dios me arrancó mi todo*”. Y repetía en otro: “*Así, yo he perdido el cielo/lo se muy bien/mi alma antes fiel a Dios/ fue marcada por el infierno*”. Y le había confesado en una carta a su padre: “*Cayó el telón. Mi Santo de los Santos se desgarró y fue necesario instalar nuevos dioses*”. No fue muy buena su experiencia cristiana cuando había tenido que perder tanto.

Ahora tiene veintitrés años. Y podemos pensar que vuelve a ese “todo” perdido del que había sido arrancado, y lo hace con un concepto racional en el cual recupera lo añorado, lo sensible de su cuerpo judío que se había transmutado en cristiano: con la noción filosófica de “esencia genérica”. Con este concepto vuelve a buscar un suelo diferente para su pensamiento. El “todo” perdido con la esencia cristiana es recuperado con la esencia genérica desde una materialidad distinta a la religiosa. La Naturaleza que el cristianismo desprecia se convierte, como cuerpo inorgánico, en el cuerpo común que comparten los cuerpos de todos los hombres: “*El hombre es un ser genérico porque, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo [ya no a Dios sino] al género*” (*Manuscritos de 1844*). Lo celeste recupera su origen terrestre: la teoría recupera su fundamento en la materialidad de la naturaleza transformada en naturaleza humana.

Comprendidos desde cierto ángulo y siguiendo su huella el lector podría decirse que los *Manuscritos* es una epifanía que brota de un nuevo pensamiento que recupera por fin la materialidad primera de su acceso a la vida, que surge a borbotones desde las sentidas fantasías infantiles vividas en su cuerpo engendrado por madre judía. Marx lo dice cuando pocos años más tarde reniega de esa esencia y la califica de “ensueños infantiles”, como quien se despide para siempre de la infancia cuando quiere pasar a pensar de manera científica. Esto lo recuperamos nosotros al leer las palabras que nos ha dejado, y suponemos una experiencia primera desde la cual escribe. Porque Marx no nace como algunos piensan que nacen los obreros con su primer salario proletario: dejó rastros escritos de su trayectoria desde la adolescencia hasta las primeras obras. Bensaïd cita: “Este año 1843 es el de una crisis « alrededor de la cual pivotea la trayectoria marxiana ». « Un conjunto de textos jalonan el tránsito del joven Marx del liberalismo renano y del humanismo antropológico hacia la lucha de clases y a la revolución en permanencia : el

Manuscrito de Kreuznach ». Pero la crisis teórica es también una crisis personal: su historia está entretejida en esos mismos textos que jalonan la experiencia histórica del adolescente que accede a ser adulto.

Creemos que también podría pensarse, sin negar su tránsito a la lucha de clases, que en estos años 43/44, con la publicación de sus tres trabajos, Marx también combate el cristianismo paterno celeste que fue suyo desde el materialismo judío materno que le era propio, y que reverdece en momentos de crisis desde su marca más profunda –porque fue la primera. Podríamos pensar que en “*Sobre la cuestión judía*” Marx expresa su propio drama de tránsito para ayudarles a comprender a los judíos –directamente a ellos, al final de la 1ª. parte del texto, se dirige- cómo deben pensar para alcanzar una comprensión no religiosa sino laica de su ser judíos, tal como él mismo lo hizo. No quiere que hagan lo que Bauer les pide ni lo que su padre hizo. Y les dice que sin volver a habilitar ese lugar primigenio no podrán nunca comprender el secreto del desprecio cristiano que el niño judío vive casi desde que nace. Que en vez de volverse cristianos, o pedir que el Estado los reconozca como ciudadanos pero para seguir siendo despreciados como hombres judíos, desanden el camino histórico que los llevó hacia la esencia religiosa judía para encontrar escondida, en su misma base, como si los esperara cuando se despierten del sueño, la esencia genérica humana laica que él les narra. La esencia humana materna, decimos nosotros desde una clave distinta, que todos los hombres necesariamente han vivido desde sus primeros días. Es lo que nos sugiere su texto donde despliega simultáneamente su posición política.

Bauer, en cambio, a quien le repugna la esencia religiosa judía y sigue subyugado por la esencia religiosa cristiana, puede inscribirse entre los precursores germanos de la Shoa: basta leer el odio y el desprecio que resume el libro que Marx discute. Convierte a los judíos en un lugar humano degradado : ninguna verdad puede surgir de su fe y justifica la persecución que sufren; hasta los da como merecidamente vencidos por cobardes y pasivos frente a sus perseguidores. Si en el judaísmo no hay verdad alguna, sino superada, mal podrían los judíos expresar nada justo en el ámbito donde la verdad cristiana alcanza el último nivel de la espiritualidad religiosa. Si la esencia judía hizo de ellos necesariamente esos seres miserables que habitan desde hace casi dos mil años el mundo cristiano, tal como Bauer lo afirma con una saña destructiva que Marx no subraya, mal podría plantearse un conflicto entre las dos concepciones de la materialidad humana que ambas mitologías han creado: el progreso del espíritu patriarcal histórico ya había convertido a la religión judía en lo que Freud decía al compararla con la religión cristiana: en un fósil.

La esencia religiosa judía no había alcanzado a generar un « Iluminismo » laico propio ni creado una racionalidad diferente a la cristiana a partir de sus propios supuestos prácticos sensibles, esa que entre los cristianos culmina con la filosofía de Hegel. Esa tarea es la que –creemos- asume Marx como heredo-judío laico, porque pone de relieve los supuestos cristianos que han hecho posible la creación de la

realidad empírica y moral tanto del Estado democrático como la de los judíos europeos. Los judíos, que perseveran como judíos en los límites que el cristianismo les ha impuesto a sangre y fuego como judíos-del-cristianismo, han pensado su esencia religiosa con la razón del iluminismo cristiano. Porque Marx, que quiere volver a poner a la dialéctica con sus pies en la tierra, sabe que en una relación de dominación no existen judíos-judíos por un lado y cristianos-cristianos por el otro: que el dominador construye al dominado como dominado con lo negativo de sí mismo que le asigna al otro: como judío del cristianismo. Desde allí Marx puede iniciar la crítica simultánea contra la sociedad de su época : contra el cristianismo, contra el Estado, contra las condiciones económicas (que recién esboza) y contra la limitación de la religión judía, que están en el fundamento de la actual enajenación del hombre. El cuerpo a cuerpo entre judíos y cristianos se amplifica hasta convertirse en la lucha de clases de los cuerpos del proletariado contra los cuerpos cristianos del Estado y del capitalismo. No como resabio de ningún mesianismo religioso: esa extensión es la consecuencia lógica e histórica de la esencia genérica desde la cual parte.

¿Por qué, si no, esta necesidad de plantear el problema religioso cuando el hombre busca en el Estado su liberación política? Porque dependerá de cómo ese misterio del conflicto entre judíos y cristianos se resuelva para que la liberación humana pueda ser pensada: porque su solución está situada más allá de lo religioso. Marx ha penetrado en el meollo religioso donde se elabora subjetivamente y objetivamente la alienación humana en la que los hombres están atrapados colectivamente. Hay que volver entonces de la alienación política a la religiosa para comprender la subsistencia de lo religioso en lo político. Hay que mostrar que la esencia cristiana, que la crítica crítica da como superada, permanece y se objetiva en las relaciones sociales materiales del Estado democrático laico cuya forma terminal, nos demuestra, son los EE.UU. Y cómo persiste, agreguemos, hasta nuestros días.

El camino del Estado: La vía crucis del Estado perfecto

Bauer cree en el Estado perfecto que se alcanza luego de la crítica religiosa, primero de la judía, luego de la cristiana. Para poner de relieve esta permanencia cristiana en el Estado verdadero, que Bauer críticamente cree haber superado, Marx debe analizar el tránsito del Estado cristiano germano al Estado de la Revolución francesa y luego al Estado democrático norteamericano. En ese tránsito descubre que la forma humana cristiana se escinde y adquiere dos inscripciones simultáneas: religiosa por un lado, política por la otra. Hay un desarrollo desde la infinitud religiosa del Estado religioso cristiano hasta alcanzar la secularización racional del Estado laico democrático. *“La contradicción entre el hombre religioso y el hombre político es la misma contradicción que existe entre el bourgeois y el citoyen”*. Esto supone que el Estado se construye sobre la permanencia de una forma subjetiva que prolonga la escisión cristiana en la escisión política de los individuos, primero en

tanto hombres, luego en tanto ciudadanos. Desde la esencia cristiana religiosa del súbdito creyente sometido hay un tránsito histórico hacia la racionalidad iluminista del ciudadano libre. *“Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva el hombre, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida, una doble vida, una celestial y otra terrenal.”*

La escisión religiosa cristiana subjetiva se objetiva y despliega esa escisión en el Estado. De allí los Derechos del Hombre por una parte, y los del Ciudadano por la otra: el Hombre civil sigue siendo el sujeto cristiano; el Ciudadano libre es el nuevo sujeto del Estado. El espíritu cristiano subjetivo, infinito e inmanente, que se había hecho objetivo, finito y trascendente en el Estado teológico cristiano, se ha constituido en la base secular y política del Estado racional laico perfecto. Como señala con acierto Bensaïd: *“Este acto político es una transubstanciación total”*. Porque el pasado del espíritu religioso, dice Marx, subsiste en el presente desarrollado del Estado democrático. *“El hombre se emancipa políticamente de la religión”* pero como sujeto, en su esencia, sigue configurado en su conciencia por las fantasías de la esencia imaginaria cristiana. Bauer oculta entonces lo que en verdad se debate: *“Bauer deja en pie esta pugna secular a que se reduce, en fin de cuentas, la cuestión judía, la relación entre el Estado político y sus premisas, ya sean éstas elementos materiales, como la propiedad privada, etc., o elementos espirituales, como la cultura y la religión”*. Oculta la *“pugna secular”*, tanto material como espiritual, que viene desde más lejos, presente en la oposición entre la esencia de la religión judía y la esencia de la religión cristiana.

Marx le contesta que la religión cristiana *« se convirtió en el espíritu de la sociedad burguesa, de la esfera del egoísmo, de la guerra de todos contra todos »*. *« Ella se convirtió en lo que era originalmente; expresa la separación del hombre, de su comunidad, de sí mismo y de los otros hombres »*: precisamente lo que Bauer le asignaba a la esencia judía religiosa cuando combate el egoísmo judaico. Lo que en el cristianismo era originariamente el “fundamento” fantástico del Estado cristiano, se transforma en “premisa” racional de la sociedad burguesa en el Estado racional perfecto. En cada sujeto pasa lo mismo de manera sintética: lo fantástico es la base ignorada de la razón con la cual piensa, aunque se piense laico.

La esencia religiosa del judío en el Estado democrático de esencia cristiana

El « espíritu » del cristianismo se realiza y se oculta para la conciencia formal en el Estado verdadero, y este ocultamiento se disfraza al convertir “prácticamente” al judío en la figura humana contradictoria con la figura espiritual cristiana religiosa. Así como Cristo, en tanto modelo y mediación, eleva la materia pecaminosa a la espiritualidad de Dios que la redime, para la sociedad cristiana el judío, como contra-modelo, exalta la materialidad práctica sensible de la necesidad

“natural” humana despreciada y hace del Dinero, en la sociedad cristiana, su divinidad. También Dios se “transubstancializa” totalmente, como dice Bensaïd del Estado, cuando pasa de Dios judío a Dios cristiano: su materialidad sagrada se naturaliza. La miserabilidad judía, aferrada a la necesidad práctica sensible, entonces aparece como la contra-cara de la espiritualidad inmaterial cristiana cuando convierte al dinero en el Dios abstracto del judío.

Desde el cristianismo, nos dice Marx, es imposible comprender la esencia religiosa judía.

“Los miembros del Estado político son religiosos por el dualismo [que existe] entre la vida individual y la vida genérica, entre la vida de la sociedad burguesa y la vida política ».

“La conciencia religiosa y teológica aparece para sí misma, en la democracia perfecta, tanto más religiosa y tanto más teológica en la medida en que, en apariencia, carece de significación política. (...) El cristianismo alcanza aquí la expresión práctica de su significación religiosa universal »

El ser genérico y la escisión religiosa

Bauer se propone partir del concepto de “esencia humana” sin advertir que su conciencia, de la que parte su crítica religiosa, se sostiene en la esencia cristiana. Marx comienza por mostrar cómo ha metamorfoseado el cristianismo la “esencia genérica del hombre”, fundamento desde el cual la historia objetiva se elabora:

“El llamado Estado cristiano sólo es, sencillamente, el no-Estado porque no es posible realizar en creaciones verdaderamente humanas el cristianismo como religión, sino sólo el fondo humano de la religión cristiana”. “La religión (...) se ha convertido, ahora, en el espíritu de la sociedad burguesa, de la esfera del egoísmo, del bellum omnium contra omnes.”

Marx va a descifrar el sentido de la religión y del Estado desde su propio presupuesto recién descubierto, el ser genérico, donde reside la verdad de la esencia humana genérica, anterior a toda esencia religiosa, y desde ella explica el “fondo humano” que las religiones metamorfosean de manera imaginaria, tanto la religión cristiana como la judía. Primero está lógicamente la *esencia genérica* humana, presente en la naturaleza histórica humanizada, y luego aparece el *fondo humano de la esencia cristiana* religiosa que la transfigura de manera fantástica, y escinde la esencia genérica en Naturaleza por una parte y en Espíritu por la otra. Lo que entonces puede realizarse en “*creaciones verdaderamente humanas*” no es la

religión cristiana, dice Marx, sino un “*fondo genérico humano*”, que es previo al “*fondo humano de la religión cristiana*”, que esa religión ha metamorfoseado y al que le ha dado una configuración puramente imaginaria. La esencia genérica, que es monista e inmanente y tiende a la universalidad en su desarrollo histórico, ha asumido con el cristianismo la forma fantástica, escindida, de un dualismo trascendente y una previa universalidad formal idealizada. Por eso la religión cristiana no puede nunca “*realizarse en creaciones verdaderamente humanas*”.

Las vicisitudes del cristianismo cuando baja a tierra

“*Lo que funda este Estado [perfecto, democrático] no es el cristianismo, sino el principio humano del cristianismo*”. Por eso se puede ser ateo, es decir no ser cristiano religioso, y seguir siendo cristiano en su fondo humano: ser un ateo racional fantástico. Lo que funda al Estado no es entonces el cristianismo de conciencia, que la religión declama como catecismo y teología, que el Estado convierte en propio del fuero privado, sino algo previo, fundante de la conciencia, que permanece inscripto en los cuerpos más profundamente y desde más abajo, el “*principio humano*” del cristianismo, la base más íntima desde la cual el hombre aparece para sí mismo escindido en espíritu y materia, fundamento organizador de lo imaginario religioso en los sujetos.

Bauer mantiene en su “*esencia humana*” laica el fondo humano de la esencia religiosa cristiana. Entonces el ser genérico en Bauer, nos estaría diciendo Marx, también ha sufrido, aunque crea no ser ya cristiano, la transformación impuesta por la metamorfosis fantástica cristiana a su esencia genérica desde la cual piensa ahora su esencia humana. Lo hace sin tener en cuenta –es su propia esencia- las determinaciones fantaseadas, ilusorias e irreales sobre las que se apoya su ser crítico científico y laico ilustrado, autorizado como está a separar la res pensante de la res extensa donde reside lo imaginario. Si no lo creen vuelvan a leer a Bauer y explíquense el odio y el asco visceral que expresa contra los judíos, y que antecede a la reflexión filosófica: viene desde el “*fondo*” de la pasión imaginaria cristiana.

Es cierto, Marx no analiza acabadamente las condiciones históricas, las “*relaciones sociales*” que produjeron, desde el judaísmo histórico religioso, y en un contexto determinado, la metamorfosis operada en el imaginario pagano popular antiguo por el nuevo mito cristiano, tan caro a Constantino, donde la religión en su origen aparece como una nueva tecnología de dominio en la producción de sujetos adecuados a la subsistencia del Imperio romano. Pero los marxistas actuales no podrían ignorarlo, según se deduce de su análisis, cuando pretenden transformar la conciencia en los sujetos políticos alienados modificando sólo las relaciones productivas económicas, sin poner en juego las determinaciones míticas cristianas.

La metamorfosis religiosa de la esencia genérica

Marx nos dice, pues, que el cristianismo ha pasado a ocupar un lugar clandestino en el Estado democrático. Son múltiples las frases donde describe los límites de esta invisibilidad peculiar del cristianismo en el Estado perfecto, donde la esencia cristiana permanece en el ciudadano democrático y laico. El Estado, al secularizar la esencia dualista cristiana, dispone de la materialidad depreciada en los cuerpos y en las cosas reales, como si ya no fueran religiosas, porque la esencia religiosa al penetrar hasta la fuente de su sentido originario le sustrajo a la materia, junto con la madre genérica cobijante y gozosa convertida con el cristianismo en Mater Virgen dolorosa, su sentido espiritual humano.

Las cosas materiales seculares entonces aparecen como cosas puramente físicas: cosas cartesianas. El Estado seculariza el residuo religioso fantástico y a esa materialidad depreciada le da una “realidad” que sin embargo sostiene su poder desde ese imaginario religioso fabuloso que la conciencia “ideal” y racional no reconoce. Las nervaduras que sostienen el edificio racional del Estado democrático son prolongaciones de su fuente nutricia cristiana: de la “irrealidad”, de *“la forma imaginaria de este meollo humano”*.

“El llamado Estado cristiano es la negación cristiana del Estado, pero en modo alguno la realización estatal del cristianismo (...) no es la ejecución real del fundamento humano de la religión, porque apela todavía a la irrealidad, a la forma imaginaria de este meollo humano. El llamado Estado cristiano es el Estado imperfecto, y la religión cristiana le sirve de complemento y para santificar su imperfección”.

“La imagen fantástica, el sueño, el postulado del cristianismo, la soberanía del hombre (...) es, en la democracia, realidad sensible, presente, máxima secular.”

“El fundamento de este Estado no es el cristianismo, sino el fundamento humano del cristianismo”.

Quiere decir entonces que desde ese fundamento humano del cristianismo, que transfiguró la “esencia genérica humana” y se convirtió en la premisa fantástica del sujeto cristiano, se abre la conciencia “ideal” de sus miembros: el “fondo” de ese “meollo” determinará el pensamiento racional de la conciencia. Y por eso dice que su irrealidad imaginaria escindida subsiste en el Estado democrático ahora convertida en “premisas” racionales, así como antes la religión, en el Estado cristiano aún incipiente, era inmediata y directamente su “fundamento” imaginario. El fundamento imaginario del Estado cristiano se transforma en premisa racional en el Estado perfecto. Pero ni el Estado cristiano ha logrado realizar *“la base humana de la cual el cristianismo es la expresión trascendente”*.

¿Qué pasó luego con el ser genérico?

Es cierto que Marx a esa primera metamorfosis de la Naturaleza en naturaleza histórica, el ser genérico del hombre, la esboza sólo como una experiencia de la conciencia adulta en los Manuscritos, y lo hace sin incluir esa otra “historia” que, desde la primera infancia, determina el acceso del hombre a la Historia. Cuando Marx supone en el fundamento del hombre la “esencia genérica” deja abierto el problema de su surgimiento histórico como concepto, para el caso en Marx mismo que la piensa. En los Manuscritos de 1844 esa transformación se despliega sobre fondo de la relación del hombre con la mujer, como una de las formas de la metamorfosis de la naturaleza en cultura, porque allí la naturaleza se transforma inmediatamente en naturaleza humana. Esta relación del hombre con la mujer daría cuenta, lo dice expresamente, del “*grado de cultura que el hombre ha alcanzado*”. (“Hasta qué punto la naturaleza se hizo humana, y hasta que punto la cultura se hizo naturaleza”. **citar**). [citar allí donde dice que la mujer se convierte en mercancía]. El cuerpo humano que la historia ha transformado contendría, *in nuce*, su “fondo genérico humano”, como lo está en el “nacimiento de la Humanidad” que allí sí resulta de la transformación de la naturaleza por el trabajo del hombre, desde la cual se plantea la capacidad progresiva de su desarrollo en forma laica. Todo hombre tuvo primero su “cuerpo común” – que los hombres mantienen con la naturaleza, como Marx dice- (con el cuerpo de la madre, yo agregaría), o a la Naturaleza como “*cuerpo objetivo de la subjetividad*”, como dirá luego en los Grundrisse cuando, expropiado de ella el hombre queda solo, como “*pura subjetividad, sin objeto*”. La naturaleza forma parte del propio cuerpo: es su cuerpo inorgánico. Habría tránsito entonces desde la materialidad histórica (materna, productora de hijos) a la materialidad de las relaciones productivas adultas, cuando no se las ve con “los ojos cristianos”.

Pero en la medida en que la esencia cristiana, que es segunda, aparezca como si fuese la verdadera esencia genérica del hombre, porque el cristianismo a la suya la transformó en primera, en “su base humana”, en su “meollo” dice, esa esencia humana genérica queda metamorfoseada fantásticamente, o más bien tergiversada al ser usurpado ese lugar material originario arcaico, real e imaginario al mismo tiempo, por la religión cristiana que le proporciona a cada hombre solipsista la fantasía de creerse un “un ser supremo”, “un ser soberano”, un ser absoluto para sí mismo: no podría encontrar nunca entonces a la naturaleza como su “cuerpo inorgánico”, su fundamento relativo real y laico.

« *La democracia política es Cristiana en tanto el hombre, no solamente un hombre sino todo hombre, es en ella un ser soberano, un ser supremo.*” Porque sólo “*la base humana, de la que el cristianismo es la expresión trascendente*”, se objetiva en el Estado cristiano. Por eso “*en el llamado Estado cristiano rige, ciertamente, la enajenación, pero no el hombre.*”

Ser genérico e infancia

El ser genérico, que la conciencia de Marx piensa, apunta a una experiencia histórica humana que lo crea primero sin conceptos: en la realidad histórica vivida. Restringido a las relaciones materiales, Marx sólo acude en *La Ideología alemana* a su desarrollo histórico desde la infancia de la humanidad hasta el presente. En los Manuscritos esboza sin embargo una explicación ambigua que culmina en el reconocimiento, en ese mismo texto, de una religión primera que el hombre vive frente a la naturaleza - Hegel todavía anda dando vueltas- y a la que llama “religión natural”, campo imaginario que se transforma en el desarrollo de la historia y culminará en el reconocimiento conceptual de los cuatro presupuestos –satisfacción de necesidades, creación de nuevas necesidades, producción de nuevos hombres, y cooperación- sin los cuales, para Marx, no habría historia.

« Y del mismo modo que todo lo que es natural debe nacer, del mismo modo el hombre tiene también su acto de nacimiento, la historia, pero la historia es para él una historia conocida y, por consiguiente, en tanto acto de nacimiento, es un acto de nacimiento que se suprime a sí mismo conscientemente. La historia es la verdadera historia natural del hombre » (« volver a esto », agrega Marx al margen). (Manuscritos, pág. 138, ed. francesa).

Entonces hay dos actos de nacimiento diferentes que quedan subsumidos en uno: la Historia (historiografía) del nacimiento de la Historia de la humanidad, y la historia (biografía) del nacimiento del hombre individual que accede a la Historia de su actual vida histórica. Este último, rozado en la expresión ambigua, queda ignorado: el acto de nacimiento individual desde la infancia a la Historia carecería él mismo de historia. Hay una prehistoria de la humanidad pero no hay una prehistoria del niño que se hace hombre. Marx convierte a la esencia del ser genérico en una esencia racional universal en tanto fundamento, y no existía aún el conocimiento teórico que permitiera situar el origen de esa experiencia, que la industria humana no agota, en la simbiosis arcaica con la madre, como ahora sabemos.

El origen ensoñado de la esencia genérica

¿Cuál es la dificultad para entenderlo desde la razón pensante? Sucede que la esencia genérica es en su origen infantil también una esencia fantástica e imaginaria, que debe ser descifrada tanto como debe serlo la esencia religiosa que en ella se apoya, pero que tiene una “verdad material” originaria en el cuerpo materno que las otras no tienen, porque aquellas fueron imaginadas desde el poder del patriarcado que, en el cristianismo, transformó su materialidad en otra Cosa. Para comprender

el origen del materialismo materno del ensueño infantil, y encontrar allí el fundamento afectivo e imaginario del ser genérico, hubiera sido necesario que Marx ya poseyera, para interpretarlo, otra teoría científica: “La interpretación de los sueños”, por ejemplo. Por eso ese concepto del materialismo, pensado con Marx como esencia genérica filosófica, carece de una experiencia humana histórica que pueda sostenerlo. Y quizás sea por eso mismo que Marx, cuando la relega, nos dice que era una esencia “muda”, y que provenía de “fantasías infantiles”: el niño no habla todavía, pero sueña. Marx daba en lo justo. Tuvimos que esperar a Freud para encontrar el hilo que llevara desde los sueños de la infancia a la conciencia y al concepto. Una cosa es pensar el materialismo desde la primera experiencia con el cuerpo materno y otra pensarlo con el materialismo depreciado del cuerpo de la madre Virgen que la esencia cristiana ha proclamado. Con ello se impide comprender el fundamento imaginario arcaico del niño que accede luego como adulto a la conciencia del ser genérico que Marx describe racionalmente, pero que tendría un origen imaginario y fantaseado que la religión expropia y tergiversa, como los nuevos conocimientos que Freud aportó nos muestran.

La materia como remanente ilusorio de la esencia fantástica

¿Qué valor puede tener el materialismo de Cristo que la virgen ha parido depreciando el cuerpo del hombre para concebirlo? El modelo mítico cristiano viene crucificando al cuerpo desde hace dos mil años. Lo que el Estado desarrolla es aquel remanente objetivable, la naturaleza renegada, que surge como resto material depreciado desde la esencia humana genérica que el cristianismo ha trastocado. Es Marx joven quien lo piensa. El tránsito del Estado religioso al Estado laico expresa el surgimiento de una conciencia racional histórica nueva: la conciencia del Iluminismo. Esto señala un camino para comprender la racionalidad que la Ilustración abrió en el campo del pensamiento: el fundamento mítico cristiano de la conciencia no accede a la conciencia. Esa conciencia no tiene conciencia de su propio fundamento: ignora el mito que la funda. Y pondría de relieve una dimensión oculta en el campo político, donde al mismo tiempo que se abrirá luego el desciframiento de su producción económica –ese que El Capital desarrollará luego en otra clave– nos iría señalando simultáneamente la persistencia de la dominación cristiana que sigue determinando a la conciencia pensante, incapaz entonces de pensar su propio fundamento genérico originario: desde las premisas cristianas no hay tránsito hacia el pensamiento racional verdadero. Porque la esencia cristiana sólo se objetiva, de manera laica, como *“el espíritu retraído del mundo, expresión de la limitación del entendimiento, producto de la arbitrariedad y la fantasía”*, puesto que *“la irrealidad, (es) la forma imaginaria de este meollo humano”*.

La materialidad negada en la esencia subjetiva cristiana encuentra su obstáculo

insuperable cuando se despliega en la materialidad real del mundo: el mundo material es irreal para su forma religiosa imaginaria. No sabe qué hacer con la materia: al despreciarla y dominarla, después sólo aprenderá a acumularla. Si esto es así, todo el decurso histórico de la cultura occidental y cristiana está determinado por la metamorfosis que transformó el materialismo del ser genérico con el mito fantástico imaginario cristiano, que transfiguró entonces la esencia genérica de todos los sujetos y con ello la organización de sus sociedades nacionales, incluyendo por lo tanto el contenido y la forma de todas sus creaciones necesariamente materiales. Metamorfoseó el fundamento sensible de la conciencia pensante -“*la limitación del entendimiento, producto de la arbitrariedad y la fantasía*”-, por lo tanto la razón con la cual los sujetos y la ciencia desde allí se piensan, incluyendo en ella tanto la organización política como sus relaciones económicas y, por ende, al capitalismo.

“Nosotros hemos mostrado, pues, que al emanciparse de la religión se deja subsistir la religión (...) La emancipación del Estado de la religión no es la emancipación del hombre real de la religión”.

¿Qué les pide entonces Marx a los judíos?

Después de pensar esto Marx no podría pedirle a los judíos que se hagan cristianos, como se hizo su padre, pero tampoco que busquen emanciparse sólo políticamente, como les pide Bauer, porque seguirían siendo judíos sometidos al Estado político (y por ende económico y cultural) cristiano que será implacable para ellos, porque la persecución al judío está inserta como una necesidad fundamental irrenunciable en la esencia del cristianismo. Porque los judíos están aferrados tozudamente a las necesidades prácticas egoístas de la esencia religiosa judía que los cristianos hipócritamente desprecian como si no fueran suyas. Y además, lo estaba viendo, porque la emancipación política los haría perseverar en el judaísmo congelado y denigrado en que fueron mantenidos. Marx les pide que se separen completa y absolutamente del “judaísmo”, pero de ese judaísmo que los cristianos gestaron desde sus entrañas, que los mantuvo encerrados en lo religioso sin alcanzar la conciencia filosófica de su esencia sensible que, aunque imaginaria, ellos sí reconocen en las “necesidades prácticas”. El judío, en tanto judío religioso, al no poder desembarazarse de la irrealidad en que vive como sujeto creyente, tampoco pueden alcanzar la esencia genérica –esa que Marx descubre, luego de la crisis, en su ser judío laico- que sería también la suya si se desarrollaran históricamente hasta alcanzar un pensamiento determinado por la transformación racionalmente pensada de sus propias necesidades prácticas sensibles judaicas. Eso no pueden hacerlo porque el marco que los define como judíos es el imaginario de la razón cristiana que desde allí organizó la realidad del Estado donde viven, y que es al mismo tiempo aquél imaginario y aquella razón en los cuales la persecución ha

instalado a los judíos. Ese enfrentamiento, les estaría diciendo Marx, tendría que pasar de religioso judío cristianizado a laico judío, para integrarse a la historia de la liberación humana. De los críticos cristianos democráticos al estilo de Bauer ya sabemos qué puede esperarse, como la democracia y los Derechos Humanos lo muestran en la crítica que Marx les hizo apoyándose precisamente en el ser genérico. El judaísmo actual no puede comprenderse si no es incluyendo en lo judío lo que la persecución cristiana hizo de ellos durante casi dos milenios. No es poco si pensamos que Marx ni siquiera pudo pensar dónde terminaría la “cuestión judía”: en la “solución final” de la Shoa. Eso que Bauer nos hace pensar ahora cuando describe, desde su ser cristiano inconsciente de su propia esencia, la existencia miserable y repulsiva de los judíos.

Entonces recién ahora Marx se dirige directamente a los judíos, y les aconseja:

“Por eso nosotros no decimos a los judíos, con Bauer: no podéis emanciparos políticamente si no os emancipáis radicalmente del judaísmo. Les decimos, más bien: porque podéis emanciparos políticamente sin llegar a desentenderos radical y absolutamente del judaísmo, es por lo que la misma emancipación política no es la emancipación humana. Cuando vosotros, judíos, queréis emanciparos políticamente sin emanciparos humanamente a vosotros mismos, la solución a medias y la contradicción no radica en vosotros, sino en la esencia y en la categoría de la emancipación política. Y, al veros apresados en esta categoría [de la emancipación política], le comunicáis un apresamiento general. Así como el Estado evangeliza cuando, a pesar de ser ya Estado, se comporta cristianamente hacia los judíos, así también el judío politifica [cristianiza la política] cuando, a pesar de ser ya judío, adquiere derechos de ciudadanía dentro del Estado”.

Y quedará para siempre congelado como judío religioso, sin desarrollar laicamente sus propios principios religiosos, diferentes a los cristianos. Seguirán siendo el judío que los cristianos hicieron de ustedes.

Si el Estado *evangeliza* [Marx subraya esta palabra], es decir, si el Estado convierte a todos los ciudadanos aunque sean ateos o judíos en cristianos, al cristianizar la práctica de la vida real secularizada, y aunque les conceda a los judíos el privilegio de seguir siendo judíos, el judío sin embargo hace política cristiana, es decir se confunde y se mundaniza adoptando al cristianismo en su núcleo humano judío y lo reemplaza en la realidad social con el núcleo cristiano de la vida. Y aunque en lo más íntimo siga –cree– siendo judío, en realidad también se escinde al transformar el egoísmo de la necesidad sensible y práctica judía tratando de adaptarlo a la universalidad abstracta cristiana del fetichismo de la mercancía capitalista.

La universalidad propia, que podría quizás alcanzar la esencia judía religiosa al laicizarse, se pierde para la política porque en tanto sometidos vivieron al lado de

los cristianos y adaptaron su universalidad abstracta espiritualizada, que le dio una nueva forma “ideal” a su contenido sensible imaginario. Por eso dice Marx que el judío se “evangeliza”: adopta sin darse cuenta el modelo mediador dualista de Cristo creyendo que su Dios es igual al Dios monista judío. Así como el Estado evangeliza al convertir en cristianos a los ciudadanos, ustedes politifican cristianamente al judío cuando, a pesar de ser judíos, se cristianizan al reclamar los derechos ciudadanos del Estado democrático. Su esencia judía se congela y creen que permanece pura como esencia religiosa, pero se escinde cuando participa de la esencia cristiana en las relaciones reales en el Estado laico. Su emancipación y la elaboración del núcleo humano judío sólo podrá seguir realizándose, transformada, en el elemento social y humano del cristianismo: seguiría siendo ese desecho de hombre en que el cristianismo lo ha convertido, sin tener conciencia de su propio cambio: de lo que ha tenido que renunciar de su propia esencia cuando cree que sigue siendo judío en el Estado cuya esencia es cristiana. Entonces el judío no podrá desarrollar la política y la filosofía laica que correspondería a su propia esencia religiosa judía superada, es decir tendrá que hacerlo obedeciendo o siguiendo las « *prevenciones generales* » de la política cristiana. Marx les está diciendo que la búsqueda de un Estado (como el sionismo luego lo propuso) seguiría desarrollando la esencia judía pero con los contenidos sociales, económicos, políticos y racionales del Estado cristiano. Aunque sea el Estado de Israel –prolongamos nosotros- dentro del cual siguen desarrollándose como judíos burgueses del cristianismo ahora en la Tierra prometida. Por más que se trate del “Estado nacional judío”. Lo que Marx quiere es que los judíos no se conviertan en burgueses, porque al hacerlo se convierten, sin darse cuenta, en judíos del cristianismo.

II

“La capacidad de los judíos y cristianos actuales de llegar a ser libres, según Bruno Bauer”

En la primera parte Marx mostró, en ocasión de la solución que Bauer ofrecía en “La Cuestión judía”, la persistencia de la esencia cristiana en el Estado democrático laico, y lo hace a partir de una esencia humana fundante, matriz de todas las otras: el ser genérico. Desde esta matriz nueva se hará comprensible la latencia de la esencia religiosa cristiana en el ciudadano del Estado laico. La religión y el poder que desde ella se institucionaliza tiene al cuerpo de cada hombre como el lugar de su dominio. La teología, la política y la filosofía se verifican y muestran la “verdad” en el modo como cada hombre satisface sus necesidades prácticas más simples.

Todo el desarrollo de esta segunda parte consiste en demostrar que la posibilidad de ser más libre, contra lo que afirma Bauer, reside en la negación del cristianismo que, habiendo comenzado como religión, termina configurando la sociedad

económica y política burguesa. Desgraciadamente entre la mayoría de los marxistas y de los judíos esta crítica del Marx joven, que Marx excluye luego en su elaboración científica, ha sido casi completamente relegada del campo filosófico y político.

Diferencia entre cristianos y judíos para llegar a ser libres

Marx comienza, como para que no haya dudas, siendo muy directo: lo acusa a Bauer de no saber de qué habla. El judío, dice, *“ofusca el ojo religioso”*; *“no es una tarea que le convenga”*. *“La emancipación del judío no es, de por sí, una tarea para el cristiano”*, que sólo conoce *« la grosera crítica religiosa del cristianismo »*, y a eso se agrega que de esa esencia que critica Bauer únicamente considera *« la esencia ideal y abstracta del judío, su religión »*, como si esa crítica alcanzara a la existencia real y actual del judío. Ahora se trata de comprender, a diferencia de la primera parte donde desnudó la esencia cristiana, primero como presupuesto y luego como premisa del Estado, en qué se ha convertido la *“rudeza de las necesidades prácticas egoístas”* judías cuando el cristianismo las espiritualiza *“elevándola al reino de las nubes”*. Se trata, para verificarlo, de volver de la crítica crítica religiosa a leer sus efectos en la vida de todos los días.

Bauer, que pide que el judío deje de ser judío, no ve entonces que su crítica “científica” ilustrada se mantiene y reposa en su fundamento religioso. Marx transforma la pregunta de Bauer y la baja a tierra: *“¿cuál es el elemento social específico que hay que vencer para superar el judaísmo?”* Lo cual implica reconocer necesariamente *“la posición especial que ocupa el judaísmo –y el judío actual- en el mundo esclavizado de nuestros días”*, que entonces no es igual a la de cualquier oprimido. Y es una tarea de la cual sólo el judío puede ocuparse cuando se trata de liberarse a sí mismo. Pero de un judío que haya reconocido, como Marx lo hizo, el significado secreto del cristianismo en el propio judío. Lo sabe por experiencia propia: deben reconocerse primero como judíos-del-cristianismo.

Esa capacidad reside en el *« elemento social particular »*, no teológico, que es necesario plantear para suprimir ese judaísmo: reconocer primero la acusación que los cristianos les hacen. Los judíos egoístas y sensuales llevan sobre sus espaldas el fardo de las necesidades prácticas egoístas, la usura, la adoración del dinero, la codicia, y el oprobio de los seres más miserables por la vida que llevan en el Estado, al que sin embargo le piden que los reconozcan como ciudadanos pero manteniendo, eso sí, sus diferencias judías para integrarse. Bauer afirma la incapacidad que tienen los judíos actuales de seguir siendo judíos para pasar a ser ciudadanos, y les exige primero que renuncien a serlo para hacerse dignos y metamorfosear su esencia religiosas judía hasta poder alcanzar la universalidad de la “esencia humana” filosófica del Estado democrático. La emancipación de los judíos se ha convertido, al invertirse, en la clave para comprender la liberación humana del mundo esclavizado

por el cristianismo en nuestros días. Y la clave está en los judíos que el cristianismo ha producido como “sus” judíos.

El judaísmo es un hecho injurioso para la mirada del cristiano.

El secreto de la religión que Marx busca ahora -y que Bauer encubre- no es el secreto de la religión judía, sino el secreto de lo que el cristianismo hizo con los judíos de todos los días, no con los del Sabbat: cómo la religión cristiana gestó al judío desde antes que existiera el Estado cristiano germano y luego se consolidara en el Estado democrático laico. Entonces debe confrontarlas a las dos esencias religiosas, pero en el modo como se realizan en la realidad histórica actual misma. Marx asume la perspectiva del judío real, el judío-del-cristianismo, desde la cual va a pensar también al cristianismo real: lo que hay de cristiano en el judío y lo que hay de judío en el cristiano. Marx ocupa la posición del judío perseguido que Bauer desde el cristianismo justifica. El judío real « *en la situación actual* » encierra entonces el secreto de la verdad teológica y mundana del cristianismo: ese es el judío que el cristianismo ha fabricado para anularlo como testigo de su propio origen. Con la propia materialidad sensible despreciada los cristianos engendraron al judío-del-cristianismo. A la absoluta mayoría de los hombres judíos los congelaron en lo religioso y en las necesidades prácticas egoístas, transformadas de judías en cristianas, por la persecución y por la pobreza. Pero ¿se trata, acaso, del mismo egoísmo?

El judío de la impureza

Entonces, Marx se pregunta por el fondo profano –no religioso, sino imaginario- que es lo que al judío le han dejado ejercer dentro de la vida social en el Estado que se funda en la premisa cristiana. Tiene presente entonces que a los judíos les asignaron sólo las necesidades prácticas, egoístas, sin la cual no hay sobrevivida : han tenido que transformar las necesidades prácticas judías en necesidades prácticas cristianas dentro de una realidad histórica inmisericorde. Y entonces hay que comprender el sentido de estas nuevas “necesidades” puramente naturales del cristiano, que eran sacralizadas por los judíos religiosos, pero que no son sino profanas para el ojo cristiano: son todas impuras en tanto necesidades despreciadas como naturales.

Si leemos “La cuestión Judía” de Bauer para comprender la diferencia entre las necesidades prácticas cristianas y las necesidades judías encontramos una clave que Marx no cita, pero que tuvo en cuenta:

« El cristianismo toma en serio el carácter inevitable de la degradación y la naturaleza impura en la que el hombre vive, que erige en naturaleza universal, en una palabra, en naturaleza del hombre. El hombre es por naturaleza impuro ; tiene necesidad entonces de una ablución que (...) le sustraiga (...) la impureza en general.

Por eso ha sido instituido el bautismo. El judaísmo [en cambio] distingue entre los alimentos particularmente puros y los alimentos particularmente impuros, y considera al mismo tiempo que todos tienen un único y un mismo origen. Entonces el cristianismo (...) opone el alimento único, el verdadero, el puro el alimento verdaderamente nutritivo, el alimento sano y maravilloso que se ofrece en ocasión de la comunión ».

“El cristiano vive en una naturaleza que es totalmente impura –en la naturaleza humana corrompida por el pecado”. » (Bauer, La cuestión Judía, trad. francesa.)

Ésta es la diferencia que existe entre la base de las necesidades prácticas judías y la base cristiana: las necesidades sensibles del cuerpo y la materialidad de la naturaleza eran organizadas y sacralizadas en su ser sensible mismo por los religiosos judíos: algunas puras, otras impuras, que debían ser ritualmente depuradas para luego colmarlas. Pero la materia sensible, el cuerpo y la naturaleza, no eran despreciados por los judíos. Lo que Bauer muestra es eso que Marx incluye cuando habla de la práctica judía: son esas cualidades sensibles judías antes consagradas, pero ahora naturalizadas por la religión cristiana, cuyos objetos los judíos deben dedicarse a vender, a comerciar, y así acumulan las cualidades materiales bajo la única forma que adquiere la riqueza en la sociedad cristiana: cuantificándolas luego de despreciarlas a todas como “naturaleza impura”. Entonces los cristianos proclaman desde su Dios puro que el Dinero es el espurio Dios judío, puesto que ellos las declararon impuras a todas, como impura es toda la naturaleza e impuro el propio cuerpo. De lo cual resulta que frente al único alimento santo, el verdadero que refulge en la hostia de la Santa misa como una porción inmaculada del cuerpo y de la sangre de Cristo, el corte entre el espíritu y el cuerpo queda incorporado en el nuestro al devorarla. Del cuerpo y de la naturaleza despreciados por los cristianos se ocupan los judíos, que sólo reconocen como corte en su cuerpo el del prepucio. Y nos preguntamos: ¿no será necesario ese corte cristiano, que separa tajantemente a una materialidad de otra, para llevar sin culpa desde la hostia pura cristiana a la devoración libertina judía de las sucias mercancías? ¿La mercancía del capitalismo no estará sostenida, como valor de uso, en las sucias necesidades prácticas judías, y como valor de cambio, que las purifica, en el espíritu abstracto e impoluto del cristiano? ¿No será necesario ese fetichismo, anterior al “fetichismo de las mercancías”, para que luego pueda advenir al mundo el capitalismo?

Y -según entendemos- recién desde aquí Marx describe al judío engendrado desde sus entrañas por la burguesía cristiana, puesto que ha partido de mostrar que lo profano del Estado corresponde a la secularización estatal de la esencia cristiana que organiza también la vida material y real del judío. Y ese es ahora el fondo material profano ajeno en el que el judío vive: prolongado en la realidad del Estado burgués desde la esencia cristiana.

El judío engendrado por la burguesía de esencia cristiana.

Cuando Marx se refiere al judío siempre debemos pensar que lo describe entonces como el judío producido por el cristianismo. No los mira con el “ojo ofuscado” del cristiano. Se refiere al “*judío actual*” en la “*época actual*”, al “*judaísmo real y práctico*” en el Estado cristiano, que nunca puede ser como la del judío antiguo. Son los judíos de ahora, parecería que dice, no los judíos de antes, donde el judío vivía en su sociedad judía, cuando no eran perseguidos y asesinados como lo fueron durante los casi dos mil años en la sociedad cristiana, radiados de la producción y de la propiedad, condenados al comercio o a la usura. Ese judío es el judío engendrado por el cristianismo y lo describe dentro del Estado que mantiene clandestina su esencia cristiana.

Entonces Marx les toma la palabra, se atiene a la letra de la definición que el cristianismo se da de los judíos para desde allí desarrollar, tomando como eje a las necesidades prácticas, el análisis del cristianismo real y del judío real. Si los judíos fueran lo que ustedes piensan sería muy fácil solucionar la cuestión judía:

“¿Cuál es el fondo profano del judaísmo? La necesidad práctica, el interés egoísta”.

¿Cuál es el culto profano del judío? La usura. ¿Cuál es su Dios profano? El dinero. Y bien, emancipándose de la usura y del dinero, por consiguiente del judaísmo real y práctico, la época actual se emanciparía ella misma.”

Así de simple. Entonces, ¿por qué los cristianos no lo hacen? ¿No será que la práctica cristiana secularizada metamorfoseó las necesidades prácticas judías y al hacerlo hizo posible, con su substancia espiritual etérea, la creación de un Dios nuevo, que aborrece todo lo sensible: la metamorfosis que hace al fin posible la creación del Dios dinero, un Dios cuantificado, infinito, espiritual y absoluto?

Marx mostrará mucho más tarde, en *El Capital*, que la mercancía es la forma universal que adquiere la riqueza humana en el capitalismo. Y al menos nos permite pensar que un relente de la esencia genérica subsiste en el Marx maduro. Comenzar el libro diciendo que “*La riqueza*” –primeras palabras que abren el primer párrafo– aparece en el capitalismo “*como un inmenso arsenal de mercancías, y la mercancía como su forma elemental*”, significa prolongar lo que ya nos dijo sobre las necesidades prácticas en su polémica con Bauer: que los objetos que las satisfacen se han “convertido” de judíos en cristianos, adquiriendo todas ellos una dualidad nueva que corresponde a la esencia cristiana que transformó a las mercancías en objetos físicamente-metafísicos: en las mercancías del capitalismo. ¿No habrá, entonces, oculto un tránsito mítico desde las sucias necesidades sensibles judías a la hostia pura cristiana? ¿La mercancía del capitalismo no estará sostenida, como valor de uso, en

las necesidades prácticas judías, y como valor de cambio, en el espíritu abstracto e impoluto cristiano donde se oculta, cuantificado, el valor del cuerpo humano que el cristianismo ha desechado?

Volviendo a la materialidad judía

El judío, hasta Bauer lo acepta, depura la naturaleza impura en la naturaleza misma, y la conserva como naturaleza consagrada en su materialidad misma: nadie los salva de la muerte del cuerpo que el cumplimiento de la ley consagra. La materia tiene un sentido humano en su ser materia, aunque no nos guste el sentido que le otorga la esencia religiosa judía egoísta limitada. El cristianismo opera en cambio la más radical de las escisiones en el hombre: lo separa de la naturaleza y de su cuerpo mismo considerados como lo radicalmente impuro y despreciado frente a la inmaterialidad eterna de la salvación celeste. Hay que sacrificar el cuerpo, la primera muerte que “le debemos a la naturaleza” (Freud), para salvar al espíritu de la segunda muerte, sólo espiritual, que es la más temida por el cristiano. El judaísmo mantendría al menos el valor de la vida humana sensible en el seno de la misma sociedad donde el poder religioso y político cristiano ha expropiado la vida de los cuerpos para dominarlos. El cristianismo entonces necesita –forma parte de su esencia- el aniquilamiento del judío quien, allende la propia esencia religiosa, pone de relieve su secreto escondido. El Estado germano-nazi, en la estela del Estado germano-cristiano desde el cual el Marx joven parte, podría volver a darnos una clave. Este exterminio no se explica desde la obra del Marx maduro, pero sólo se comprende desde el Marx joven que salía de su crisis cristiana. En última instancia: lo que diferencia a la materialidad judía de la concepción de la materialidad cristiana es el hecho de que la materialidad judía que la consagraba tenía el espesor de afecto, imaginación y pensamiento que el hombre le agrega a la materia para que sea una materia humana, distinta al trabajo en general desde el que la economía parte.

Marx trata en su respuesta a Bauer de hacerlo desde un lugar diferente, porque subraya que el judaísmo se mantuvo en la historia al lado del cristianismo. El judío necesitaba ser recreado como judío del cristianismo para adosar a su figura lo que el cristianismo había expulsado de la propia. Podría entenderse entonces que el fondo profano del cristianismo fue convertido y atribuido al fondo sagrado del judaísmo: le atribuyen sus propias necesidades prácticas cristianas, ahora amonedadas en las relaciones económicas, a los judíos. Hay una diferencia substancial entre la materialidad imaginaria judía y la materialidad cristiana reducida a lo cuantitativo que no tiene su soporte en nada. Por eso había tránsito de la materialidad consagrada judía a la esencia genérica que su imaginación mantenía viva. Y para acentuar este tránsito de la substancia cristiana a la cuantificación amonedada, Marx pasa a mostrar que entre los cristianos mismos, en aquellos que profesan los hábitos sagrados, es donde esa metamorfosis del Dios cristiano en Dios Dinero, del Dios abstracto inmaterial en Dios cuantitativo, se sigue produciendo: se divierte citando al

coronel Hamilton quien describe cómo los cristianos devotos eran sus máximos exponentes cuando transmutan lo sagrado en dinero:

“el anuncio del Evangelio, la predicación religiosa se convirtió en un artículo de comercio, y el negociante quebrado del Evangelio se ocupa de los negocios del mismo modo que lo hace el predicador enriquecido». Sólo los cristianos podrían creer, negada la naturaleza, que *« a sus ojos la tierra era una Bolsa »* O *“el ministerio religioso una verdadera carrera industrial »* (de una cita extensa que Marx hace de Beaumont, p. 185-186.)

Entonces hemos visto que Marx parte del judío del presente, no del judío cuya historia tan distante nos cuenta la Biblia y que sólo deducimos por su resultado: por aquello que los cristianos hicieron de los judíos en la historia que llega hasta nosotros. Y la única posibilidad que nos es dada es ésta : saber qué deben hacer ahora los judíos, viviendo como viven en un mundo cristiano, para desarrollar desde su esencia judía una racionalidad filosófica que les sea propia, una esencia genérica distinta a aquella esencia humana con la que Bauer los piensa.

« ¿Cual es el elemento social particular que se necesita para suprimir el [ese] judaísmo ? » -se pregunta. Y entonces Marx les muestra a los judíos el camino de la propia liberación posible. Primero, dice, si en la sociedad (cristiana y democrática) se suprimieran las condiciones necesarias del « tráfico » económico, que sólo pudo desarrollarse hasta alcanzar una expresión cristiano-laica de su ser judío, ese judío sería imposible, porque las necesidades prácticas sensibles serían reconocidas como debiendo ser satisfechas en todos los hombres. Al universalizarse las necesidades prácticas de manera diferente, no egoísta, se desvanecería al mismo tiempo la conciencia religiosa del judío, *« como un vapor insípido »*, en la *« verdadera »* atmósfera de la sociedad. Y cuando analiza las capacidades del judío, diferentes a las capacidades del cristiano, para superar ese judaísmo les dice que esa capacidad *“se desprende necesariamente de la posición especial que ocupa el judaísmo en el mundo esclavizado de nuestros días”*. Y que sólo así podrán participar *“en la emancipación del mundo de hoy”*.

Marx continua, y nosotros interpretamos sus palabras :

“Cuando el judío reconozca la vanidad de su esencia práctica » (pero de *“su esencia práctica”* transformada por la secularización cristiana), *« y se esfuerce por suprimir esta esencia »*, que por otra parte ha sido transmutada en el cristianismo, *« el judío al salir de aquello que fue hasta ahora su desarrollo »*, el desarrollo de las necesidades prácticas del judío en los siglos de persecución cristiana, entonces *« el judío trabaja en la emancipación humana general y se dirige hacia la más alta expresión práctica de la enajenación o alienación humana »*.

A diferencia de la esencia cristiana, que transforma lo terrenal en celeste, habría tránsito posible desde la esencia judía sensible, práctica y egoísta, a la esencia humana genérica. La práctica judía puede convertirse en « *la más alta expresión práctica* » de su esencia judía religiosa superada.

La contradicción judía debe leerse en el Estado de esencia cristiana.

El judaísmo está separado del cristianismo por otras razones, diferentes de las que expone Bauer:

-se mantuvo históricamente al lado del cristianismo y manifiesta “*la crítica religiosa al cristianismo*”: el judaísmo es “*la duda incorporada en el origen religioso del cristianismo*”.

-el “*espíritu práctico*” judío “ (...) *se perpetuó en la sociedad cristiana*”, donde fue metamorfoseado por el dualismo de la separación cristiana entre el cuerpo y el espíritu.

-por estas mismas razones “*el judío, que aparece en la sociedad burguesa como un miembro especial, no es sino la manifestación específica del judaísmo de la sociedad burguesa*”. Esa forma « *especial* » y « *particular* » es “*específica del judaísmo*” cristianizado dentro de la sociedad burguesa. Entonces aparece la frase definitiva y lapidaria:

« *Desde el fondo de sus propias entrañas es como la sociedad burguesa engendra sin cesar al Judío* ».

Antes había dicho que la esencia del Estado burgués era la cristiana. Los judíos burgueses no existieron antes. El judío nace de nuevo como un nuevo judío, concebido desde una matriz diferente, desde lo más profundo [“el fondo”] de las entrañas cristianas, un vientre diferente al de la madre judía: desde el vientre de la Virgen María en la Sagrada familia. Es una engendra suyo, un vástago bastardeado al que no reconocen. El judío burgués es un hijo expósito del cristianismo. Bauer reconoce que el judaísmo, que es la “madre” del cristianismo, ha sido superado por su hija: el judío cristianizado es el nuevo hijo engendrado por la hija judía virgen convertida en nueva madre cristiana. ¿Cómo no pensar entonces que el judío, ahora hijo de madre cristiana, añora a la madre carnal y desdeña a su madre adoptiva?

A partir de aquí Marx describe a ese judío bastardo, no al judío del judaísmo histórico que tenía lo suyo: al judío actual cristianizado dividido en dos partes, una judía y otra cristiana. Esa Mater escondida que conserva el judío-judío, que subsiste en la otra “parte” de judío-cristiano, es lo que lo pierde y lo delata. Define a partir de ahora al judío desde la mirada burguesa-cristiana con la cual Marx irónicamente se identifica y que hace propia, para refutarlo (es pensable) desde el ser judío que había sido antes que fuera convertido al cristianismo. Esa experiencia es la que le (nos) sirve ahora para comprender mejor las cosas.

« *¿Cual era en sí y para sí la base de la religión judía ? La necesidad práctica, el egoísmo* »

se interroga remedando burlescamente a Hegel.

Y desde allí esplende, sutilmente expresada, la diferencia entre la necesidad práctica judía y la necesidad cristiana.

“El monoteísmo del judío es, por tanto, en realidad, el politeísmo de las muchas necesidades, un politeísmo que convierte incluso el retrete en objeto de la ley divina. La necesidad práctica, el egoísmo, es el principio de la sociedad burguesa y se manifiesta como tal en toda su pureza tan pronto como la sociedad burguesa alumbra totalmente de su seno el Estado político. El Dios de la necesidad práctica y del egoísmo es el dinero”. (31)

“Politeísmo de las necesidades múltiples”: frase sutil y decisiva. Era la práctica del judío monoteísta, por lo tanto necesidades donde éstas eran, hasta las más despreciables, también sacralizadas. Marx nos dice que hasta el retrete judío era, como está escrito en nuestros baños públicos porteños, un “lugar sagrado”. El monoteísmo judío se hacía politeísmo sensible de las necesidades prácticas: ambos religiosos. Era la práctica sensible de la esencia religiosa judía originaria. Al pasar de la esencia religiosa judía al Estado político regulado por la esencia cristiana, sólo allí puede comprenderse que éstas se convirtieran en la “necesidad práctica” secular, en el “egoísmo de la sociedad burguesa” que mantiene a la esencia del cristianismo como su “premisa”.

El politeísmo de las necesidades judías y la naturaleza desacralizada cristiana.

“La contradicción que existe entre el poder político práctico del judío y sus derechos políticos” tiene desde aquí otro sentido: *“es la contradicción entre la política y el poder del dinero”*. (30)

Esta es la nueva clave. Supongamos que sea verdad lo que los cristianos dicen del Dios de los judíos:

“El dinero es el celoso Dios de Israel, ante el que no puede legítimamente prevalecer ningún otro Dios. El dinero humilla a todos los dioses del hombre y los convierte en una mercancía. El dinero es el valor general de todas las cosas, constituido en sí mismo. Ha despojado, por tanto, de su valor peculiar al mundo entero, tanto al mundo de los hombres como a la naturaleza. El dinero es la esencia

del trabajo y de la existencia del hombre, enajenada de éste, y esta esencia extraña lo domina y es adorada por él.” (31)

Acaba de decir que el celoso Dios de Israel es el dinero. Pero no lo sería tanto, porque acaba de decirnos nítidamente que a su lado subsistía entre los judíos “el politeísmo” también sagrado de las necesidades prácticas. No podían, sin dejar de ser politeístas, despojar entonces, como en el cristianismo, “*de su valor peculiar al mundo entero, tanto al mundo de los hombres como a la naturaleza*”, porque la naturaleza formaba parte de la esencia del Dios judío. “*El dinero humilla a todos los dioses del hombre y los convierte en una mercancía*”.

Es el Dios cristiano abstracto amonedado el que “*humilló*” entonces al politeísmo judío, a “*todos los dioses*” de las necesidades prácticas. Sólo al adoptar la práctica de la esencia cristiana en medio de la cual vivían y a la que fueron sometidos, los judíos abandonaron su “politeísmo” de las necesidades prácticas y adoptaron la forma que les impuso la esencia pura cristiana convertida en práctica secular por la burguesía. Con el Dios cristiano monoteísta abstracto, no antropomórfico como el judío, todas las necesidades prácticas fueron des-sacralizadas y consideradas, en tanto naturaleza, como pecaminosas. “*Los mismos nexos de la especie [el género], las relaciones entre hombre y mujer, etc., se convierten en objeto de comercio, la mujer es negociada*”.

“Sólo bajo la égida del cristianismo, (...) podía la sociedad civil llegar a desgarrar todos los vínculos genéricos del hombre”.

Y como en la vida de todos los días los judíos fueron cristianizados, abandonaron su politeísmo coherente con su monoteísmo para adorar cuantitativamente como judíos-burgueses a las cosas puramente cosas: las deleznablez cosas profanas.

“El Dios de los judíos se ha secularizado, se ha convertido en Dios universal. La letra de cambio es el Dios real del judío. Su Dios es solamente la letra de cambio ilusoria”.

El Dios judío del pueblo elegido se ha universalizado y separado de la naturaleza: se ha convertido en el Dios abstracto cristiano. Pasó de símbolo sensible a signo abstracto, como se pasa del oro al papel moneda como equivalente. Transforma al Dios judío antropomorfo que, como Marx dijo antes, era compatible con el “politeísmo” sensible de las necesidades, y Dios se convierte ahora en “*letra de cambio ilusoria*”: pierde sus cualidades sensibles que sólo el Verbo ahora sostiene, no las cosas, y se convierte en un signo tan abstracto como el Dios cristiano mismo. El Dinero es el símbolo secularizado del Dios universal abstracto cristiano, pensado ahora con las categorías de su infinitud cuantitativa, depurada de todo lo sensible

que dicen que aborrecen (equivalente general separado por esencia de todas las cosas a las que pone precio). **Poner las palabras de los Manuscritos.**

Y agrega que “*la degradación práctica de la naturaleza*” sólo es real cuando se hace cristiana, porque “*la religión judía permaneció sólo en el ámbito de lo imaginario, sin poder descender a verificarse en la vida ordinaria.*” Sólo el Dios cristiano que niega a la naturaleza pudo descender al desprecio de la vida ordinaria desacralizando el politeísmo de las necesidades prácticas judías.

“Sólo bajo la égida del cristianismo, que convierte en relaciones puramente externas para el hombre todas las relaciones nacionales, naturales, morales y teóricas, podía la sociedad civil llegar a separarse totalmente de la vida del Estado, desgarrar todos los vínculos genéricos del hombre, suplantarlo por el egoísmo, por la necesidad egoísta, disolver el mundo de los hombres en un mundo de individuos que se enfrentan los unos a los otros atomística, hostilmente”.

“*Todos*”, pero todos todos los “*vínculos genéricos del hombre*” [que “*toman tanto práctica como teóricamente como objeto suyo al género*”] sólo bajo la égida del cristianismo quedan convertidos en “*relaciones puramente externas*”: la materialidad interna queda separada radicalmente de la materialidad externa. Separó a la subjetividad y la distanció del mundo externo, y en esa materialidad externa sin sujeto, puramente objetiva, transformó al egoísmo de la sensibilidad judía en un nuevo egoísmo absoluto que barrió con el mundo. Y nos está diciendo entonces que no habría habido capitalismo sin una religión, la cristiana, que produjera al hombre adecuado a ese sistema acabado de dominio desde donde la materialidad de su cuerpo expropiado pudo transformarlo todo en mercancía fetichizada. La esencia cristiana es el fondo humano instaurado en la subjetividad del hombre desde la cual se reorganiza el mundo, que únicamente la práctica de un sistema productivo apoyado en ella podía darle término. Sólo así pudo alcanzar, con el cristianismo, su perfección materializada: haber convertido previamente al hombre en extraño a sí mismo y a la naturaleza desde muy adentro. Sin esta expropiación absoluta de su materialidad humana, que el terror hizo posible, el capitalismo no hubiera existido.

Y agrega no sin ironía que, en efecto, frente a la “*rudeza de las necesidades prácticas*” judías, groseramente religiosas, el cristianismo, “*demasiado noble*”, “*demasiado espiritualista*” -se burla- las eleva “*al reino de las nubes*”, pero “*en apariencia*”, porque en la realidad convierte a las necesidades prácticas judías en meramente venales.

“El cristianismo es el pensamiento sublime del judaísmo, el judaísmo la aplicación práctica vulgar del cristianismo, pero esta aplicación sólo podía llegar a

ser general una vez que el cristianismo, como la religión ya terminada, llevase a términos teóricamente la auto-enajenación del hombre de sí mismo y de la naturaleza.”

Ese resultado lo alcanza el cristianismo con la filosofía de Hegel y con el capitalismo.

La incapacidad teórica judía

Por eso el judaísmo no pudo alcanzar dentro del Estado cristiano su propio iluminismo, *“no pudo seguir desarrollándose teóricamente”* en el mundo cristiano: permaneció congelado como fantasía religiosa, solamente imaginaria. Y por eso *“no podía, por su propia esencia, encontrar su coronación en la teoría”*. Al quedar congelados en lo religioso, los judíos no pudieron seguir desarrollándose teóricamente: hubieran necesitado un espacio material y cultural propio, por lo menos no cristiano, donde su esencia se secularizara. El ámbito limitado de la práctica judía religiosa lo abrió la esencia cristiana secularizada, y como el judaísmo no tuvo un mundo propio para desarrollarse, entonces se hicieron judíos ilustrados para desde allí pensarse y liberarse.

No era el judaísmo el que impuso su imperio general: no hubiera podido. El judaísmo *“sólo se corona con el cristianismo”*. Su egoísmo práctico sensible, limitado, fue expropiado y coronado por un Dios diferente: un Dios abstracto universal cristiano. Es obvio que entonces no se trata del judaísmo judío, sino del judaísmo de los judíos cristianizados. Sólo entonces *“la esencia práctica de la necesidad judía”*, al desarrollarse en el cristianismo, *“pudo el judaísmo imponer su imperio general y enajenar al hombre enajenado y a la naturaleza enajenada, convertirlos en cosas venales”*; convertirse el hombre en exterior a sí mismo y exterior a la naturaleza: *“objetos entregados a la servidumbre de la necesidad egoísta, al tráfico y la usura”*. Le sirvió al cristianismo para metamorfosear la necesidad práctica judía y despojarla de su esencia ligada a la naturaleza y a la necesidad humana. De los judíos reales y actuales no podemos saber sino aquello que de ellos hicieron los cristianos, la economía y el Estado perfecto.

Entonces agrega Marx que *“el egoísmo cristiano de la bienaventuranza”* y la *“necesidad celestial”* cristianas aparecen utilizando como soporte algo que les antecede y distorsionan: el *“egoísmo corpóreo de la necesidad terrenal”* y el *“subjetivismo de la utilidad propia de los judíos”*. Hay un egoísmo sensible judío y hay un egoísmo de la bienaventuranza cristiano muy distinto. Esta diferenciación es fundamental por lo que sigue:

“Por realizarse y haberse realizado de un modo general en la sociedad burguesa la esencia real del judío, es por lo que la sociedad burguesa no ha podido convencer al judío de la irrealidad de su esencia religiosa, que no es, cabalmente,

sino la concepción ideal de la necesidad práctica. No es, por tanto, en el Pentateuco o en el Talmud, sino en la sociedad actual, donde encontramos la esencia del judío de hoy, no como un ser abstracto, sino como un ser altamente empírico, no sólo como la limitación del judío, sino como la limitación judaica de la sociedad”.

El cristianismo satisface sus necesidades prácticas con una materia despreciada, por lo tanto desacralizada, que encuentra en la materialidad de la naturaleza, extraña a su esencia, el modo de colmarlas. Creen que la materialidad es una sola y desprecian a los judíos que la gozan de manera religiosa. No advierten que para los judíos su propia esencia no puede realizarse con las necesidades cristianas, porque las necesidades prácticas judías permanece, frustradas, como ideal en el mundo de la burguesía: no las reconocen como propias. Por eso *“la sociedad burguesa no ha podido convencer al judío de la irrealidad de su esencia religiosa, que no es, cabalmente, sino la concepción ideal de la necesidad práctica”*. El judío no puede ser convencido porque no se reconoce en la concepción de la materia inanimada con la que la burguesía satisface sus necesidades prácticas.

La sociedad burguesa sólo reconoce como real *“la concepción ideal de la necesidad práctica”*, que trata a la naturaleza como exterior a su esencia. El dinero entonces sería, en verdad, el Dios cristiano clandestino, que cuantifica y desprecia la materialidad del cuerpo perecedero según su teología. La esencia religiosa de la necesidad sensible y práctica judía es en cambio la concepción *“imaginaria”* de la necesidad humana judía ritualizada, que debe ser extendida y secularizada como esencia genérica para convertirse en necesidad laica. El cristianismo des-sacralizó a la materia del sentido humano religioso que antes tenía, para referirlas todas al dinero, que sería el verdadero Dios clandestino del cristianismo. En ese enfrentamiento se juega el destino del judío.

Si se acabara con *“esencia empírica del judío”*, que se desarrolló en la sociedad burguesa cristiana, sería imposible el judío del cristianismo, porque *“la base subjetiva del judaísmo”*, diferente a la base subjetiva cristiana, *“se habrá humanizado”*. Porque se habrá superado el conflicto que la subjetividad judía plantea *“entre la existencia individual-sensible y la existencia genérica del hombre”*, muy diferente de la contradicción cristiana entre Espíritu y Naturaleza. Si pasara lo que Marx propone el conflicto judío quedaría así suprimido, y la clave de esa humanización está en el judaísmo que, aunque cristianizado, ha mantenido viva la esencia práctica judía en el Estado. Hay tránsito posible de la existencia subjetiva sensible del judío a la existencia genérica objetiva del hombre, desde la necesidad práctica judía egoísta a las necesidades genéricas humanas altruistas. En el cristianismo la escisión entre cuerpo y espíritu es de esencia, no existe ese tránsito porque entre lo sensible terrenal, despreciado y metamorfoseado en celestial, hay un abismo. Nunca podrían acordarse.

Es decir, la emancipación social del judío, a diferencia de lo que plantea Bauer, es la del judío que la sociedad burguesa ha engendrado para afirmar su poderío. La

emancipación del judío requiere que éste se emancipe, como judío, pero primero de ese judaísmo en que el cristianismo lo ha convertido en el judío-del-cristianismo. Esa es la tarea también social de los judíos en la sociedad cristiana. Deben deshacer la trampa cristiana de la sociedad que los somete, pero primero en sí mismos. El secreto de la persecución judía se revela en el análisis de la religión y de la burguesía cristiana: sirve para poner de relieve el fundamento del poder del Estado cristiano y capitalista. Por eso su emancipación tiene en los judíos la clave histórica de esa metamorfosis: porque se realizó en ellos mismos. Marx a los 23 años, que sufrió ambas, y que está actualizando quizás su propio derrotero, pudo pensarlo y expresarlo como frase final con la cual cierra su respuesta a Bauer:

“La emancipación social del judío es la emancipación de la sociedad del judaísmo”.

Y por lo que hemos entendido del texto de Marx creemos que esta frase debería leerse como sigue:

“La emancipación social del judío-judío es la emancipación de la sociedad del judaísmo cristiano”.

Aquí estaría la clave completa, pienso, que puede ser entendida de manera diferente según se haya comprendido o no la matriz teórica a la que Marx recurre, y que culmina enunciada de este modo anfibológico, críptico y bifronte. Según se la mire: con el ojo ofuscado del cristiano –y también con el del judío-cristiano- o con el ojo del judío descristianizado.

Apéndice

¿Qué pasó con el ser genérico como analizador de una sociedad?

El enigma que Marx plantea sería el siguiente: ¿cómo permanece lo fantástico del “meollo” de la esencia cristiana en el Estado racional, democrático y laico? ¿Cuál es su soporte? ¿Cómo se metamorfosea el poder visible y encarnado de la Madre Iglesia o del protestantismo para construir con su esencia el Estado racional laico donde ese fundamento se desvanece como si no existiera? Para desentrañar este efecto de encubrimiento, que también señala como “psicológico”, Marx recurre, vimos, a la esencia genérica. Pero ¿cómo explicar desde el ser genérico, que es sólo un concepto, la esencia religiosa, que es una fantasía imaginaria? Para comprender la esencia religiosa

imaginaria habría que señalar el lugar imaginario humano previo donde ella se instaure para metamorfosearlo de manera fantástica. Pero en la esencia genérica su fundamento arcaico imaginario desaparece como sostén del pensamiento racional consciente cuando Marx la piensa. Marx no retiene la posibilidad de que el origen de la conciencia adulta sea el resultado de la transformación histórica de una experiencia imaginaria de la infancia. Quizás hubiera descubierto, como Freud lo hizo más tarde, que ese materialismo ensoñado de la primera infancia es la experiencia con la cual el hombre produce, al ser descifrada y enderezada, su idea del ser genérico. Sin embargo lo materno en el materialismo marxista sigue siendo ahora, que ya lo sabemos, tan ausente como la esencia imaginaria cristiana en el Estado racional perfecto y en el capitalismo.

Sucede que el meollo religioso, que ocupaba en “Sobre la cuestión judía” el lugar de la infraestructura religiosa, cuando pasa a convertirse en “*el conjunto de las relaciones sociales*” científicas se convierte en “superestructura” distanciada de las relaciones materiales productivas: en reflejo. Hubiera quizás reconocido, siguiendo su propio planteo, que la esencia religiosa cristiana, al depreciar las cualidades sensibles de las necesidades prácticas hasta la intimidad más profunda y arcaica del sujeto, suplantando una madre sensual y sensible por una madre virgen, contenía al capitalismo “*in nuce*”: lo que comenzó con el fetichismo del cuerpo de Cristo como forma religiosa culmina con el fetichismo de la mercancía en el capitalismo. La forma “sujeto” de Cristo escindida en espíritu y cuerpo configura la forma de todos los objetos “económicos” que satisfacen las necesidades prácticas, adecuados a su modelo religioso: en objetos físicamente metafísicos. Porque, al fin de cuentas, ¿qué es el fetichismo de la mercancía, con el cual comienza Marx su análisis en *El Capital*, sino la “solución final” cristiana de la necesidad práctica judía que culmina evangelizando a todos los objetos que las satisfacen? ¿Y que, además, para que el capitalismo siguiera triunfando, la cuestión judía planteada con san Pablo desde hace casi dos milenios, requería la “solución final” que abarcara entonces no sólo a todos los objetos sino también a todos los sujetos –“*primero los judíos*”- que mantengan vivo, al lado del cristianismo, lo que su esencia celeste exige que sean aniquilados para triunfar definitivamente?

Porque en la economía capitalista financiera, racionalizada hasta un límite antes nunca alcanzado, pasa lo mismo que con el Estado racional y su premisa cristiana: el fundamento imaginario religioso que la acompaña también se tornó invisible en los objetos y en los sujetos que su esencia conforma. Si el marxismo posterior a Marx hubiera mantenido la esencia genérica del Marx joven en el fetichismo de la mercancía de Marx, que sólo aparece como si fuera un fetichismo de conciencia, se hubiera comprendido que ese fetichismo se sigue apoyando, tal como el Estado laico, en la materialidad fantástica cristiana: en el “hombre abstracto”. Es el resultado, creo, de la ruptura que se produce cuando el materialismo materno implícito de “Sobre la cuestión judía” se transforma y se posterga en el materialismo del capitalismo científico. Es cierto, eso no invalida ni mucho menos la puesta al desnudo de su

fundamento en la expropiación del trabajo y de la vida humana que Marx describe. Pero tendríamos que terminar coherentemente afirmando que el imaginario religioso, como “ordo amoris” que nos abarca a todos como sujetos, es el que sigue sosteniendo, con sus nervaduras subterráneas, el entramado y las articulaciones del Estado perfecto sobre fondo de la materialidad desvalorizada, sin *mater*, de la religión cristiana. Y que ésta, como “*compendium enciclopédico*” (Marx: Introduc.), es decir mítico, condiciona la apertura más englobante de todo lo que existe en el mundo de los hombres, y por lo tanto también a todas las relaciones productivas.

Como la argamasa que sostiene los cimientos se prepara con agua y cemento, el Estado descansa distanciando los pilotes en la separación radical cristiana entre el alma y el cuerpo. La primera une, la otra separa: es el “hombre abstracto” del que Marx nos habla. Pero no es cualquier alma ni cualquier cuerpo: es una religión que alcanzó sutilmente a efectuar la expropiación más profunda que el cuerpo humano haya alcanzado nunca, desplazando el lugar más sensible y materno que todo hombre tiene como sostén de su vida para reemplazarlo por la matriz inclemente de la Madre Iglesia. Ha logrado que el cuerpo materno, el primer “materialismo histórico” del sujeto, expropiado en lo más hondo de nosotros mismos, se haya institucionalizado, convertido primero en cuerpo fantástico de la virgen María luego pueda “realizarse” en el Estado perfecto. La alienación y el extrañamiento de lo más propio ha sido alcanzado: sus articulaciones y ramificaciones construyen la “concepción” del mundo de toda la cultura de Occidente, aunque ya muchos no seamos religiosos.

Marx nos ha devuelto, en ocasión de la cuestión judía, la materialidad humana originaria, pensada como esencia genérica, pero sin poder justificarla históricamente desde el “materialismo” ensoñado del niño con la madre, porque no se sabía todavía que esa relación sensible y afectiva era la primera relación social que marcaba para siempre el origen del materialismo humano en su acceso a la Historia, que es lo que en definitiva planteaba implícitamente la noción de “ser genérico”.

La crítica que se dirige Marx a sí mismo en las Tesis sobre Feuerbach, y en la que se inscriben la mayoría de los marxistas, dan como superada la noción del “ser genérico” por ser “antropológica” y “no científica” -que en realidad lo es, por suerte, porque desborda a la racionalidad patriarcal iluminista. La distancia temporal que recorre el sujeto en el desarrollo de su propia historia queda excluida,: deja en la obscuridad el fundamento primero de esa misma razón pensante en cuyo nombre también se excluye la esencia genérica, aunque evoque a los sueños como un fundamento necesario: “*el mundo posee desde hace mucho tiempo el sueño de una cosa que, para poseerla realmente, le bastaría con tomar conciencia [de ella]*”. (“Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”). Hay entonces una distancia temporal histórica en el tránsito del niño al hombre adulto, del sueño sin conciencia a la conciencia que Marx nos sugiere.

La necesidad práctica como origen del “espíritu” humano

Si partiéramos buscando el origen de lo que para Marx eran las “necesidades prácticas” en el campo imaginario religioso, a las que les contraponen como punto de partida verdadero la “esencia genérica”, encontraríamos que su origen histórico puede comprenderse desde lo que Freud llama “*la primera experiencia de satisfacción*” en el niño. Allí se encuentra el origen histórico-biográfico del “ser genérico” en el despunte de la vida con la madre, diferente a la sola historiografía de los sistemas productivos sobre la cual la filosofía marxista se basa. Freud entonces historiza el punto de partida de Marx, las “necesidades prácticas”, cuando se pregunta por su origen histórico y se dirige a la prehistoria del niño, no a la de la humanidad, para dar cuenta del tránsito de la necesidad natural que se transforma, praxis infantil mediante, en necesidad humana.

Ahora sabemos lo que Marx no sabía: que el surgimiento a la vida con la madre, la transformación de naturaleza en naturaleza humana que allí comienza construye en el niño, en el “interior humano” ensoñado, aún sin conciencia, una primera organización subjetiva anterior a la conciencia, fundamento ilusorio de lo que se ha dado en llamar el “aparato psíquico”, que nos muestra el acceso a la historia en el sujeto: tiene su punto de partida en el estímulo sensible de la primera necesidad práctica, donde aún no hay un mundo exterior discernido todavía, y alcanzará su punto de llegada en la conciencia que se abre al mundo. La aparición de un “mundo exterior” en el niño es el resultado de un proceso donde en un primer momento todo es aún interno en la unidad simbiótica con la madre. Lo cual lo lleva a Freud a postular que luego el niño “luego desprende de sí un mundo exterior”, desde el primer mundo que el niño vive como sólo interno.

Ese mundo interno subjetivo-subjetivo arcaico es, en realidad, un mundo subjetivo-objetivo desde el comienzo mismo, pero no para el niño, sino visto ahora sólo desde la realidad adulta que lo describe como naturaleza historizada. Es desde lo subjetivo-subjetivo arcaico ilusorio, a su manera “fantástico”, que se abre la transformación de la necesidad en deseo a partir de alucinar el primer objeto (el pecho materno) y actualizar su ausencia cuando falta: desde allí se abre luego la diferenciación entre lo subjetivo y lo objetivo adulto de la percepción conciente. El objeto de la satisfacción práctica alucinado se refugia en el sueño, donde se repite un camino, el más corto, para alcanzar la satisfacción anhelada cuando duerme, mientras que el enlace con la realidad del mundo exterior sigue abriendo su camino, el más largo, hasta alcanzar la conciencia que retiene en la realidad las vicisitudes del camino que debe transitar para lograrlo. Y esa “primera experiencia de satisfacción” de la necesidad práctica es en principio real-fantástica, porque el niño tiene el poder de hacer presente alucinando el objeto cuando éste se ausenta. Ese es el origen ensoñado del materialismo humano. Y allí, en ese mismo espacio imaginario se inserta, en ocasión de la angustia extrema o del terror, lo fantástico religioso.

El camino más corto y el camino más largo

Para comprender a la “necesidad práctica” egoísta en su desarrollo histórico debemos partir entonces del carácter prematuro del nacimiento del hombre a la cultura, de la unidad que el niño vive desde el origen con la madre y forma con ella la vivencia imaginaria y afectiva del primer Uno que sólo el tiempo irá desdoblado y separando. Esa etapa arcaica en la infancia organiza las primeras experiencias en unidad simbiótica con el cuerpo que le dio vida, absoluto sin fisuras donde el sueño y la vigilia no estaban separados todavía. Y si pensamos que aquello que ahora llamamos “mundo exterior” al principio se despliega desde adentro hacia afuera, donde una parte de lo ensoñado, puramente subjetiva al principio, queda casi encapsulada luego, sin salida, con la intensidad indeleble que tienen para siempre las primeras marcas. Y que cuando al fin la madre y el niño se hagan dos y se separen, y los cuerpos antes yuxtapuestos se desunen, y el sueño y la vigilia se distancien y el niño se haga hombre, el Uno sensible –que la religión y la metafísica convierten en el Uno patriarcal divino– se mantendrá como el secreto de la unidad imborrable con la madre, aunque la “realidad” de los que sólo sueñan cuando duermen conspire para olvidarla.

El ser genérico es el que nos plantea el interrogante de su origen histórico en el pensamiento. Es allí donde el modelo que Marx propone como ser genérico, y luego excluye, debería remitirnos a la experiencia que todo hijo vive con la madre mientras ella lo amamanta y lo arrulla, donde le da todo al hijo sin pedir nada a cambio, sin equivalente, por amor al arte, sólo por el gusto amoroso de colmarlo en el acto en que al darse ella misma se colma, potlatch donde se usu-fructúa toda la riqueza y se la gasta en el placer compartido sin calcular nada -incluida la “parte maldita”, ese excedente suntuoso que el Capital no tolera. Es lo que Marx plantea de manera implícita cuando nos pide que “imaginemos” otro mundo humano contrapuesto al capitalismo en El Capital mismo.

Esta es la experiencia, creo, desde la cual debería partir la realización histórica de la esencia del ser genérico cuyo origen histórico quedó trunco, y que debería haber formado parte del desarrollo del materialismo histórico en nuestros días: incluyendo el acceso histórico individual del hombre a la Historia colectiva. Marx, que antepone la esencia genérica a la esencia religiosa, no tenía a su alcance los conocimientos que Freud nos proporcionó luego. Lo que comenzó con la madre sensible ensoñada terminaría, como realización de una necesidad práctica conciente, en un materialismo político diferente, donde la fuerza y el poder se desplegarían, conglomerando la fuerza más profunda desde su fundamento material humano originario, y donde el hombre dejaría de ser sólo el lugar de un determinismo social pasivo, ilusorio y externo.

Sin la primera institución religiosa cristiana, la Madre Iglesia romana, útero institucionalizado, la secuencia que Marx traza del Estado cristiano al Estado perfecto carecería de origen, aunque ahora se haga protestante, porque primero está la Santa Madre Iglesia en tanto Estado pontificio, puramente religioso, y luego recién desde allí

se inicia la serie que, pasando por el Estado cristiano germano culmina, Revolución francesa mediante, en el Estado democrático perfecto norteamericano.

Diferencias entre un Dios y el otro

En las religiones monoteístas judía y cristiana cada una de ellas abre una distancia o un corte con esa primera experiencia arcaica con la madre antes de que se prolongue hacia la realidad adulta, y lo hace desde el poder patriarcal. Pero lo hace de dos modos, diferente para ambas religiones.

El Dios patriarcal judío prolonga el carácter simbiótico imaginario primero, solipsista, del “egoísmo” materno sólo reducido al hijo, y lo extiende luego socialmente pero hasta abarcar únicamente al “pueblo elegido”, los hijos de la madre convertidos ahora en hijos del padre cuya Ley Dios les dicta. El Dios judío supera el afecto ensoñado materno, que permanecerá al lado de la Ley, y persiste en el judío -como Marx señala en su respuesta a Bauer- sólo en lo imaginario, transformado en necesidad práctica egoísta. Han metamorfoseado a la madre y a su unidad primera corpórea, ya diferenciada, la han mantenido sometida al Dios Único monoteísta al desplazarla. La impronta arcaica permanece intacta en el origen de la memoria subjetiva: el Dios trascendente judío de las relaciones sociales adultas no la alcanza porque su Ley, que viene desde afuera, organiza y regula sin tocar la esencia materna que permanece inmanente e imaginaria.

El Dios judío se inter-pone entre la madre y el hijo, por lo tanto lo hace en un espacio ya “objetivado” –el mundo exterior para él ya existe- en la realidad social donde impera la Ley patriarcal. La religión judía construye a Dios en un momento más progresivo y tardío de la infancia: cuando el objeto que el niño alucina reencuentra a la madre en la realidad que vuelve a colmarlo, y entonces lo alucinado de su presencia ausente se transforma en ensoñamiento al volver a acompañarla luego de recuperarla. Los nuevos objetos que colman las necesidades prácticas aparecen prolongados en la estela del primer “objeto”. Entonces la materia de la necesidad práctica de la esencia religiosa judía deja subsistir el ensoñamiento que inviste a las cosas con su coronita sin ensombrecerlas como meras cosas: la Ley patriarcal no pudo despojarlas del áurea materna. Si se ha conservado a la madre y a las “necesidades prácticas egoístas” al lado del Dios judío, es porque la religión judía no parte de la simbiosis arcaica con la madre que se mantiene, como impronta ilusoria, en el desarrollo de lo que con Marx llamaríamos “la esencia genérica”. El poder patriarcal del Dios judío no “regresa” hasta el fundamento materno para anonadarlo, su poder patriarcal se asienta en un momento posterior, más real y distanciado, dentro de la infancia misma, porque la madre engendradora –“carne de su carne, hueso de sus huesos”, como dice la Biblia- si bien relegada, no fue sustituida por una nueva madre distinta: hay tránsito desde la madre arcaica a la madre-madre- y el padre endiosado conserva en tanto Dios único un relente material antropológico: un Padre escribiente que graba la Ley en la piedra. Por eso el

Dios judío es trascendente: una distancia infinita y externa lo separa de cada judío, que sólo llama “primogénito” a su pueblo para justificar el privilegio. Adentro la madre, sólo ella, nos sigue esperando: su lugar sensible no fue usurpado sino sólo desplazado.

Cristianismo

Con el monoteísmo cristiano, en cambio, el poder religioso penetra hasta lo más arcaico, la unidad simbiótica donde existe un solo cuerpo sin distancia, un momento previo entonces a aquél con el cual se construyó la divinidad judía. En la religión cristiana se produce una metamorfosis que ninguna otra religión alcanzó nunca. El niño, en el cristianismo, ha sido despojado de la madre como madre amante, que le es devuelta como madre virgen en el mismo lugar donde su impronta persiste. Siendo como en verdad es sólo un estadio primero arcaico, la religión cristiana lo actualiza con los mismos caracteres de lo fantasmal en el hombre adulto: como si fuera verdadero en tanto mecanismo de satisfacción alucinada, pero que no se prolongará nunca más en el mundo como sucede en las otras religiones, y aún en la judía. Sólo la Madre Iglesia “realiza” a la madre Virgen que sólo Dios fecunda. El terror religioso vacía el lugar materno como último cobijo al cual regresamos para salvarnos, y suplanta a la madre arcaica viva con una nueva madre que contiene las simiente divina, donde el espíritu de Dios convierte en puramente espiritual su encarnadura protectora. Su lugar lo ocupa ahora una madre alucinada que nos vuelve a dar vida como hijo crucificado, que debe morir para salvarse borrando las huellas de la madre verdadera. A partir de allí la alucinación permanece como modo de existencia del primer “objeto” real anhelado, y desde ese lugar vaciado de la materialidad materna se abrirá luego la conciencia racional del sujeto pensante, incapaz de pensar su propio fundamento anonadado, como si su cuerpo sólo fuera ahora un cuerpo de palabras.

Recién entonces con el cristianismo las necesidades prácticas, que la tomaban a la madre como objeto de nuestras primeras satisfacciones, se han “ennoblecido”, metamorfoseadas en necesidades “espirituales”, elevadas al “reino de las nubes,” como Marx define a las necesidades cristianas: no hay cuerpo materno que pueda sostenerlas. Porque ahora, como hijos de la madre Virgen que la sustituye renacemos como Cristo de sus entrañas inseminadas por el espíritu inmaterial divino: el hijo es Uno ahora con un Dios abstracto, como lo estaba al principio con el cuerpo materno al que suplanta.

El Dios Uno del patriarcalismo cristiano se construye con los contenidos cualitativos vividos con la madre primera, ahora transfigurada para darnos una nueva vida: una vida cristiana. Y con el objeto perdido que lo satisfacía se construye, para llenar su ausencia, el Deus absconditus alucinado que lo reemplaza. Por eso San Agustín lo encuentra allí donde la madre residía: *“Tu estabas más dentro de mí que lo más íntimo mío y más por encima de mí que lo más elevado mío”*. *“La verdad reside en el interior del hombre”*(Confesiones): el Dios masculino trascendente se hizo inmanente y ocupa el lugar vaciado de madre.

Es con las cualidades sensibles negadas de la madre como se construyen los predicados de la existencia del Dios de la teología cristiana, y la necesidad sensible judía se transforma, como dice Bauer, en “*el alimento único, el verdadero, el puro, el alimento verdaderamente nutritivo, el alimento santo y maravillosos que se ofrece en ocasión de la comunión*” (La cuestión judía). Con el cuerpo de Cristo, alucinado en la hostia insípida, sin sabor ni olor, suplantamos la sangre y la carne del cuerpo nutricio de la madre arcaica con la carne y la sangre alucinada del Hijo del Padre, cuyo cuerpo nos ofrece en la Última Cena antes de ir al sacrificio. La necesidad práctica judía se ha metamorfoseado en necesidad espiritual cristiana. La materialidad ensoñada del cuerpo de la madre negada encuentra ahora afuera objetos puramente materiales, sin sentido, cosas puramente cosas que luego serán convertidos en mercancías. Y este sería el modo de existencia mítica que sostiene la “premisa” del Estado democrático y laico. El cuerpo común de la naturaleza inorgánica fue transformada en materialismo cartesiano mecanicista, “no de modo subjetivo” (Marx, Tesis 1): ya no prolonga su sentido desde la primera experiencia de satisfacción humana.

Y entonces cabe la pregunta: ¿es posible enfrentar la contundencia del materialismo capitalista en la lucha política sin habilitar y suscitar las fuerzas de vida de la impronta materna?

La fase religiosa y la fase de la conciencia

Marx no pudo pensar nunca este materialismo originario ensoñado, aunque a veces lo evocaba como un sueño. Pensaba que la “fase” religiosa, en tanto reflejo alienado de la realidad en la “conciencia interior del sujeto”, estaba inscrita en el mismo nivel que la alienación en la “fase” económica de la vida real, la una como fantasmal interna, la otra como real externa.

“La alienación religiosa como tal no se manifiesta más que en el dominio de la conciencia del interior humano; pero la alienación económica es la de la vida real, y es por esto que su supresión abarca las dos fases.” (Manuscritos).

Marx pensaba entonces que al suprimirse la alienación real, económica, la alienación interior desaparecería junto con ella. Esto también plantea el problema de pensar si sólo poniendo el énfasis en la contradicción económica podemos suscitar las fuerzas de los cuerpos escindidos por la mitología cristiana. La igualación entre la “inmaterialidad” interna de la esencia espiritual ideal cristiana, que sostiene a la conciencia, y la “materialidad” externa “natural” de los fenómenos económicos, queda consumada cuando se piensa que la religión es sólo un reflejo de las relaciones productivas. La ilusión política consiste entonces en pensar que cuando la alienación “real” económica desaparece arrastra consigo la alienación mítica instalada en la subjetividad fantástica. Pero en verdad la materialidad económica que se transforma

manteniendo inconsciente el mito cristiano, es diferente a la materialidad materna cuya clave se buscaba en el ser genérico: sigue estando determinada por la materialidad del cuerpo pensada sin sustento en el materialismo originario ensoñado de la madre. Esa solución sólo sería posible si a la transformación política y económica se la planteara desde un materialismo que recuperara su sentido originario. Y si la tomáramos como punto de partida desde el cual se organiza el pensamiento, habría dos presupuestos para la conciencia que piensa: la razón que se prolonga desde la primera, la materna, sensible y afectiva, y la que se desarrolla en la segunda, patriarcal, espiritual y apalabrada. ¿Es posible pensar la Revolución cuando se la plantea con las categorías que reposan todavía con el materialismo de la racionalidad cristiana?

Así como el judaísmo persistió en la historia al lado (*neben*) del cristianismo, pese a que el segundo resultó de la transformación del primero, así con la misma palabra Freud designa la persistencia de lo arcaico al lado (*neben*) de lo luego desarrollado, de lo infantil imaginario junto a la conciencia adulta racional. Así como hay una historia del desarrollo de una religión a otra, y de un Estado a otro Estado, así también hay un desarrollo en el tránsito de lo originario de la primera experiencia de satisfacción a las otras que luego le suceden, y donde ambos permanecen cada una al lado de la otra, pero conservando su propia fase al lado de la otra fase. ¿No sucede eso acaso con el cristianismo, donde lo creado como religión hace ya dos mil años en una fase agraria de la producción, permanece al lado del capitalismo que supone el triunfo de la racionalidad cuantitativa extrema? ¿Y que en esa disociación histórica emerge la disociación que la religión prepara en el acceso a la historia y a la conciencia? Así como lo imaginario cristiano organizó el mundo desde antaño, así lo reorganiza, sobre ese mismo imaginario que subsiste hace ya dos mil años, el capitalismo racional y científico.

Marx en *El Capital* señala, es cierto, al cristianismo como presupuesto del hombre abstracto:

“Para una sociedad de productores de mercancías, cuya relación social general de producción consiste en comportarse frente a sus productos como ante *mercancías*, o sea *valores*, y en relacionar entre sí sus trabajos privados, bajo esta forma de *cosas*, como *trabajo humano indiferenciado*, la forma de religión más adecuada es el cristianismo, con su culto del hombre abstracto, y sobre todo en su desenvolvimiento burgués, en el protestantismo, el deísmo,, etc.”.

Lo esencial de sus primeras intuiciones se han desarrollado en el análisis más acabado que se haya hecho nunca para desentrañar el capitalismo. Pero el “hombre abstracto” aquí no muestra la profundidad con la que, creemos, fundó el materialismo al que apunta en “Sobre la cuestión judía” o en los “Manuscritos”, como para pensarlo desde un imaginario arcaico que se prolongaría en un nuevo materialismo que daría un sentido más pleno y humano a la materialidad de las relaciones productivas. El origen

ensoñado del materialismo materno, cuyo espesor afectivo da sentido a toda la materia, debería acompañar como soporte a la descripción que Marx nos hace cuando imagina una “asociación de hombres libres” para lo cual sólo bastaría, nos dice, la transformación de las relaciones productivas en el trabajo.

“Imaginémonos finalmente, para variar, una asociación de hombres libres que trabajan con medios de producción colectivos y emplean, concientemente, sus muchas fuerzas de trabajo individuales como una fuerza de trabajo social. (...) Por otra parte, el tiempo de trabajo servirá a la vez como medida de la participación individual del productor en el trabajo común. (...) Las relaciones sociales de los hombres, con sus trabajos y los productos de éstos, siguen siendo aquí diáfananamente sencillas, tanto en lo que respecta a la producción como en lo que atañe a la producción”.

El problema es cómo suscitar esta transformación que la conciencia piensa sin habilitar antes, en el campo de la política y de la ciencia, la recuperación de ese lugar materno que es el sostén afectivo, ensoñado, que mueve los cuerpos de los hombres que imaginan una “asociación de hombres libres”.

Mitología y ciencia

Marx sostuvo, con razón, que la elaboración popular de la naturaleza en los mitos griegos era incompatible con la aparición de la ciencia racional occidental y desaparecían por incompatibles con la noción de la naturaleza en la ciencia moderna:

« La manera de ver la naturaleza y las relaciones sociales que inspira la imaginación griega y constituye por ese hecho el fundamento de la mitología griega ¿es compatible con los *Selfactors* (máquinas automáticas de hilar), los ferrocarriles, y el telégrafo eléctrico ? ¿Qué es Vulcano al lado de Robert and Co., Júpiter al lado del pararrayos y Hermes al lado de Crédit Immobilier ? Toda mitología domina, domestica las fuerzas de la naturaleza en el dominio de la imaginación y por medio de la imaginación y les da forma : ella desaparece cuando esas fuerzas son realmente dominadas. ¿En qué se convierte la Fama al lado de Printing-house square ? »

Marx creía firmemente que cuando aparecía la ciencia la mitología quedaba definitivamente superada. Eso puede ser pensado, es cierto, cuando comparamos el desarrollo racional científico en el occidente cristiano con la mitología griega. Pero si “*el arte griego supone la mitología griega, es decir la elaboración artística inconsciente de la naturaleza (esta palabra sobreentiende aquí todo lo que es objetivo, por lo tanto comprendiendo también la sociedad)*” (Marx, *Introducción a la Contribución a la crítica de la Economía Política*), el problema se transforma cuando nos distanciamos del arte griego y volvemos al capitalismo moderno y a la mitología que le es propia.

Pero el capitalismo y la ciencia moderna no se desarrollan sobre fondo de la mitología griega sino sobre fondo de la mitología cristiana. Sin embargo Marx joven había planteado al Estado perfecto (y al capitalismo) como la esencia cristiana espiritual realizada que lo abarcaba todo, para lo cual no basta la referencia a la religión cristiana que, como hemos visto, aparece en el párrafo de *El capital* que hemos citado. Sobre fondo de la concepción celestial de la naturaleza, meollo de la esencia cristiana, se abrirá luego la concepción de la ciencia en Galileo sólo como un « cálculo exacto » que abandona el problema de la Verdad del hombre como patrimonio de la Iglesia. Descartes inaugura al cuerpo del hombre como una máquina natural también calculable. Estas concepciones permanecen al lado una de la otra: la mitología cristiana de la naturaleza y la corporeidad humana finita y corruptible como un complemento imaginario y fantástico en el interior de la ciencia misma. Entonces Cristo y la Virgen María, y el Dios abstracto cristiano y su concepción de la naturaleza y del Verbo en la religión protestante, quizás sean los que siguen sirviendo –y no la antigua mitología griega desaparecida- de soporte imaginario no sólo a Printing House, al Crédit immobilier, sino ahora también a Wall Street, el Banco Mundial y al capital financiero convertidos en la Divinidad burguesa realizada. ¿La ciencia en el mundo capitalista se han podido dar, acaso, desde “*una imaginación independiente de la mitología*” cristiana? Marx había sostenido que era la esencia cristiana permanecía como premisa del Estado racional democrático perfecto. En *El capital* este acentuamiento determinante del cristianismo queda, nos parece, muy amenguado. ¿Porqué no lo haría con la ciencia y la economía capitalista?

El problema que la teoría de la esencia genérica plantea queda **hoy en día** también relegado, y con ello queda eliminado el problema del tránsito histórico del sujeto moderno que tiene como premisa racional una mitología religiosa: la mitología cristiana. Marx joven (aunque lo suponía como propio del limitado desarrollo del espíritu en la historia) descubre con el ser genérico un materialismo fundante, que da un nuevo sentido al materialismo cristiano que, con su mitología, tanto subjetiva como objetivamente, ha conformado el nuestro. Porque no podía saber todavía que la primera fase, inconsciente, (“*la relación con la naturaleza elaborada inconscientemente por el pueblo*” (citar) no podía ser suprimida simultáneamente con la segunda, ella sí consciente. Que por el contrario la primera seguía sirviendo de fundamento a una razón que pensaba sin poner en duda sus propios presupuestos míticos. Como el Estado cristiano en el Estado racional perfecto.

El destino del ser genérico

Al desechar la noción de “ser genérico”, sin desarrollar la comprensión que ella exigía, desapareció por ahora en el marxismo la posibilidad de prolongar esta noción,

que llaman despectivamente “humanista” o “antropológica”, que hubiera servido para transformarla luego en una concepción histórica materialista más plena: el fundamento histórico y materno del “ser genérico” como primera determinación histórica en el hombre. Al antagonismo de las clases sociales debemos agregarle simultáneamente el agonismo de los sujetos que la política soslaya, aunque necesariamente los suponga en la lucha de clases.

Con esto no decimos nada extraño al pensamiento que llegaba hasta Marx. Había que haber reconocido lo que el idealismo hegeliano había también planteado a su manera. No bastaba, aunque no fue poco, con poner de pie al idealismo cristiano para enderezarlo, pero había que devolverle al cuerpo materno el lugar fundante del sentido humano que el cristianismo le negó desde su origen.. No olvidemos que Hegel, en *“La formación del espíritu subjetivo”*, en la Enciclopedia, describía el acceso del sujeto a la conciencia racional verdadera como un proceso histórico que tenía a la unidad de la madre con el hijo como un primer momento. Era con la madre como se transformaba el alma natural en alma sensible, y se abría en el niño el acceso a la moralidad, antes de pasar a convertirse como hombre a la éticidad del Estado. Pero la madre sólo accedía a la representación, el hombre al concepto.

Para terminar

Una investigadora marxista² expresa claramente su aversión hacia el concepto de “esencia genérica”:

“La clave está, pues, en que -como indica la tesis VI- la esencia humana es en su realidad el conjunto de las relaciones sociales”. Marca la fundación, en su primera elaboración, del materialismo histórico, y con ello el período propio de la madurez y del salto hacia la cientificidad”. Son –agrega- “concepciones ya superadas de la Cuestión judía o de los Manuscritos”

Es cierto: se inicia desde allí un materialismo histórico pero sin mater, que ningún salto a la cientificidad podría emprender sin negar el origen histórico de la materialidad humana: el materialismo del “conjunto de las relaciones sociales” queda huérfano de su origen materno, como si la relación primera con la madre no fuera una relación social. Y en el preciso momento en que se abandona la determinación materna en la metamorfosis de la materialidad humana, allí aparecerá luego el “materialismo” patriarcal sin mater.

De allí que sea difícil compartir alborozados esa “superación” científica, como lo

² Isabel Monal, “Ser genérico, esencia genérica en el joven Marx”, Profesora de Filosofía da Universidade de Habana, Cuba y editora de la revista *Marx Ahora*.

hace la autora mencionada:

“Adiós, pues, a la Gattungswesen que orienta el análisis y comprensión de la realidad social fuera de la historia y de las relaciones materiales entre los hombres. Adiós a esa filosofía que se ha representado como un ideal al que llaman 'el hombre' a los individuos que no se ven absorbidos por la división del trabajo”.

Como si la producción de hijos no fuera un trabajo de parto de la historia, y quedara fuera de la “división social del trabajo”.

La teoría del reflejo para explicar lo religioso se ha convertido en el ecumenismo laico del “marxismo” político y filosófico. Hasta tal punto que desde la época cultural y política en que Marx escribe este trabajo, y más aún pensando que todavía no podía prever lo más impresionante de su posterior desarrollo, la solución final de “la cuestión judía” culminó con el exterminio de millones de judíos. Los análisis teóricos marxistas del capitalismo, y sobre todo los análisis políticos, dejaron sin embargo de lado la feroz persistencia de la esencia cristiana en el capitalismo, como si ésta no fuera la tecnología de dominio religioso sin la cual es imposible pensar la existencia del capitalismo. El problema que planteamos, nos damos cuenta entonces, resulta del hecho de que *El Capital*, siendo el análisis más profundo y sutil que sobre él se haya hecho, no nos permite sin embargo comprender el exterminio judío como una necesidad de la esencia cristiana del capitalismo. Desde un capitalismo pensado sólo como una contradicción de las relaciones productivas, sin el predominio activo de su esencia cristiana, no se entiende la solución final que encontró la cuestión judía que Marx había planteado en “Sobre la cuestión judía”.