

Las raíces míticas del pensamiento político de Karl Marx

Bech, Julio Amador

Veröffentlichungsversion / Published Version

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bech, J. A. (2001). Las raíces míticas del pensamiento político de Karl Marx. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 44(181), 63-91. <https://doi-org/10.22201/fcpys.2448492xe.2001.181.48469>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Las raíces míticas del pensamiento político de Karl Marx

JULIO AMADOR

Resumen

En este artículo se hace un estudio comparativo entre las diversas vertientes del mito escatológico de las religiones monoteístas de Asia occidental, de una parte, y de la teoría política y la filosofía de la historia en el pensamiento de Karl Marx, de la otra. Se definen, tanto las semejanzas temáticas, como estructurales de los dos discursos, el religioso antiguo y el revolucionario moderno. Se comenta la interpretación de la teoría de Marx en tanto mito prometeico, llevada a cabo por Leonard P. Wessell. De esa manera, se sitúa al discurso de Karl Marx, en el interior de la tradición mitológica de la cultura occidental.

Abstract

A comparative study between the diverse versions of the eschatological myth of the monotheistic religions of West Asia, on one side, and of the political theory and history philosophy in Karl Marx's thinking, on the other, is done in this article. The theme and structure similarities between both discourses, the ancient religious and the modern revolutionary, are defined. Leonard P. Wessell's interpretation of Marx's theory as a prometeic myth is commented. In this way, Marx's discourse is situated within the mythological tradition of Western culture.

Hasta donde tenemos noticias del hombre, sabemos que éste está siempre y en todas partes bajo el influjo de representaciones dominantes. De quien dice que en su caso no se verifica esto se puede sospechar directamente que ha trocado la forma de fe corriente, que se podía esperar que tuviese, por una variante menos familiar para él y para los otros. En lugar de profesar el teísmo profesa el ateísmo, suplanta en sus preferencias a Dioniso por el más moderno Mitra, y en lugar de buscar el Paraíso en el cielo lo busca en la tierra.

C. G. Jung

Quien consigue despojarse de una fe religiosa, sólo puede hacerlo merced a la circunstancia de que tiene a mano otra —plus ça change, plus ça reste la même chose. Nadie se salva de lo que es propio del ser hombre.

C. G. Jung

Estamos habituados a asociar la teoría de Karl Marx con el discurso científico. Efectivamente, la intención científica de Marx es muy definida y su obra muestra el rigor de una lógica argumental implacable, heredada de la *Lógica* de Hegel.¹ Marx no sólo concibió a su producción intelectual como un estudio científico de la sociedad, sino, incluso, estudió ciencias naturales y emuló la investigación científica. Particularmente admiró a Charles Darwin y, aunque nunca le escribió pidiéndole permiso para dedicarle uno de los volúmenes de *El capital*, quedó profundamente impresionado por *El origen de las especies* y declaró que este libro le proporcionó “una base en las ciencias naturales para la lucha de clases en la historia”.²

Sin embargo, junto a su definida intención científica y, quizás, por debajo de ella, se encuentra una fuerte voluntad mesiánica que tiene su origen en los fundamentos de la cultura occidental. Esta característica del discurso político marxista lo sitúa dentro del horizonte del milenarismo heredado de las religiones monoteístas de Asia occidental: judaísmo, zoroastrismo y cristianismo. Observado desde tal perspectiva, el marxismo aparece sobrecargado de elementos míticos. Anuncia el fin de este mundo y el principio de una era de abundancia y perfección, las sociedades occidentales no tienen nada comparable al optimismo de que da muestras la escatología comunista, de manera similar a los milenarismos antiguos.

Lo fundamental del proyecto teórico de Karl Marx consistió en intentar demostrar cómo las contradicciones internas del capitalismo lo conducirían, inevitablemente, a su destrucción, a manos de la clase revolucionaria del proletariado. Con la abolición del trabajo asalariado vendría el fin de la historia, tal como la conocemos. De las ruinas de la sociedad burguesa surgiría una sociedad sin clases y sin explotación, dentro de la cual se transitaría, del “gobierno de los hombres a la administración de las cosas”, en el ejercicio de la verdadera libertad. Así, podemos ver que el marxismo no es, como se ha pretendido, un puro sistema teórico. Al ser también portador de un sistema de valores éticos y constituir una escatología materialista, cumple una función equivalente a la de los sistemas mitológicos del

¹ Cfr. Roman Rosdolsky, *Génesis y estructura de El capital de Marx*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978.

² Citado por Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1991, p. 360.

pasado.³ No debemos olvidar que la idea fundamental del marxismo ha sido la de transformar al mundo: lograr la autoemancipación de los hombres, alcanzar la “solución final de la historia”.

Al plantearse un problema tal, el marxismo se propuso resolver una cuestión que había sido un tema esencial de la especulación metafísica. Heidegger ha demostrado que abordar una pregunta metafísica significa entrar dentro del campo problemático de esta ciencia como un todo, quedando preso de ésta pues, tanto el lenguaje como la lógica misma con la que se enuncia e intenta resolver dicha pregunta están condicionados por ella.

En primer lugar, toda pregunta metafísica abarca íntegro el problematismo de la metafísica. Es siempre el *todo* de la metafísica. En segundo lugar, ninguna pregunta metafísica puede ser formulada sin que el interrogador, en cuanto tal, se encuentre dentro de ella, es decir, sin que vaya *él mismo envuelto en ella*.⁴

Esta misma idea puede enunciarse de otra manera: es propio de la metafísica el formular una pregunta tal. El emplazamiento metafísico de base, que está en el centro de la teoría marxista, es lo que ha llevado a autores como Louis J. Halle a decir que el marxismo ofreció una solución a las necesidades del hombre de las ciudades modernas de contar con un nuevo cuerpo de creencias, una religión de la era industrial. Con un sentido semejante, Howard L. Parson compara a Karl Marx con los profetas de las grandes religiones monoteístas, mientras que Abram L. Harris señala que la idea cristiana de salvación de la humanidad y la marxista de la liberación humana poseen una similitud funcional.⁵ Arnold Toynbee propone una semejanza temática y conceptual entre la teoría marxista de la historia y el mesianismo apocalíptico judío.⁶ Robert Nisbet afirma que en el siglo XIX no existió otro pensador de importancia “en cuya obra aparezca de forma tan evidente como en la de Marx la concepción de

³ Materialista, por oposición al idealismo hegeliano, “que ve en la Idea el demiurgo del mundo real” (Marx).

⁴ Martín Heidegger, *¿Qué es metafísica?*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1979.

⁵ Citados en Leonard P. Wessell, Jr., *Prometheus Bound, The Mythic Structure of Karl Marx's Scientific Thinking*, Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1984, p. 2 y ss.

⁶ *Estudio de la historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

un progreso inexorable, irreversible y gradual de la humanidad hacia la edad de oro".⁷ Desde los años cincuenta, Mircea Eliade había explicado en detalle lo que él quería decir cuando hablaba de la estructura mitológica del comunismo y su sentido escatológico:

Marx recoge y continúa uno de los grandes mitos escatológicos del mundo asiático mediterráneo, a saber: el del papel redentor, del Justo (el "elegido", el "ungido", el "inocente", el "mensajero"; en nuestros días, el proletariado), cuyos sufrimientos son llamados a cambiar el estatuto ontológico del mundo. En efecto, la sociedad sin clases de Marx y la desaparición subsiguiente de las tensiones históricas encuentran su más exacto precedente en el mito de la Edad de Oro que, según múltiples tradiciones, caracteriza el comienzo y el fin de la historia. Marx ha enriquecido este mito venerable con toda una ideología mesiánica judeocristiana: por una parte un papel profético y la función soteriológica que asigna al proletariado; por otra, la lucha final entre el Bien y el Mal, que puede parangonarse sin dificultad con el conflicto apocalíptico entre Cristo y el Anticristo, seguida de la victoria decisiva del primero. Es incluso significativo que Marx vuelva a echar mano, por su cuenta y riesgo, de la esperanza escatológica judeocristiana de un *fin absoluto de la Historia*.⁸

A la muerte de Marx, su teoría fue convertida en un sistema de pensamiento totalizador y omnicomprendivo: "materialismo dialéctico-histórico", "marxismo-leninismo". Obra que fue iniciada por el propio Engels y continuada por Kautsky y Lenin, así, punto por punto, las coincidencias del comunismo con el mesianismo tradicional, se hicieron más numerosas y consistentes, en tanto se transformaba en un sistema dogmático.

Desde nuestro punto de vista, el sentido mitológico del discurso de Marx y sus epígonos radica en las semejanzas temáticas, simbólicas, conceptuales y estructurales que existen en relación con el mito escatológico de las religiones monoteístas originarias de Asia occi-

⁷ *Op. cit.*, p. 360.

⁸ *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Guadarrama, 1979, pp. 173-174.

dental, así cómo la inclusión del mito del héroe dentro de la lógica imaginaria del mito escatológico. En primer término, vamos a presentar la manera en la cual *los temas esenciales del mito escatológico* aparecen en distintas obras de Marx y Engels, sin entrar, por ahora, en un análisis exhaustivo de los textos y de su lógica argumental, que abordaremos después.

Semejanzas temáticas y conceptuales

Primero tenemos la idea de una Edad de Oro originaria, de una comunidad humana en el origen de los tiempos (“comunismo primitivo”) que fue paulatinamente destruida por la aparición de la propiedad privada, la familia como núcleo social fundamental y el Estado, con sus jerarquías políticas. He ahí el origen del mal: la aparición de la propiedad y, consecuentemente, de la sociedad dividida en clases. En una nota de 1888 al *Manifiesto del Partido Comunista*, Engels explica:

[...] se ha ido descubriendo poco a poco que la comunidad rural, con la posesión colectiva de la tierra, ha sido la forma primitiva de la sociedad, desde la India hasta Irlanda. La organización interna de esa sociedad comunista primitiva ha sido puesta en claro, en lo que tiene de típico, con el culminante descubrimiento, hecho por Morgan de la verdadera naturaleza de la *gens* y de su lugar en la *tribu*. Con la desintegración de esas comunidades primitivas comenzó la diferenciación de la sociedad en clases distintas y, finalmente, antagónicas. He intentado analizar este proceso en la obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.⁹

Sin embargo, no se trataba aquí de una extrapolación arbitraria de Engels, sino la consecuencia de una idea común que ya había aparecido en una obra temprana, escrita junto con Marx: *La ideología alemana*. Más tarde fue expresada por este último en su conferencia

⁹ K. Marx, F. Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, Tomo I, Moscú, Editorial Progreso, 1973, p. 111.

titulada: *Salario, precio y ganancia*. Ahí se hablaba de la llamada acumulación originaria como “*expropiación originaria*” cuya consecuencia esencial había sido la destrucción de “*la unidad originaria* que existía entre el hombre trabajador y sus medios de trabajo”.¹⁰ A pesar de que se refería a otra época histórica, posterior a la llamada comunidad primitiva, el tema de la unidad idílica del hombre con sus medios de existencia, en el seno de una articulación comunitaria, aparece como un tema decisivo del discurso de Marx. Desde esa perspectiva, se entiende a la unidad del trabajador con sus medios de vida, como una condición idílica destruida por el proceso histórico. Unidad que, según los autores, será instaurada de nuevo en el comunismo, bajo nuevas condiciones materiales, definidas por las fuerzas productivas modernas.

El paso de la edad de oro original a la sociedad ideal última, es vista como el despliegue de la historia a través de diversas etapas históricas hasta alcanzar el fin: la sociedad sin clases. Así, en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* leemos:

A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales de solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana.¹¹

No obstante el lenguaje y las pretensiones científicas de los textos de Marx y Engels, es posible establecer el origen mítico y religioso de esos temas. Esta forma de interpretar la historia humana ha

¹⁰ *Ibid.*, Tomo II, p. 55 (en cursivas en el original).

¹¹ *Ibid.*, Tomo I, pp. 518-519.

sido, durante varios milenios, una constante dentro del imaginario religioso:

La mayor parte de las religiones coloca una edad mítica, feliz sino perfecta, al inicio del universo. La época primitiva [...] se concibe como una “edad de oro”. A veces las religiones colocan otra edad feliz en el fin de los tiempos, considerándola ya como el tiempo de la eternidad, ya como la última edad antes del fin de los tiempos.

En un cierto número de casos, y en particular en las grandes civilizaciones, la edad de oro inicial y la final están enlazadas por una serie de periodos.¹²

El segundo término de la semejanza temática y conceptual entre el marxismo y el mito escatológico consiste en la *visión teleológica de la historia*. Tanto uno como el otro se sustentan en la idea de una *ley universal de la historia* que determina el sentido de su desarrollo, definiendo un principio, un conjunto de etapas para su despliegue y un fin predeterminado. Marx y Engels heredaron de Hegel el concepto teleológico de la historia que es propio del mito escatológico y que el mismo Hegel había desarrollado a partir de la filosofía cristiana de la historia. Veamos como definió Hegel esa idea:

- A) En primer término vemos en la historia ingredientes, condiciones naturales, que se hallan lejos del concepto; vemos diversas formas del arbitrio humano y de la necesidad externa. Por otro lado ponemos frente a todo esto el pensamiento de una necesidad superior, de una eterna justicia y amor, el fin último absoluto que es verdad en sí y por sí.
- B) Es necesario llevar a la historia la fe y el pensamiento de que el mundo de la voluntad no está entregado al acaso. Damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón —no la razón de un sujeto particular, sino la razón divina y absoluta. La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal misma, imagen y acto de la razón.

¹² Jacques Le Goff, *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 11.

C) Los cristianos están, pues, iniciados en los misterios de Dios, y de este modo nos ha sido dada también la clave de la historia universal. En el cristianismo hay un conocimiento determinado de la Providencia y de su plan. En el cristianismo es doctrina capital que la Providencia ha regido y rige el mundo; que cuanto sucede en el mundo está determinado por el gobierno divino y es conforme a éste. Esta doctrina va en contra de la idea del azar y en contra de la de los fines limitados [...] Hay un fin último, universal, la creencia de que la historia universal es un producto de la razón eterna y de que la razón ha determinado las grandes revoluciones de la historia, es el punto de partida necesario de la filosofía en general y de la filosofía de la historia universal.¹³

Bajo una máscara distinta vemos la misma idea rectora en el discurso de Marx y Engels. En el prefacio de Engels a la edición alemana de 1883 del *Manifiesto del Partido Comunista*, podemos leer:

La idea fundamental de que está penetrado todo el *Manifiesto* —a saber: que la producción económica y la estructura social que de ella se deriva necesariamente en cada época histórica, constituyen la base sobre la cual descansa la historia política e intelectual de esa época; que, por tanto, toda la historia (desde la disolución del régimen primitivo de propiedad común de la tierra) ha sido la historia de la lucha de clases, de lucha entre clases explotadoras y clases explotadas, dominantes y dominadas, en las diferentes fases del desarrollo social; y que ahora esta lucha ha llegado a una fase en la que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede ya emanciparse de la clase que la explota y la oprime (la burguesía), sin emancipar, al mismo tiempo y para siempre, a la sociedad entera de la explotación, la opresión y las luchas de clases—, esta idea fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx.¹⁴

¹³ *Lecciones de la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 41-57.

¹⁴ *Op. cit.*, pp. 102-103.

En *El Capital* aparece una referencia más explícita a la idea de una “ley del desarrollo histórico”, en los pasajes referidos a la “Tendencia histórica de la acumulación capitalista”. Ahí se explica que la ulterior expropiación de los propietarios privados (capitalistas) por los trabajadores, surge como algo inevitable, algo que es consecuencia “de la acción de las propias leyes inmanentes de la *producción capitalista*”, pues la concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo entran ahora en contradicción con “su corteza capitalista [...] La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural.”¹⁵ De manera igualmente explícita, en el prólogo de 1867 a *El Capital*, Marx define como el “objetivo último” de esa obra “sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna”.¹⁶

La tercera semejanza importante entre el mito escatológico y el marxismo consiste en la idea de un demiurgo o “sujeto de la historia” que la impulsa hacia su “sentido final”. Partiendo del concepto que ve a la historia como “el desarrollo de la lucha de clases”, en cada etapa se verá a determinadas clases sociales en tanto “agentes del principio de la necesidad histórica”, haciéndola avanzar hacia su “sentido final”. De acuerdo con Marx, en la etapa actual, debido a su situación peculiar dentro del sistema de reproducción social, la clase destinada a llevar el desarrollo histórico hasta sus últimas consecuencias sería el proletariado. En el *Manifiesto del partido comunista*, se dice que las condiciones materiales de existencia, su posición dentro del proceso de producción y, en términos más generales, las leyes de la necesidad histórica, obligan a los proletarios a cumplir con su misión histórica:

De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía, sólo el proletariado es una clase revolucionaria [...] Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales sino aboliendo su propio modo de apropiación en vigor y, por tanto, todo modo de apropiación existente hasta nuestros días. Los proletarios no tienen nada que salvaguardar; tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizando y ase-

¹⁵ Tomo I, vol. 3, México-Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1977, pp. 953-954.

¹⁶ *Ibid.*, p. 8.

gurando la propiedad privada existente [...] La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables.¹⁷

Finalmente, tenemos a la idea utópica, común al mesianismo y al marxismo, de una sociedad futura ideal. De acuerdo con esa lógica, la revolución proletaria mundial sería el comienzo de una nueva era en la historia de la humanidad que posibilitaría la abolición de todas las condiciones materiales de vida que han impedido, hasta ahora, el ejercicio de “la verdadera libertad humana”. Después de un periodo de transición, llamado “dictadura del proletariado”, en el cual se tomarían enérgicas medidas de reorganización de la sociedad, serían creadas las condiciones para el libre desarrollo de los seres humanos. Referidos a esta cuestión, citamos dos pasajes, el primero se encuentra en el resumen final del texto de Engels, titulado *Del socialismo utópico al socialismo científico* y el segundo pertenece al *Manifiesto del Partido Comunista*:

- A) *Revolución proletaria*, solución de las contradicciones: el proletariado toma el poder político, y, por medio de él, convierte en propiedad pública los medios sociales de producción [...] Con este acto *redime* los medios de producción de la condición de capital que hasta ahí tenían y da a su carácter social plena libertad para imponerse. A partir de ahora ya es posible una producción social con arreglo a un plan trazado de antemano. El desarrollo de la producción convierte en un anacronismo la subsistencia de diversas clases sociales. A medida que desaparece la anarquía de la producción social, languidece también la autoridad política del Estado. Los hombres, dueños por fin de su propia existencia social, se convierten en dueños de la naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres. La realización de este acto que *redimirá* al mundo es la misión histórica del proletariado moderno.
- B) Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público per-

¹⁷ *Op. cit., Obras escogidas en tres tomos, Tomo I, pp. 119-122.*

derá su carácter político [...] En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.¹⁸

En el texto de Engels correspondiente al inciso A) hemos subrayado las palabras *redime* y *redimirá*—del verbo redimir (*ablöfen*)—porque son términos de origen religioso que poseen una connotación esotérica muy importante para las religiones judía y cristiana. En el contexto de los *Libros Proféticos*, la palabra redentor (*goel*) es utilizada para designar a Dios como vengador del oprimido o liberador de su pueblo (Isaías, 41, 14). El uso del término es muy preciso pues se halla en un contexto en el cual, por medio de la revelación profética, se confirma la alianza de Dios con el pueblo de Israel. El mismo término será aplicado a Jesús por la teología cristiana, significando que es él quien libera a la humanidad del pecado. Con ese sentido aparece la palabra *redención* en las *Epístolas de San Pablo*, (Romanos, 3:24) y en (Mateo, 26:28) donde Jesús confirma la alianza nueva que anunciaron los profetas y se atribuye la misión de redención universal. En los tres casos (judaísmo, cristianismo y marxismo) la acción de redimir se refiere a la noción mesiánica de la liberación de la humanidad.

Como hemos podido constatar, los *temas* y *conceptos* del mito escatológico que aparecen en la obra de Marx y Engels no son referencias marginales sino que forman parte del núcleo esencial de su teoría revolucionaria.

Semejanzas estructurales

Tanto temática como estructuralmente, el isomorfismo entre la teoría marxista de la historia y el mito escatológico se presenta, sobre todo, en relación con el mito apocalíptico judío, el Apocalipsis cristiano y el mito escatológico del zoroastrismo. El primer caso constituye un mito nacional que implica, a la vez, la salvación universal, por mediación del pueblo elegido por Yahveh, su Dios. En los otros dos

¹⁸ *Ibid.*, A) Tomo III, p. 159 ; B) Tomo I, pp. 129, 130.

casos, tenemos mitos universalistas. Veamos en qué consisten las semejanzas.

El mito escatológico judío

A diferencia del mito apocalíptico cristiano que tiene una orientación universalista, en el mito apocalíptico judío, lo universal está en función de lo nacional. El judaísmo nació bajo la forma de una religión nacional. Hegel sostiene que lo peculiar de la historia de los patriarcas radica en que el culto de Yahvéh está vinculado a la familia: "El Dios del pueblo judío es solamente el Dios de Abraham y de su descendencia. La individualidad nacional y un culto local particular van unidos a la representación de ese Dios".¹⁹

En la Antigüedad, casi todas las religiones tenían un carácter nacional. Cada Ciudad-Estado tenía sus propios dioses. Pero, para el pueblo de Israel, la exclusividad nacional de la religión estaba asociada, desde un principio, con una misión redentora universal: el Dios único se había revelado a su pueblo, otorgándole el privilegio de ser el Pueblo Elegido para cumplir el destino escatológico de redención universal. Lo específico del mito judío radica en la particular articulación que se establece entre la noción de la historia y la misión escatológica, en tanto idea nacional:

Lo que distinguía a los judíos de los demás pueblos del mundo antiguo era precisamente su actitud ante la historia y, de un modo particular, ante su propia misión en la historia. Los judíos fueron los únicos (a excepción, en alguna medida de los persas) que supieron unir su firme monoteísmo con la inquebrantable convicción de que eran el pueblo elegido del Dios único. Al menos, a partir del éxodo de Egipto llegaron a la convicción de que la voluntad de [Yahvéh] se centraba en Israel, de que solamente Israel tenía la misión de realizar esta voluntad. Desde los días de los profetas, estaban convencidos de que [Yahvéh] no era tan sólo un Dios nacional muy poderoso, sino el

¹⁹ *Op. cit., Lecciones de filosofía de la historia universal*, pp. 354-355.

único Dios verdadero, Señor omnipotente de la historia que controlaba los destinos de todas las naciones. Las conclusiones que los judíos sacaban de esas creencias eran muy variadas. Muchos como el “segundo Isaías”, creían que la elección divina les imponía una responsabilidad moral de índole especial, una obligación de manifestar la justicia y la misericordia en sus relaciones con todos los hombres. En su opinión, la tarea encomendada por Dios a Israel no era otra que la de iluminar a los gentiles para llevar la salvación de Dios hasta los últimos confines de la tierra. Pero, junto a esta interpretación ética, se daba otra que se fue haciendo más atractiva a medida que el fervor del antiguo nacionalismo se veía sometido a la amarga prueba de las repetidas derrotas, deportaciones y dispersiones. Los judíos, precisamente porque estaban tan convencidos de ser el pueblo elegido, empezaron a reaccionar contra el peligro, la opresión y la injusticia mediante la invención de fantasías que anunciaban el triunfo total y la prosperidad ilimitada que [Yahvé], con su omnipotencia, ofrecería a su elegido en la plenitud de los tiempos.²⁰

El mito apocalíptico judío tiene un profundo contenido esotérico y es, poéticamente, muy bello. Habla de la unión mística de lo cósmico y lo humano, del oculto sentido sagrado de la historia, de la fe en el triunfo del amor divino, al final de los tiempos. Pero, desafortunadamente, el mito fue adquiriendo, paulatinamente, un sentido político que terminó imponiéndose, en detrimento del sentido esotérico.

El mito escatológico judío ha sido la influencia decisiva para el desarrollo histórico del mesianismo en Occidente. Su núcleo escatológico fundamental ha inspirado a los más importantes movimientos milenaristas judíos, cristianos, musulmanes y seculares modernos. Está constituido por la tradición de la profecía apocalíptica, cuyos orígenes se remontan, como vimos, a las ideas fundamentales de la religión judía, sobre todo a la idea de ser el pueblo elegido por

²⁰ Norman Cohn, *En pos del milenio*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, pp. 18-19. Con el fin de evitar confusión hemos utilizado el vocablo Yahvéh para referirnos al Dios de Israel, de manera que sustituimos el “Jehová” que aparece en el texto de Cohn por Yahvéh (Nota del autor).

Yahvéh, el Dios único, para llevar la salvación hasta los últimos confines de la tierra.

Más tarde, después de las constantes derrotas y persecuciones que sufrieron los hijos de Israel, éstos comenzaron a pensar en utopías escatológicas: en el surgimiento de un Edén restaurado, en una Jerusalén reconstruida que vendría al mundo para premiar a los justos, después de una gran catástrofe cósmica. La restauración sería precedida del Día de la Ira, cuando Dios juzgaría a la humanidad. Una vez castigados los incrédulos y las naciones paganas, Yahvéh reinaría desde la Jerusalén reconstruida que se convertiría en la capital espiritual de la Tierra: centro de un mundo armonioso y pacífico, descrito con todas las bondades imaginables: ausencia de dolor, enfermedad y pena; abundancia y eliminación de la pobreza; mansedumbre de las bestias.

En el “Sueño de Daniel: Las Cuatro Bestias” (Daniel: 7) —escrito en el siglo II a.C. por redactores anónimos— encontramos la expresión más pura de estas ideas que estarían destinadas a tener una gran influencia en los movimientos mesiánicos y milenaristas posteriores. El *Libro de Daniel*, como todos los libros proféticos, está escrito con un lenguaje profuso en complejos simbolismos y referencias esotéricas. En sus rasgos más generales, el relato de la profecía puede resumirse de la siguiente manera: aparece primero la “visión de las bestias” que representan a los imperios que han dominado a Israel. Enseguida viene la “visión del anciano” y del “hijo del hombre” —por este último nombre se designa al profeta— Mesías. Ezequiel lo concibe como el Hombre que supera, misteriosamente, la condición humana. Es ésta también la interpretación rabínica más común, así como la que aparece en Henoc y en Esdras IV. Más tarde, Jesús la referirá a sí mismo. También ha sido interpretado en plural, designándose al Mesías como la cabeza, el modelo y la representación de los santos, o se ha concebido al Mesías como el cuerpo colectivo formado por los santos. Sobre el Mesías se advierte:

A él se le dio imperio,
honor y reino
y todos los pueblos, naciones y lenguas
le sirvieron.
Su imperio es un imperio eterno,

que nunca pasará,
y su reino no será destruido jamás.

Aunque el “sueño” o “visión” de Daniel está escrito en tiempo pretérito, se refiere, como es obvio, a un futuro por venir en el que el Mesías tendrá el poder de gobernar sobre todos los pueblos, en el fin de los tiempos, estableciendo el reino del bien. El caos y la destrucción anteceden a ese retorno de una “Edad de Oro” perdida. En la visión apocalíptica de Daniel se los refiere de la siguiente forma:

La cuarta bestia
será un cuarto reino que habrá en la tierra,
diferente de todos los reinos.
Devorará toda la tierra,
la aplastará y la pulverizará.

Pero la gran catástrofe será seguida del Juicio Final y el castigo de los infieles, a partir del cual se establecerá el esperado reino mesiánico en todo el orbe:

Pero tendrá lugar el juicio, y el imperio
se le quitará,
para ser destruido y aniquilado totalmente.
Y el reino y el imperio
y la grandeza de los reinos bajo los
cielos todos
serán dados al pueblo de los santos del Altísimo.
Reino eterno es su reino,
y todos los reinos le servirán y le
obedecerán.

Con la dominación romana sobre Israel y el recrudescimiento de la opresión y los abusos, así como de la persecución religiosa que sufrieron los judíos, la metafísica mesiánica y la escatología apocalíptica y de salvación encontraron un terreno fértil para crecer y extenderse. Las luchas de los judíos contra la dominación romana comenzaron a inspirarse en las ideas mesiánicas y se apoyaron en un

fuerte movimiento apocalíptico militante. Estas ideas, difundidas entre el pueblo, fortalecieron la creencia y la espera de la aparición de un salvador escatológico: el Mesías. Se le concibió bajo la forma de “un monarca sabio, justo y poderoso, descendiente de David, restaurador de la nación. El Mesías se fue convirtiendo en sobrehumano a medida que la situación política se hacía más desesperada”.²¹ Conforme los conflictos con Roma se agudizaron, las doctrinas mesiánicas se fueron enraizando con mayor fuerza en el pueblo judío.

Sin embargo, la trágica derrota del levantamiento judío y la disolución de su Estado-Nación, acabaron con la fe apocalíptica y su belicosidad militante por muchos siglos. En adelante, los sueños se cifrarían en la recuperación y reconstrucción de su patria originaria, más que en la creación de un imperio mundial escatológico.²²

Como consecuencia de su politización, la riqueza poética y simbólica del mito se fue perdiendo, poco a poco. Para poder ser usado como modelo de un discurso diferente, estos símbolos debían, antes que nada, ser *despojados de su contenido esotérico profundo*. En segundo lugar, el mito debía ser *interpretado en un sentido puramente literal*, de modo que los elementos simbólicos se convirtieran en meros pasajes de un relato. Finalmente, los símbolos, reducidos a su función lingüística abstracta, terminaron siendo una secuencia neutra, capaz de recibir cualquier nuevo contenido. Sólo conservaron la apariencia de la semejanza estructural, como etapas de una narración. El mito se trivializó, al final del recorrido sólo quedó un esquema estructural de seis momentos que podía ser interpretado de incontables maneras:

- 1) Edad de Oro originaria en la cual el pueblo de Israel vivía en condiciones idílicas de paz y armonía, regido por sus principios sagrados.
- 2) Fin de la Edad de Oro, aparición del mal: la situación bajo la cual se sufre la dominación del imperio enemigo, es vivida como una injusticia que debe terminar.
- 3) El imperio opresor es el símbolo de la injusticia y el mal: la inmoralidad.

²¹ *Ibid.*, p. 20.

²² *Ibid.*, p. 22.

- 4) El Mesías aparece bajo la figura del salvador escatológico. Es sobrehumano y desciende del Rey David.
- 5) Combate escatológico: guerra contra todas las naciones paganas y los incrédulos, en el cual las fuerzas del bien, que encabeza el pueblo de Israel, derrotan a las que representan el mal.
- 6) Jerusalén Celestial: símbolo de la instauración de los principios sagrados eternos y de la justicia divina sobre todo el orbe y de la redención de la humanidad.

El mito escatológico en el zoroastrismo

El mito dice que ha habido una creación espléndida —obra del dios creador, Ahura Mazda— y, con ella, una Edad de Oro originaria que vio esa magnificencia, mas, casi desde un principio, el Señor del mal, de la duda y la mentira, Angra Mainyu, corrompió todas las partículas del mundo:

Tres mil años habían transcurrido en el mundo antes de la aparición de Zoroastro. La tierra en su origen, era un lugar de delicias, pero Angra Mainyu introdujo el invierno, el granizo, las fieras, los insectos perjudiciales al hombre [...] la destrucción, la desolación y la muerte. Hizo penetrar en el alma humana la incredulidad, la duda, todos los malos instintos.²³

Según las enseñanzas del zoroastrismo, el Bien será restaurado por una sucesión de salvadores, pertenecientes al linaje del profeta Zoroastro. Caerán las calamidades sobre los hombres perversos y los demonios, el resto de la humanidad gozará de vida eterna en un mundo purificado y alcanzará la felicidad:

Tres mil años pasarán después del paso de Zoroastro, que dio a las actividades de Angra Mainyu un golpe fatal. Cada milenio aparecerá un nuevo Salvador nacido de una virgen y de la cimiento de Zoroastro. Al tercer milenio, el último de estos salva-

²³ Felicien Challayen, *Historia de las religiones*, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1940, p. 129.

dores, Saoshyant, hará resucitar a los muertos, un meteoro fundirá los metales escondidos en las entrañas de la tierra: el metal en fusión será un baño de leche tibia para los fieles, un suplicio para los impíos. Algunos hombres particularmente perversos y los demonios serán destruidos; todos los demás recibirán la bebida de la inmortalidad. Saoshyant, o Zoroastro, según otra tradición, celebrará una gran misa sobre la tierra purificada. El mundo liberado de la corrupción será perennemente feliz.²⁴

Este estudioso moderno del zoroastrismo logra una síntesis coherente de lo que se dice en diversas fuentes originales de difícil interpretación.²⁵ Si vamos a los textos sagrados, tenemos, en primer término, la idea de una creación magnífica cuyo sentido esencial es la de agradar al creador para que retorne en el fin de los tiempos:

Ahura Mazda creó abundantes y buenas criaturas ... (11) para que hagan al mundo maravilloso... para que los muertos resuciten; el mundo debe ser maravilloso como Él lo desea para que el Viviente, el Indestructible, venga... (88).²⁶

Luego sigue la idea de la aparición del mal en el mundo. En la víspera del anunciado milenio, el mal extendería su nefasta influencia por todo el orbe:

(1) Zoroastro dijo: “¡Creador del mundo material, Espíritu Santo! ¿Cuáles serán los signos de ese décimo siglo?” (2-3) [Ahura Mazda] dijo: “Durante el más bajo de los tiempos, un ciento, un millar, diez mil clases de demonios... arribarán... (4-6) Esos hombres del más bajo de los linajes se lanzarán desde la región de Khorasán sobre las tierras del Irán, con banderas y vestimentas negras, todas ellas... (7) Puesto que ellos destruirán y que-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Sobre las fuentes para el estudio del zoroastrismo consúltese: *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Edited and translated by Mary Boyce, Chicago, The University of Chicago Press, 1990. Véase también: Jean Varenne, *Zoroastro*, Madrid, Edaf, 1989.

²⁶ Debido a que las fuentes del zoroastrismo son muy diversas y, por ello, las versiones e interpretaciones del mito son múltiples, partimos de la selección de textos que propone Mary Boyce, la más destacada especialista en zoroastrismo, Cfr. *Op. cit.*, p. 90 (la traducción del inglés es nuestra).

marán muchas cosas —los hogares y las familias, las poblaciones y los pobladores— prosperidad y grandeza, matrimonio, fidelidad a la fe, moderación, seguridad, alegría —todas las cosas que yo, [Ahura Mazda], cree, y también, a la religión pura del culto Mazda... (41-42) Todas las gentes rendirán culto al egoísmo y serán de religión falsa... Nubes y neblina oscurecerán el cielo entero... (58-60) Y el señorío y gobierno pasará a manos de los esclavos no iraníes... Ellos gobernarán tan equivocadamente que a sus ojos será lo mismo matar una mosca que matar a un hombre bueno y justo... Ese malvado Espíritu Maligno [Angra Mainyu] será sumamente opresivo y tiránico, entonces es cuando será necesario destruirlo".²⁷

Vendrá un salvador mesiánico, Ushedar, descendiente de Zoroastro, a combatir a las fuerzas malignas y restaurará el culto de Mazda:

(1-2) Por lo que respecta a Ushedar... a los treinta años de edad vendrá a conferenciar conmigo, [Ahura Mazda], y recibirá La Religión. Al partir ordenará al sol de veloces caballos: "¡Deténte!" (3-4) Por diez días el sol de veloces caballos se detendrá. Cuando esto suceda, toda la gente del mundo se convertirá a la Buena Religión de los adoradores de Mazda... (11) Y así, por medio de Ushedar, la creación progresará y se fortalecerá... (23) y entonces el engaño y la oposición partirán de este mundo. Y de aquí en adelante los zoroastrianos harán a la creación pura de nuevo y así vendrá la resurrección y el cuerpo final.²⁸

Destacando los rasgos escatológicos del zoroastrismo, Kreglinger comenta:

El mundo tiene una historia, obedece a leyes de evolución, que, de su actual estado lo conducen a una etapa ideal, hacia la que deben converger todas las fuerzas que en él se agitan [...]. Para Zoroastro el mundo obedece a un plan, es un proceso histórico, un campo de batalla donde se entabla una lucha

²⁷ *Ibid.*, pp. 92-93 (la traducción del inglés es nuestra).

²⁸ *Ibid.*, pp. 93-94 (la traducción del inglés es nuestra).

apasionada entre fuerzas opuestas y donde el galardón del combate es precisamente el nacimiento penoso de este estado perfecto donde los hombres virtuosos, después de haber contribuido a formarlo, gozarán de eterna felicidad.²⁹

Encontramos en la religión de Zoroastro el núcleo fundamental de toda escatología mesiánica, milenarista, desarrollada en el conjunto de sus figuras simbólicas, constituida por un discurso unitario y coherente que se repetirá bajo múltiples formas en diversas épocas, conservando una substancia única a través de los siglos. Con su énfasis en el valor de la profecía, en la herencia del linaje del profeta, en la purificación de la tierra, en la predestinación de la historia —fundada en la revelación—, en la fe en el camino hacia la salvación, la lucha del “Bien” contra el “Mal”, con la creencia de la parusía y retorno del profeta-mesías, del Juicio Final y del triunfo final del “Bien”; con todo esto se allana el desarrollo posterior de la escatología occidental, de los tiempos antiguos a la modernidad.

El mito apocalíptico cristiano

La expresión más pura y, poéticamente bella, de la literatura apocalíptica cristiana, la tenemos en el Libro del Apocalipsis de San Juan. El Apocalipsis, atribuido a San Juan, está escrito por completo en un lenguaje cifrado, pensado, de principio a fin, a partir de metáforas cargadas de profundos simbolismos esotéricos y referencias a múltiples versículos del Antiguo y Nuevo Testamentos, así como la constante utilización simbólica de los números —especialmente el siete y el doce. Es un discurso dirigido a múltiples niveles de la conciencia mística y religiosa y, tal como se nos dice, los profetas hablan a partir de sus visiones extáticas y su experiencia mística.

En el prólogo del Apocalipsis, se nos anuncia que los tiempos mesiánicos están próximos a llegar. Desde un principio el Mesías aparece bajo la forma del Juez Escatológico. Dios le ordena a San Juan que escriba la profecía: la revelación del Apocalipsis. Esta “intimidad

²⁹ *Etude sur le origine et le developpment des religions*, Bruselas, Lamertin, 1916, pp. 355-356.

con Jesús” que, gracias a la condición de santo y profeta ha sido alcanzada, preludia el “banquete mesiánico”. Aparece aquí una innovación interpretativa, el pueblo mesiánico, el “verdadero Israel” ha sido ahora sustituido por la Iglesia Católica, o la “comunidad cristiana”.

Se dice que están cerca los días de la salvación porque Dios ha transmitido a Jesús el poder de ejecutar sus decretos contra “los paganos perseguidores”. Se prepara el “Gran Día” de la cólera divina que abarcará a todo el universo. Enseguida aparecen las visiones en las que se describen la caída del imperio perseguidor, representada por los cuatro jinetes apocalípticos que significan: invasiones, guerra, hambre y peste. En medio de la visión aparece un jinete blanco que ha sido interpretado como la figura de Cristo.

Surgen las “señales cósmicas” que abundan en toda la literatura profética: llueven estrellas y fuego sobre la tierra, anunciándose la llegada de la cólera de Dios. Vemos hombres con vestidos blancos, hombres purificados que parecen representar al “ejército de los elegidos”, se dice que viven la “felicidad escatológica”. A continuación, surge el símbolo de las plagas que caen sobre la tierra y, luego, las catástrofes propiciadas por el ángel caído: Satanás. Es inminente el castigo final. Se le encomienda a Juan profetizar contra muchos “pueblos, naciones, lenguas y reyes” que representan a los infieles.

Se advierte que la iglesia va a ser perseguida pero aparecen los “dos Testigos”, encargados de edificar el “Nuevo Templo”. “Al sonar la séptima trompeta” se anuncia la llegada del reino de Dios para todos los siglos venideros. Aparece, bajo diversos simbolismos, la mujer, que representa al pueblo de Dios y que parirá los tiempos mesiánicos.

Éste es el tiempo en el que se entroniza la bestia (imperio maligno) que hace la guerra a los santos, vencidos; los hombres la adoran. Pero será castigada, al final. Es éste el tiempo de los falsos profetas que seducirán a los hombres. Se exterminará a quienes no adoren a la bestia. Pero, pronto, se anuncia la liberación del “pueblo de Dios”. Los ángeles advierten del Juicio Final a los impíos, como éstos son incrédulos, vendrá el exterminio de las naciones paganas. Antes de castigar a la bestia, Dios envía plagas contra los infieles. Luego se la castiga, el castigo es celebrado. Viene la restauración de “El pueblo elegido”.

“Babilonia” es el nombre simbólico de la ciudad hostil a Dios, sus reyes harán la guerra a Dios, pero serán vencidos, Babilonia es la guarida de los demonios. Cae Babilonia, el “pueblo de Dios” debe salir de la ciudad que es destruida por su idolatría y por la persecución del “Pueblo de Dios”. Ocurre el primer combate escatológico. Triunfa el “Reino Divino”, el Mesías baja para perseguir a los pueblos paganos: “Gran Día de Dios”. Captura del “falso profeta” y de la bestia.

Surge el “reino de los mil años”. Satanás es dominado y se le encadena por mil años. La iglesia se renueva después de la persecución. El “Reino de los mil años” es la etapa terrestre del “Reinado de Cristo”, comprende desde el fin de las persecuciones hasta el “Juicio Final”, es el reino mesiánico de los fieles: la “Jerusalén futura”.

Con el milenio culmina una etapa de la profecía que precede al “segundo combate escatológico”. Después de los mil años será soldado Satanás, quien seduce a los pueblos de Gog y Magog, representantes de las naciones paganas, coligadas en el “fin de los tiempos” y se preparan para la guerra contra los fieles, les llueve fuego del cielo y arden en el infierno junto con “Babilonia” y los “falsos profetas”.

Se renueva la era mesiánica en la que desciende la “Jerusalén mesiánica” que prefigura a la “Jerusalén celestial”, símbolo de la plenitud. Desciende del cielo y es extraordinariamente bella y perfecta. Todos se encaminan hacia su luz, los paganos pueden convertirse a la verdadera fe. He ahí la auténtica utopía: ya no existen las necesidades, puesto que todas están satisfechas.

Semejanzas narrativas estructurales

Los núcleos temáticos o elementos del relato mítico que, siguiendo a Levi-Strauss llamaremos *mitemas*, constituyen el punto de partida a partir del cual hemos propuesto el análisis comparativo entre el mito escatológico y el discurso político de Marx. Estos temas, lejos de constituir fragmentos aislados, forman un todo discursivo: *la semejanza se da respecto del conjunto*. Esta semejanza conceptual y narrativa se refiere, en particular, a los relatos míticos que aparecen

en la escatología del profeta Zoroastro, en el mito escatológico judío y en el Apocalipsis de San Juan. Veamos en qué consisten las semejanzas:

- 1) En los mitos escatológicos referidos, la verdad del sentido de la historia y de la vida humana ha sido mostrada a los hombres mediante una *revelación de origen divino* que, *por mediación de un arcángel o una visión profética* es transmitida a los profetas, depositarios de ese saber y, cuya misión esencial es la de hacer llegar esa revelación a los hombres. En el marxismo, esa verdad considerada de carácter científico, es develada gracias al método crítico de una teoría nueva: el materialismo dialéctico-histórico. Producto del genio filosófico de sus creadores y de ciertas condiciones materiales determinadas que lo hacen posible como saber de una época, se convierte en un sistema teórico coherente que será divulgado y explicado a su destinatario: la clase revolucionaria, el proletariado. Quien, en función de su lucha histórica contra la clase dominante, adquirirá la conciencia de su misión histórica. Asimismo, la idea de Lenin de que la vanguardia revolucionaria es la poseedora de la conciencia socialista, y aparece como la detentadora del saber, debiendo transmitirlo a la clase revolucionaria, tiene una gran semejanza estructural y funcional con la idea de la *misión profética* en las religiones monoteístas de Asia occidental.
- 2) Tanto en el mito escatológico como en el marxismo, la historia tiene principio y fin y una lógica interna que la explica y le da sentido. Esa lógica constituye una "Ley" que conduce, inevitablemente, hacia el "fin de la historia", que es a la vez la revelación de su sentido. Se trata, dice Joseph Campbell, de "una secuencia de creación, caída y redención progresiva, para culminar en la victoria final, decisiva, irrefutable del único Dios eterno de la justicia y la verdad."³⁰ Las nociones de tiempo histórico, de necesidad de progreso hacia un fin, de sentido final de la vida humana (Verdad y Justicia) muestran, tanto en el mesianismo religioso, como en el discurso marxista, un profundo

³⁰ *Las máscaras de Dios, Mitología occidental*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 216.

paralelismo estructural y conceptual. El mismo concepto escatológico de *verdad y justicia* es algo fundamental para el marxismo. Para el bolchevismo fue un concepto decisivo de su práctica política. Por ejemplo, su órgano propagandístico más importante (fundado en 1912), fue bautizado con el nombre: *Pravda*, vocablo que, tanto en griego como en las diversas lenguas eslavas, se refiere a la dimensión eterna, sobrehumana de la verdad, significa, a la vez, verdad y justicia, por oposición a la palabra sinónima *istina* que se refiere a la verdad terrestre.

- 3) La historia es vista como una gran lucha entre dos fuerzas: una que impulsa su desarrollo hacia el fin establecido y otra que se opone a su avance pero que será definitivamente derrotada, al final. En un caso hablamos del bien y el mal, en el otro del proletariado y la burguesía. El mundo aparece como el gran campo de la contienda entre la fuerza cuya misión escatológica es conducir a la humanidad hacia el fin último y la que representa el predominio del mal.
- 4) La sociedad ideal sólo llegará después de una gran catástrofe, de la guerra y la revolución, después de que se produzca la confrontación final entre las dos fuerzas fundamentales de la historia.
- 5) La sociedad ideal se caracteriza con todas las bondades deseables.

Si consideramos a cada uno de estos cinco temas del mito escatológico como *mitemas*, es decir, como fragmentos parciales de la totalidad del mito, partes que constituyen unidades mínimas de sentido, pequeños relatos que forman parte de un relato más extenso, podemos ver su función semántica, dentro de la trama de conjunto del mito escatológico. Cada uno de ellos cumple la función de mostrar una parte del sentido general del mito. En la comparación que acabamos de llevar a cabo resulta que las partes (*mitemas*) guardan *una misma relación respecto del conjunto*: se encuentran en el mismo lugar del relato y develan un mismo aspecto de sentido, indispensable para el significado total. La secuencia del relato es rigurosa: *recorre los mismos pasos argumentales en todas las versiones*. En todas las variantes del mito aparecen figuras equivalentes que hacen

la función de los arquetipos en torno a los cuales se construye el relato:

- 1) Edad de Oro: símbolo de la pureza original (sagrada y/o natural);
- 2) Caída: simboliza la aparición del estigma, la pérdida de la armonía original, inicio del conflicto bien \Leftrightarrow mal y de todas las oposiciones duales (contradicciones del proceso histórico), inicio de la historia como lucha de fuerzas antagónicas. Historia como campo para el devenir del conflicto medular.
- 3) Catástrofe del fin de los tiempos: simboliza la revelación de que el fin está próximo y de que su sentido es la redención universal.
- 4) Redención: triunfo del bien al fin de los tiempos, instauración de la verdad y la justicia. Castigo a los pecadores y recompensa a los virtuosos. Simboliza la revelación del sentido de la existencia humana y, en su nivel más profundo, significa la plena revelación del sentido esotérico del cosmos.³¹ La escatología aparece como el aspecto esencial de la cosmología y, la historia humana, como centro de la cosmogonía.

La fuerza y la eficacia del discurso marxista y su transformación en una doctrina universal también pueden explicarse a partir del uso de estos símbolos poderosos que aparecen en el interior de su estructura mitológica y que, adaptados a las necesidades de la época moderna, fueron dotados de un nuevo poder heurístico para descifrar sus dilemas y proponer una alternativa, presentada como la gran solución a los problemas de la humanidad.

El marxismo como mito prometeico

En un riguroso y sistemático estudio titulado *Prometeus Bound, The Mythic Structure of Karl Marx's Scientific Thinking*, Leonard P. Wessell define al pensamiento de Marx como una teoría determinada

³¹ En torno al problema del sentido de la historia véase el ensayo de Jan Patocka "¿Tiene un sentido la historia?", en *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia*, Barcelona, Ediciones Península, pp. 71 y ss.

por una estructura esencialmente mítica, a pesar de su intención científica. Más aún, según el autor, ese concepto de científicidad en su doctrina forma parte de su orientación metafísica.³²

Wessell comienza presentando el problema a partir de comentar el punto de vista de diversos autores que han señalado las semejanzas entre el pensamiento marxista y el mesianismo religioso.³³ Sostiene que es necesario ir más allá de señalar esta semejanza y pasar a una fundamentación más rigurosa de esta hipótesis. Estamos de acuerdo con él en esa cuestión y vamos a exponer de manera resumida su argumentación que, en algunos aspectos esenciales, coincide con la nuestra.

Antes que todo, haría falta una definición del mito. Reconociendo la complejidad del problema, Wessell sostiene la dificultad de dar con una definición simple, definitiva y universalmente aceptada y propone una definición crítica que sea el resultado de cuestionar las limitaciones de los diversos intentos por definir al mito. En virtud de esa idea, propone articular el enfoque histórico-antropológico con el estructural, afirmando que no existe una incompatibilidad de fondo entre ambas orientaciones.

Para los objetivos que nos proponemos el enfoque estructural es muy útil porque pone de manifiesto que entre el pensamiento científico moderno y el pensamiento mítico arcaico existen “profundas semejanzas de estructura y función”, lo que nos lleva al análisis de los patrones míticos.³⁴ En ese sentido, sostiene que una teoría general del mito debería ser capaz de mostrar cómo el *mythos*, lejos de estar opuesto al *logos* científico, está integrado a él, al menos como posibilidad lógica del “creyente” moderno.³⁵

El primer aspecto de su definición del mito se refiere a la equiparación aristotélica entre el mito y el relato dramático de la tragedia y en el reconocimiento de que ésta tiene su origen en aquél. De aquí resulta que, en términos de la experiencia humana, los sucesos presentados por la tragedia son profundos y trascendentes y, por eso, mueven las emociones, cuya catarsis deben provocar. Tragedia y mito tienen el mismo fin: que el hombre pueda conocer el *thelos*

³² *Op. cit.*, p. 3.

³³ Cfr. *supra*, pp. 2-3.

³⁴ *Op. cit.*, p. 9.

³⁵ *Ibid.*, p. 11.

divino que subyace y estructura al cosmos. Desde este punto de vista, el mito es una trama selectiva, estructurada por un principio sintético unitario. Por medio de esta trama, series de sucesos, imágenes, acciones y palabras se convierten en un todo dramático.

En segundo lugar, Wessell caracteriza la necesidad humana de experimentar la vida como poseedora de un significado profundo y de la plenitud del ser. Necesidad que ha estado siempre presente en el mito y que es presentada por su dimensión poética. El aspecto estético del mito satisface las aspiraciones espirituales más elevadas. En ese sentido, destaca un aspecto estructural del mito que es esencial en el momento de su comparación con la filosofía y con la ideología política, concebida como *weltanschauung*:

Un todo estético [...] surge cuando el principio sintético generador de la "forma" estética de una configuración objetiva, es la unidad espiritual de la subjetividad misma. En otras palabras, un creador poético, en tanto "hacedor", actúa, produce o construye *teleológicamente*. La causalidad por medio de la cual un poeta trae a la existencia una obra de arte debe ir más allá del mero mecanicismo. A partir de su verdadera naturaleza, debe buscar la realización de un *telos*; esto es, su función debe ser la de producir un todo estético, en los términos bajo los cuales la configuración empírica de las cosas se subsuma a los valores esenciales y sea su medio de expresión.³⁶

La estructura teleológica del discurso, sea éste una obra de arte o una obra de filosofía de la historia, supone un orden tal que cada uno de sus elementos ha sido seleccionado y puesto en alguna relación con los otros, de modo que tenga un lugar dentro de la composición total que le permita reflejar los valores, justamente de la manera y con el sentido deseados. Las partes no son, así, meros agregados arbitrarios sino elementos de un todo coherente y estructurado. De acuerdo con Wessell, en este sentido estructural, mito y *weltanschauung* son comparables. Participan de lo arquetípico, al presentar los *temas esenciales de la vida humana desde un punto de vista coherente y estructurado*. De aquí surge una definición del mito

³⁶ *Ibid.*, p. 16 (la traducción es nuestra).

que pone el acento en la relación entre sus aspectos cognoscitivo y estructural: "Puede decirse que el mito es el elemento cognoscitivo que estructura teleológicamente las acciones cognoscitivas de los protagonistas y antagonistas dramáticos, orientándolas hacia la finalidad determinada de realización de valores".³⁷

El concepto de mito enunciado por Wessell destaca lo dramático y lo arquetípico como una unidad orgánica para presentar sustantivamente los temas universales e imperecederos bajo una forma artística. Pero esto no es suficiente todavía, es necesario contemplar el aspecto psicológico implicado en el mito que habla de la necesidad humana de la simbolización. Necesidad que es idéntica para el hombre arcaico que para el moderno. En este aspecto mito y ciencia también se emparentan.

Finalmente, el aspecto sagrado del mito que es entendido por Wessell como una necesidad esencial de experimentar lo sagrado. Aquí, lo sagrado es entendido como un poder. Poder asociado a la eternidad y la perfección. Experimentarlo significa, participar esencialmente de lo profundo del ser. Lo sagrado se asocia a la voluntad imperativa que impulsa hacia lo trascendente. Este aspecto religioso del mito dota a la vida de un sentido superior. Lo trascendente tiene el significado de superar la condición humana, *redimir* al ser humano del sufrimiento. De acuerdo con Wessell: "Es precisamente este *agon* el que genera la dinámica dramática del *mythos* religioso. Una actividad encaminada a la salvación es la que surge de esa tensión. De una u otra manera, en innumerables variantes, la historia de la salvación se manifiesta".³⁸

En esta perspectiva, el mito aparece como el despliegue de la trama dramática del arquetipo de la salvación. Concluyendo, Wessell plantea que la teoría de Marx es susceptible de ser comparada en todos estos aspectos con el mito y que es perfectamente posible "escribir de nuevo el arquetipo dramático de la salvación con una terminología socioeconómica como la de Marx".

Para el autor, el mito de la salvación se funda en la idea religiosa del sufrimiento, como consecuencia de la caída en la dualidad, la pérdida de la unidad paradisíaca y original con la divinidad. La vi-

³⁷ *Ibid.*, p. 20 (la traducción es nuestra).

³⁸ *Ibid.*, p. 33 (la traducción es nuestra).

da es vista como la oposición entre lo que es y lo que debería ser. Con la finalidad de restablecer la unidad original en un plano superior, de fundar de nuevo lo que debería ser, es que existe la necesidad de la salvación.

El siguiente paso argumental es el de mostrar al marxismo como una versión del mito de la salvación. Para llevar a cabo eso es menester, primero, explicar a la dialéctica (hegeliana y marxista) como una teleología de la salvación. El *logos* marxista, con su hipótesis sobre el mundo y su estructura discursiva teleológica, está enraizada profundamente en el mito.

En un segundo nivel de caracterización del marxismo, en tanto estructura mítica, Wessell lo define como mito prometeico. Entiende al mito de Prometeo como la metáfora esencial para enunciar la idea de "los poderes ilimitados del hombre para autoemanciparse. Prometeo, el dador del fuego, es un símbolo de la autodivinización del hombre."³⁹ Prometeo es el santo patrono de la filosofía concebida como dominio del mundo. El centro del discurso de Prometeo es su autoafirmación y su rechazo del orden impuesto por los dioses.⁴⁰

La presencia del mito escatológico en el discurso marxista corresponde a la fuerza de la tradición bíblica (judía y cristiana) en el pensamiento occidental. De la misma forma, la influencia de la cultura griega, la otra fuente decisiva de la civilización occidental, aparece en la obra de Marx bajo la figura del mito prometeico, como concepto antropológico trascendente. Lo importante, respecto de las dos tradiciones, es el descubrimiento de que la matriz mitológica funda la estructura sustantiva del pensamiento marxista. Más allá de esto, nos muestra la poderosa continuidad conceptual de la filosofía de la historia de Occidente.

³⁹ *Ibid.*, p. 62.

⁴⁰ Se puede encontrar un estudio minucioso del mito prometeico en el excelente libro de Carlos García Gual, *Prometeo: mito y tragedia*, Madrid, Ediciones Hiperión, 1995.