

El anarquismo decimonónico frente a la religión Nineteenth-century anarchism confronting religion

Boris Briones Soto

boris.briones@ucn.cl

Universidad Católica del Norte

ORCID ID 0000-0002-2205-8065

Resumen: El anarquismo, como filosofía política y económica, durante el siglo XIX abordó diversos temas vinculados al Estado, la organización social, el sindicalismo y los movimientos obreros. Entre sus preocupaciones centrales estuvo la religión y la idea de Dios, entendidas como estructuras de poder que condicionaban la vida en sociedad. Durante la segunda mitad del siglo XIX, Pierre-Joseph Proudhon y Mijaíl Bakunin desarrollaron una crítica profunda a los sistemas de creencias y a la institucionalidad religiosa, considerando la existencia de una estrecha relación con la dominación política y social. Este trabajo analiza sus principales reflexiones sobre lo divino, explorando cómo estas ideas se insertaron en el desarrollo del anarquismo histórico y en la forma en que los anarquistas decimonónicos entendieron el papel de la religión en un contexto de profundos cambios ideológicos y políticos.

Palabras clave: Anarquismo decimonónico; religión y poder; crítica anarquista; Proudhon y Bakunin; Estado e institucionalidad religiosa; historia del pensamiento político.

Abstract: Anarchism, as a political and economic philosophy, in the 19th century addressed various issues related to the state, social organization, syndicalism, and labor movements. Among its central concerns were religion and the idea of God, understood as structures of power that shaped social life. During the second half of

the 19th century, Pierre-Joseph Proudhon and Mikhail Bakunin developed a profound critique of belief systems and religious institutions, arguing that they were closely linked to political and social domination. This study examines their main reflections on the divine, exploring how these ideas became part of the development of historical anarchism and how 19th-century anarchists conceptualized the role of religion in a context of profound ideological and political transformations.

Keywords: 19th-century anarchism; religion and power; anarchist critique; Proudhon and Bakunin; state and religious institutions; history of political thought.

Introducción

Lo que hoy entendemos por anarquismo ha transitado por distintos cambios históricos, que en ocasiones son difíciles de dilucidar. Por lo mismo, la palabra *anarquía* tiene cierta carga peyorativa, considerando que “(...) se emplea muchas veces cuando se quiere señalar que algo está descontrolado y sin rumbo, anárquico se configura como sinónimo de desbarajuste, de caos” (Paniagua, 2012, p. 16), si a lo anterior sumamos los errores en los que caen ciertos sectores políticos e incluso la prensa cuando hay manifestaciones públicas, el concepto de anarquismo ha sido ampliamente agraviado en la actualidad.

Si los anarquistas asocian el anarquismo como una amplia gama de doctrinas que reprueban las instituciones de gobierno como innecesarias y perjudiciales para el desarrollo económico y social, sus enemigos han equiparado la anarquía con el caos social y el desorden violento. Esta descalificación del anarquismo, así como la categorización de los anarquistas como descerebrados instigadores del caos social, ha tenido una larga historia en Europa Occidental. (Mac Laughlin, 2017, p. 12)

En Europa durante el siglo XIX, nos encontraremos con un auge de propuestas sociales, económicas y políticas que buscan resolver los problemas acarreados después de la Revolución Francesa, lo que implicó importantes cambios (Xu, 2024), particularmente en temas ideológicos. Este momento histórico estuvo marcado por una transformación económica producto de los procesos de industrialización y su masificación, esto llevó a la aparición y auge de los sindicatos, desde donde surgieron diversos intelectuales y también cierto “mesianismo revolucionarista” (Zorrilla, 1988). En todo este contexto surgen dos principales ideas o modelos, en principio cercanas, pero posteriormente distantes: el anarquismo y el marxismo.

Sería demasiado ambicioso en este trabajo querer explicar en detalle los fundamentos y propuestas de cada modelo, teniendo en consideración especialmente que el anarquismo se formaliza en el siglo XIX con un sistema ideológico más claro, no obstante se logran evidenciar ideas protoanarquistas en otros momentos históricos anteriores y en lugares muy diversos del mundo (Cappelletti, 2008). Por lo anterior, en este trabajo solo nos situaremos en analizar el pensamiento decimonónico anarquista en un área particular: la religión y Dios. Al parecer este tema para algunos anarquistas clásicos fue de gran relevancia y no podía estar separado del imaginario político y social.

Contexto Siglo XIX

Europa durante el siglo XIX se vio marcada por lo que fue la Revolución Francesa y la caída de las instituciones del Antiguo Régimen, también por los procesos independentistas de América, que de uno u otro modo, influyeron en los pensamientos políticos y sociales decimonónicos. Había pasado, con gran auge, el siglo de las luces –siglo XVIII–, marcado profundamente por diversas corrientes intelectuales, el uso de la razón para la aplicación del método científico y la difusión de distintos saberes en aristas muy variadas (McLean, 2010; Outram, 2009).

Desde finales del siglo XVIII sucedieron cambios fundamentales, por el declive gradual de las monarquías y los imperios, que dieron paso a democracias y nuevas formas de autoritarismo (Stearns, 2012, p. 132). El siglo XIX es en parte heredero de la *Ilustración*, con ciertos matices y no exento de

problemas, para el historiador Geoffrey Bruun (1964), entre 1830 y 1848 Europa se vio marcada por lo que denomina “avances y frustraciones”. Destacan en este periodo ciertos impulsos humanitarios como la abolición de la esclavitud en Inglaterra en 1833, “con compensaciones de veinte millones de libras a los dueños de esclavos coloniales” (Bruun, 1964, p. 54). Mientras Francia e Inglaterra avanzaban en una reforma electoral y un sufragio amplio, otros lugares de Europa oriental lo consideraban algo peligroso (Bruun, 1964, p. 58).

La Revolución de Julio, situada en París durante 1830, fue fundamental para el posterior desarrollo de las ideas anarquistas y la aparición de los primeros textos de Pierre-Joseph Proudhon. En este período hay una disputa entre absolutistas y liberales (Croce, 1965) que se interesaban en evaluar las formas para llegar al poder, más que por los problemas estructurales.

Durante la primera mitad del siglo XIX, según Hobsbawm (2011) encontraremos tres principales olas revolucionarias en occidente. La primera situada entre 1820 y 1824 en el mediterráneo europeo y en la América española, la segunda situada entre 1829 y 1834 en Europa al oeste de Rusia y en Norteamérica. Por último, en 1848 se produce lo que el autor considera “la mayor de las olas revolucionarias” (2011, p. 119), la cual se desató casi de forma paralela en Francia, en gran parte de Italia, en los Estados alemanes, en fracción del Imperio de los Habsburgo y en Suiza.

En este clima de constantes cambios, del nacimiento de ideas disímiles, aparece lo que hoy denominaremos *anarquismo histórico*, para diferenciarlo de los procesos posteriores y actuales. Por supuesto, en estos climas revolucionarios existió un fuerte deseo de liberación, que estuvo acompañado por la constante búsqueda para identificar a los opresores. Es en ese contexto que aparece la religión como uno de ellos. Este trabajo analiza las obras de dos autores en particular: Mijaíl Bakunin y Pierre-Joseph Proudhon, anarquistas teóricos por excelencia, considerados parte del anarquismo moderno.

Proudhon

Considerado el primer teórico del anarquismo moderno (Paniagua, 2012), publicó en 1840 su obra fundamental *Qu'est-ce que la propriété? ou Recherche sur le principe du Droit et du Gouvernement*, texto que lo llevará a definirse directamente como anarquista, dejando frases célebres como la reflexión introductoria:

Si tuviera que contestar a la siguiente pregunta: *¿Qué es la esclavitud?*, y respondiese en pocas palabras *es el asesinato*, mi pensamiento sería comprendido de inmediato. No necesitaría, ciertamente, grandes razonamientos para demostrar que la facultad de quitar al hombre el pensamiento, la voluntad, la personalidad, es un derecho de vida y muerte, y que hacer esclavo a un hombre es asesinarlo. ¿Por qué razón, sin embargo, no puedo contestar a la pregunta *¿Qué es la propiedad?*, diciendo concretamente es el robo, sin tener la certeza de no ser comprendido, aun cuando esta segunda respuesta no sea más que una simple transformación de la primera? (Proudhon, 1975, p. 29)

Para Mac Laughlin “el famoso aserto de Proudhon, –la propiedad es un robo–, tiene que tomarse en su contexto histórico y hasta regional. La propiedad privada de la tierra sólo había aparecido en Francia en la década de 1760” (2017, p. 59).

Este es solo el contexto inicial de un extenso trabajo que discute el principio del gobierno, las leyes naturales y la fundamentación –filosófica si se quiere– de la propiedad en general. No es discusión de este artículo el valor de la obra para el pensamiento anarquista posterior, que sin duda tendrá un apoyo importante en quien es considerado el primer teórico del anarquismo moderno.

En la primera parte de este libro, Proudhon señala que uno de los principios antiguos, que resulta muy difícil de superar es la religión y la noción de Dios. Comienza discutiendo:

Todos los hombres creen en Dios; este dogma corresponde a la vez a la conciencia y a la razón. Dios es para la humanidad un hecho tan primitivo, una idea tan fatal, un principio tan necesario como para nuestro entendimiento lo son las ideas categóricas de causa, de substancia, de tiempo y de espacio. A Dios nos lo muestra nuestra propia conciencia con anterioridad a toda inducción del entendimiento, de igual modo que el testimonio de los sentidos nos prueba la existencia del Sol anticipándose a todos los razonamientos de la física. La observación y la experiencia nos descubren los fenómenos y sus leyes; el sentido interno sólo nos revela el hecho de su existencia. La humanidad cree que Dios existe, pero ¿qué es lo que cree al creer en Dios? En una palabra: ¿qué es Dios? (1975, p. 37)

Resultaba difícil imaginar que en un libro que trata sobre cuestiones relativas a la propiedad y el derecho en general, se pudiera encontrar una reflexión de tal profundidad, cuando la idea de Dios no es el tema central de este texto, pero como señalamos, se encontrará presente en gran parte de la obra anarquista. Este cuestionamiento, que ha sido ampliamente discutido por la historia y la filosofía (Casales & Bastos, 2022), no parece tener una respuesta sencilla. Sin embargo, estas ideas nos aproximan a un pensamiento crítico con el legado religioso en la era posrevolucionaria, siendo también un evidente legado del método científico y la obra de Descartes.

Continuando con sus exposiciones, Proudhon argumenta:

La noción de la divinidad, noción primitiva, unánime, innata en nuestra especie, no está determinada todavía por la razón humana. A cada paso que avanzamos en el conocimiento de la naturaleza y de las causas, la idea de Dios se magnifica y eleva; cuanto más progresa la ciencia del hombre, más grande y más alejado le parece Dios. El antropomorfismo y la idolatría fueron consecuencia necesaria de la juventud de las inteligencias, una teología de niños y de poetas. Error inocente, si no se hubiese querido hacer de él una norma obligatoria de conducta, en vez de respetar la libertad de creencias. (1975, p. 37)

En esta primera parte de la exposición, el autor sorprende al presentar la propuesta de que la religión es inherente al ser humano, casi de manera natural. Ideas que han sido discutidas por la historia de las religiones en la prehistoria (Wunn, 2012). Proudhon propone que esta especie de estadio primitivo ha ido cambiando producto de la evolución de las sociedades, postulados que parecen tomados del trabajo evolucionista de Lewis Morgan y los tres estadios evolutivos de salvajismo, barbarie y civilización, ampliamente debatidos por la antropología y etnología. El problema y la novedad a la vez, radica en que Proudhon publica este texto en 1840 y la obra de Morgan no verá la luz hasta 1877. Es curioso que el pensador anarquista presente una visión algo evolucionista, incluso considerando que *On the Origin of Species* de Darwin no aparecería hasta 1859. Al parecer, sus críticas son todavía más profundas:

Pero el hombre, después de haber creado un Dios a su imagen, quiso además apropiárselo; no contento con desfigurar al Ser Supremo, le trató como su patrimonio, su bien, su cosa; Dios, representado bajo formas monstruosas, vino a ser en todas partes propiedad del hombre y del Estado. Éste fue el origen de la corrupción de las costumbres por la religión, y la fuente de los odios religiosos y de las guerras sagradas. Al fin, hemos sabido respetar las creencias de cada uno y buscar la regla de las costumbres fuera de todo culto religioso; esperamos sabiamente para determinar la naturaleza y los atributos de Dios, los dogmas de la teología, el destino del alma, etc., que la ciencia nos diga lo que debemos olvidar y lo que debemos creer. (Proudhon, 1975, p. 37)

Este punto merece una mayor detención, ya que se introduce un concepto propio del siglo XX, el de “ser supremo”, no obstante esta palabra ya había estado resonando durante el Terror en la Revolución francesa con el *culte de l'Être suprême*.

Esta noción es estudiada por la fenomenología en la obra de Van der Leeuw (1931) y particularmente por la escuela romana de historia de las religiones con Pettazzoni (1974 y 1996). Es erróneo argumentar que el ser

supremo es equivalente a Dios, ya que sus características son diferentes, no necesariamente hablamos de un ente masculino, ni necesariamente con rasgos de ser celestial. Más bien parece una crítica a lo institucionalizado, lo que se evidencia cuando menciona “las guerras sagradas”, parte del imaginario legado por el medioevo.

Proudhon profundiza su crítica al entrar en los conceptos de *pecado* y de *culpa*. Aborda también la idea de que en la historia de la humanidad se encuentra una necesidad latente del mal, ideas que parecen emanadas de una teodicea:

El hombre, dicen los teólogos, ha pecado en su origen; su raza es culpable de una antigua prevaricación. Por esa falta, la humanidad ha degenerado; el error y la ignorancia han llegado a ser sus inevitables frutos. Leyendo la historia, encontraréis en todos los tiempos la prueba de esta necesidad del mal en la permanente miseria de las naciones. El hombre sufre y sufrirá siempre; su enfermedad es hereditaria y constitucional. Usad paliativos, emplead emolientes; no hay remedio eficaz. (1975, p. 38)

En este pequeño fragmento se puede apreciar el sentido de la obra del autor anarquista, donde su crítica generalizada a la religión está basada en el cristianismo por excelencia y se desprende de la misma idea con la que aborda el concepto de Dios. Continúa en la misma línea esbozando otra crítica: “[...] este razonamiento no sólo es propio de los teólogos; se encuentra en términos semejantes en los escritos de los filósofos materialistas, partidarios de una indefinida perfectibilidad” (1975, p. 38). Será esta una de las primeras críticas indirectas a los trabajos de Marx, que como sabemos, se profundizarán con el tiempo, desarrollando una serie de disputas entre ambos, muy polémicas en su momento.

La exposición Proudhon avanza afirmando que las consecuencias del pecado de Adán son transmitidas a su descendencia, señala como principal problema la ignorancia (1975, p. 38). Reflexionará diciendo “¿Qué es la justicia? Los teólogos contestan: Toda justicia viene de Dios. Esto es cierto, pero nada enseña” (1975, p. 39). Si bien los cuestionamientos de Proudhon

parecen avasalladores y a la vez complejos, reflejan una profundidad de reflexión y pensamiento propio de su contexto, que incluso va más allá del anticlericalismo europeo del momento. Se entiende como un preámbulo esencial para abordar el fondo de sus postulados, al parecer no es posible separar al Estado de la religión, ni es posible separar al individuo de sus creencias, como si los dogmas coartaran el pensamiento y sumieran a la persona en una especie de miseria irracional.

También llegará a referirse a la figura principal del cristianismo, que denominará Palabra de Dios, de quien dirá, era un hombre que:

predicaba por todas partes que la sociedad expiraba, que el mundo iba a transformarse; que los maestros eran falaces, los jurisconsultos, ignorantes, los filósofos, hipócritas y embusteros; que el amo y el esclavo eran iguales, que la usura y cuanto se le asemejaba era un robo, que los propietarios y concupiscentes serían alcanzados por el fuego eterno, mientras los pobres de espíritu y los virtuosos habitarían en un lugar de descanso. (Proudhon, 1975, p. 41)

Es evidente que el discurso del autor se enlaza con las enseñanzas de Jesús en el Nuevo Testamento, para que tenga cierto sentido con el pensamiento ácrata. Sobre el Jesús histórico se ha dicho mucho en historia de las religiones, también se deben considerar los trabajos que han relacionado el cristianismo con el anarquismo (Boehrer, 2001; Ellul, 2011; Tarleton, 1993), trabajos que por supuesto han tenido en consideración una lectura crítica y atenta de los evangelios.

La exposición de Proudhon continúa indicando que Jesús fue denunciado y preso como “enemigo público por los sacerdotes y los doctores de la ley, quienes tuvieron la habilidad de hacer que el pueblo pidiese su muerte” (p. 41). Esto evidencia el conocimiento y lectura que el autor había tenido del Nuevo Testamento, pero además una revisión detallada de estos textos. En esta última frase se esboza el pensamiento anarquista: advertir que alguien se ha convertido en enemigo de la autoridad y cómo esa misma autoridad manipula al pueblo. Es la forma en la que los anarquistas entienden que las personas pierden la identidad.

Luego de una amplia reflexión sobre este tema, presenta una crítica a la conformación del cristianismo primitivo, indicando que caería en una idolatría y una mitología semi-poética, llena de discordias. “En vez de atenerse a las consecuencias prácticas de los principios de moral y de autoridad que *Palabra de Dios* había proclamado, se distrajo el ánimo en especulaciones sobre su nacimiento, su origen, su persona y sus actos” (Proudhon, 1975, p. 42). Posterior a una severa crítica a los estudios sobre los textos neotestamentarios, cierra con una potente aseveración: “nació la teología, que se puede definir como la ciencia de lo infinitamente absurdo” (Proudhon, 1975, p. 42).

Es curioso que la primera obra de Proudhon, que sentó las bases del anarquismo histórico europeo, tenga un apartado tan grande dedicado a la religión. No ha de extrañarnos entonces que el posterior desarrollo del pensamiento ácrata sea en base a un ateísmo científico. Por supuesto no se detiene aquí, vendrá la crítica más profunda al catolicismo en *¿Qué es la propiedad?* (1975).

La verdad cristiana no va más allá de la edad de los apóstoles; el Evangelio, comentado y simbolizado por los griegos y latinos, cargado de fábulas paganas, llegó a ser, tomado al pie de la letra, un conjunto de contradicciones; y hasta la fecha el reino de la *Iglesia infalible* ha sido el de las tinieblas. Dícese que las puertas del *infierno* no prevalecerán, que la *Palabra de Dios* se oirá nuevamente, y que, por fin, los hombres conocerán la verdad y la justicia; pero, para entonces, habrá terminado el catolicismo griego y romano, de igual modo que a la luz de la ciencia desaparecen los fantasmas de la opinión.

Los monstruos que los sucesores de los apóstoles tuvieron por misión exterminar, repuestos de su derrota, reaparecieron poco a poco, merced al fanatismo imbécil y a la deliberada connivencia de los clérigos y de los teólogos. (p. 42)

Este mensaje va dirigido al cristianismo, ya no es una referencia vaga e inexacta de *religión* o de Dios. Hay varias críticas que se desprenden de este fragmento. En primer lugar la carga simbólica del Nuevo Testamento y el

problema de los añadidos de otros ciclos míticos previos, cuestión que fue estudiada ampliamente por los detractores de la historicidad de Jesús durante el siglo XX (Piñero, 2018, 2020). Se esboza de igual modo una profunda crítica a la carga grecorromana que tiene el cristianismo, lo que, según el autor, una vez masificada la verdad y la justicia, podría llevar al fin de esta religión. La crítica final, parece un rechazo a lo institucionalizado, también a lo ocurrido en el auge del cristianismo medieval, época de persecuciones y problemas derivados del establecimiento de una religión oficial.

Posterior a esta exposición, Proudhon esboza los acontecimientos que llevan a la Revolución Francesa, criticando fuertemente los privilegios reales y la tiranía, además de lo que denomina “intolerancia sacerdotal” (1975, p. 42).

Proudhon no sólo escribirá respecto a la propiedad y el sentido del derecho. Otra de sus obras fundamentales se titula *Escritos federalistas*, ideas redactadas a principios de la década de 1860 y que ven la luz en una edición crítica en castellano el 2011 a cargo de Jorge Cagiao y Conde. En este trabajo, el pensador anarquista aborda temas como las formas de federación y de unidad, pasando por la política unitaria y la prensa unitaria. Como era de esperarse, hay un apartado dedicado al factor religioso, titulado *El Papado y las Sectas Religiosas*, aborda aquí la problemática de la Iglesia en Italia y manifiesta su preocupación por las estrechas relaciones que pueden tejer los líderes políticos y religiosos, hace hincapié en que la libertad de cultos de un Estado, abre la puerta para que un sacerdote en su calidad de ciudadano, pueda ser elegido como representante del pueblo (Proudhon, 2011, p. 326). Esto por supuesto, preocupa al autor, ya que sería entrar en el terreno de la laicidad —y el laicismo—. Frente a esto señala que:

la federación es libertad por excelencia, pluralidad, división, gobierno de uno mismo por sí mismo. Su máxima es el derecho, no otorgado por la Iglesia, intérprete del cielo, ni definido por el príncipe, representante de la divinidad y brazo del Santo Padre, sino determinado por el libre contrato. En este sistema, la ley, el derecho, la justicia son el estatuto arbitral de las voluntades, estatuto superior,

en consecuencia, a toda autoridad y creencia, a toda Iglesia y religión, a toda unidad, puesto que la autoridad y la fe, la religión y la Iglesia, siendo patrimonios exclusivos de la conciencia individual, se sitúan por esta misma razón por debajo del pacto, expresión de consentimiento universal, la más alta autoridad entre los hombres. (2011, p. 330)

Al parecer, solo en la propuesta federativa está la respuesta para la aplicación de un Estado de Derecho acabado e impoluto. Es en estas condiciones donde se alcanzará una convivencia colectiva libre. Estos principios federalistas influenciaron el pensamiento político en distintos lugares del mundo, que buscaron mediante ensayos constitucionales, abordar la cuestión de la organización interna de una nación. Por supuesto que la preocupación por lo religioso sigue presente en la madurez intelectual de Proudhon, de ahí a que señale en el contexto de su análisis de la relación Iglesia-Estado: “el sufragio universal no hará nunca de una república federativa un Estado pontificio” (2011, p. 331). Al parecer, la preocupación central del anarquista se aclara con esta sencilla afirmación. Sus inquietudes no se relacionan con la religión entendida como un sistema de creencias y cuestiones espirituales, sino más bien con la autoridad del catolicismo, los que se encuentran en la cabeza del poder en la institucionalidad cristiana, en este caso particular, el papado. Aquí viene una de sus propuestas más interesantes, Proudhon señala que la religión no es necesaria para la moral, suponiendo que el Evangelio no ha dicho la última palabra del derecho, plantea que una justicia basada en la adoración, es una justicia inexacta (2011, p. 331).

Bakunin

Considerado un promotor, impulsor y agitador inagotable, un revolucionario sin igual (Mintz, 2006, p. 8). Es sencillo ubicar a Bakunin en el anarquismo, pero también tiene un espacio importante en el *socialismo libertario* (McLaughlin, 2002). Son dos las obras de Bakunin que nos interesan para efectos de este trabajo. En primer lugar *Fédéralisme, socialisme, antithéologisme* publicada en 1867, y su obra más destacada en el ámbito de lo religioso *Dieu et l'État* de publicación póstuma en 1882. Bakunin, durante sus estancias en

París compartió con Marx, Engels y por supuesto con Proudhon, con quien tendrá más afinidad intelectual, McLaughlin llega a señalar que el intelectual ruso puede ser considerado un proudhoniano de izquierda (2002, p. 72).

Uno de sus principales aportes conceptuales es lo que denominara *antiteologismo*, Bakunin inicia su reflexión señalando:

No siendo todas las religiones con sus dioses más que una creación de la fantasía mística y crédula del hombre, que no ha llegado todavía a la altura de la reflexión pura y del pensamiento libre apoyado en la ciencia, el cielo religioso es un milagro en el que el hombre, exaltado por la fe, halló largo tiempo su propia imagen, pero agrandada y trastornada, es decir divinizada.

La historia de las religiones, la de la grandeza y decadencia de los dioses que se han sucedido, no es, pues, otra cosa que la historia del desenvolvimiento de la inteligencia y de la conciencia colectiva de los hombres. A medida que descubrían, sea en ellos, sea fuera de sí, una fuerza, una capacidad, una cualidad cualquiera la atribuían a sus dioses, después de haberla engrandecido, ampliado sobre toda medida, como hacen ordinariamente los niños, por un acto de fantasía religiosa. (1979, p. 79)

Desde un primer momento queda claro que el autor entiende la religión como algo negativo para el ser humano, como una especie de lastre que se puede superar. Una concepción cargada de ideas preconcebidas, que generalizan *religión* y que no tienen sustento más que en unos pocos ejemplos que el autor irá desentrañando. Parte del supuesto, al igual que Proudhon, de que todos los seres humanos tienen una tendencia a la religión, en cuanto creencia natural, por el simple hecho de ser *Homo sapiens*. Por supuesto que en los tiempos que Bakunin escribe, no hay avances en arqueología cognitiva ni en estudios sobre religión en la prehistoria, motivo por el cual hoy su afirmación nos parecería inexacta. Continúa con la errónea idea de que toda religión es teísta, en tiempos en que existían y eran conocidas grandes tradiciones no teístas como el budismo, pero al parecer su análisis considera solo el cristianismo, entendida por el autor como:

la religión por excelencia, porque expone y manifiesta la naturaleza y la esencia de toda religión, que son: el empobrecimiento, el aniquilamiento, el sometimiento sistemáticos, absolutos, de la humanidad en beneficio de la divinidad, principio supremo, no ya de toda religión, sino también de toda metafísica teísta o panteísta. (1979, p. 80)

Es indiscutible que el autor conoce principios filosóficos contundentes, por esto entiende la religión como alienación, como algo que coarta la libertad humana, que por supuesto sería contraria a la revolución, lo que clarifica al señalar que “la Historia nos demuestra que los sacerdotes de todas las religiones, menos los de las iglesias perseguidas, han sido los aliados de la tiranía” (1979, p. 81). Ya en el siglo XIX se podía vislumbrar esto con claridad con algunos ejemplos históricos.

Al igual que en Proudhon, el problema se relaciona con el poder, para Bakunin el cristianismo es una religión fundada y bautizada en sangre más que cualquier otra, “que se cuenten los millones de víctimas que esta religión del amor y del perdón ha inmolado a la venganza cruel de su Dios” (1979, p. 82).

No obstante, Bakunin va más allá e interroga sobre una crítica a los cimientos religiosos:

Mientras no podamos darnos cuenta del modo como se produjo la idea de un mundo sobrenatural o divino, y como debió de producirse necesariamente en el desenvolvimiento natural del espíritu humano y de la humana sociedad por la Historia, podremos estar científicamente convencidos de lo absurdo de esa idea, pero no lograremos destruirla nunca en la opinión del mundo, porque sin ese conocimiento no conseguiríamos atacarla nunca en las profundidades mismas del ser humano. (1979, p. 93)

Este fragmento nos ayuda a entender lo que ya venía señalando el autor, la idea de persistencia de la religión en la humanidad, entendida como un producto del desarrollo histórico. Si bien considera y acepta que en su

presente es imposible superar dicha idea, deja entrever que más adelante las cosas podrían cambiar. Esta postura que parece simplista, es muy profunda, porque la crítica planteada esgrime que no hay que limitarse a la crítica superficial de la religión, sino que se debe abordar su origen histórico, la historicidad y las estructuras sociales que permitieron en el pasado su manifestación y existencia. Al parecer estos elementos podrían ser también psicológicos.

Su indagatoria por el origen de la religión, es evidentemente más profunda que el trabajo de Proudhon, esto se manifiesta en una dialéctica constante con la historia:

A juzgar por los relatos unánimes de los viajeros que, desde el siglo pasado, han visitado las islas de Oceanía, como de los que en nuestros días han penetrado en el interior de África, el fetichismo debe de ser la primera religión, la de todos los pueblos salvajes que se han alejado menos del estado natural. Pero el fetichismo no es otra cosa que la religión del miedo. Es la primera expresión humana de esa sensación de dependencia absoluta, mezclada al terror instintivo, que hallamos en el fondo de toda vida animal. (Bakunin, 1979, p. 102)

Bakunin interpreta el fenómeno religioso desde una mirada materialista y evolucionista, es evidente que se influencia de la antropología y etnología del siglo XIX, en los estudios de las llamadas religiones étnicas (Briones, 2024, p. 7). Esta postura del autor se alinea con las ideas de Tylor y Frazer. En el fragmento anterior, destaca la frase *religión del miedo*, al parecer encausa el fetichismo no como un proceso racional en las etapas de comprensión del mundo, sino más bien como una reacción emocional ante lo desconocido. Más adelante esta idea se complementa con lo que denomina *reflexión imaginativa del hombre*, explicando que se adoran instintivamente los grandes fenómenos de la naturaleza que ejercen una influencia inmediata en la existencia (Bakunin, 1979, p.109). Bakunin sostiene que el fetichismo se transforma en un –culto de los brujos–, lo que interpretaremos como chamanismo. Aquí hay un paralelismo interesante, ya que dice que hoy – 1867– priman los espiritistas, los médiums y los clarividentes (Bakunin, 1979,

p. 109). Recordemos que el siglo XIX en Francia fue el epicentro de la doctrina espírita con su exponente Allan Kardec, momentos de masificación de estos movimientos por Europa, que llenaban teatros haciendo levitar mesas.

Para Bakunin, en –la brujería primitiva–, la divinidad es inseparable de la persona que ejerce como brujo, “él mismo era dios como el fetiche” (1979, p. 110), esto desencadena una búsqueda de Dios. Señala que con el paso del tiempo, esta constante lleva a la abstracción y a una autognosis. Mediante estos procesos dice, “es como ha debido de nacer el panteísmo religioso de los hindúes” (1979, p. 111). Es evidente que Bakunin, conoce variados sistemas religiosos y que su análisis es más complejo que el de Proudhon en toda regla. Continúa reflexionando con la idea de que en la evolución del pensamiento religioso, desde el fetichismo hasta los fenómenos naturales y astronómicos, nos lleva a generar la idea de un dios espiritual, extraterreno e invisible.

Ahora presenta, por primera vez una divinidad universal: el ser de los seres, sustancia y creador de todos esos seres restringidos y particulares, el alma universal de todo el universo, el Gran Todo. He aquí, pues, el verdadero Dios que comienza y con él la verdadera religión. (1979, p. 111)

Aquí, mediante lo que denomina un análisis histórico, se propone buscar la verdadera naturaleza de la divinidad. No lo logra, pero llega a la conclusión de que “Dios es la abstracción absoluta, es el propio producto del pensamiento humano (...) el ser único y supremo” (Bakunin, 1979, p. 113). Más adelante dirá “Una vez aparecido Dios, el desenvolvimiento sucesivo y progresivo de las diferentes teologías se explica naturalmente como el reflejo del desenvolvimiento de la humanidad en la Historia” (Bakunin, 1979, p. 119). Es esta idea central la que reflejará su obra consagratoria en materia religiosa: *Dios y el Estado* (1882). Muchas ideas se repiten, complementan o profundizan. Esto tiene que ver con que Bakunin escribió de manera interrumpida en muchas ocasiones y que, gran parte de sus textos quedaron en manuscritos y solo vieron la luz cuando su viuda entregó una serie de papeles para que se

publicaran las obras que hoy tenemos disponibles, con títulos no necesariamente exactos (Maíz, 2021).

En *Dios y el Estado*, Bakunin comienza con una reflexión crítica de la Biblia, indicando que “es un libro muy interesante y a veces muy profundo cuando se lo considera como una de las más antiguas manifestaciones de la sabiduría y de la fantasía humanas” (1992, p. 34). Para el anarquista, es evidente que el problema de la creencia está relacionada con el desconocimiento, así lo evidencia cuando dice que la idea de un Dios creador se conserva mayormente en las poblaciones rurales, ya que “el pueblo, desgraciadamente, es todavía muy ignorante; y es mantenido en su ignorancia por los esfuerzos sistemáticos de todos los gobiernos, que consideran esa ignorancia, no sin razón, como una de las condiciones más esenciales de su propia potencia” (Bakunin, 1992, p. 42). Esto lo podemos interpretar en tres niveles. En primer lugar, la relación entre religión y educación; para Bakunin, la creencia en un Dios se sustenta por la falta de acceso al conocimiento, una concepción materialista, ya que entiende la religión no como resultado de una verdad revelada ni una especie de necesidad metafísica, sino un producto de la ignorancia. En segundo lugar, encontramos el papel de los gobiernos (tema central en el anarquismo), ya que existe un esfuerzo deliberado por mantener esa ignorancia, entonces la religión es necesaria para el poder. La autoridad religiosa está estrechamente relacionada con la autoridad política y ambas se refuerzan. El Estado no solo tolera la religión, sino que la promueve. Por último, la función de la religión en la estructura de poder. Para Bakunin la religión no parece ser concebida como un fenómeno cultural o teológico, más bien una herramienta funcional al dominio, una especie de sumisión. Esta tesis se anticipa a las propuestas de Foucault. Es evidente la lectura de las escrituras que Bakunin tuvo durante su vida, considerando esta obediencia como se entiende en Romanos 13:1-2.¹ Los cuestionamientos se entienden al comprender que el autor abogaba por construir una sociedad donde se excluyera a la religión y a Dios de los asuntos públicos (Kneper, 2015, p. 408). “¿Cómo se transita desde la crítica materialista de la idea de Dios hacia la

¹ "Que toda persona se someta a las autoridades que [nos] presiden, pues no hay autoridad a no ser bajo la acción de Dios, y las que existen han sido constituidas por Dios". (Cantera Iglesias, 2009)

crítica del poder estatal? Bakunin traza una vía de argumentación centrada en la relación asimétrica y abusiva del individuo con su Dios” (Jiménez, 2021, pp. 497-498).

Hay otra razón que explica y que legitima en cierto modo las creencias absurdas del pueblo. Es la situación miserable a que se encuentra fatalmente condenado por la organización económica de la sociedad en los países más civilizados de Europa. Reducido, tanto intelectual y moralmente como en su condición material al mínimo de una existencia humana, encerrado en su vida como un prisionero en su prisión, sin horizontes, sin salida, sin porvenir mismo, si se cree a los economistas, el pueblo debería tener el alma singularmente estrecha y el instinto achatado de los burgueses para no experimentar la necesidad de salir de ese estado; pero para eso no hay más que tres medios, dos de ellos ilusorios y el tercero real. Los dos primeros son el burdel y la iglesia, el libertinaje del cuerpo y el libertinaje del alma; el tercero es la revolución social. (Bakunin, 1992, p. 43)

Este fragmento es probablemente uno de los más conocidos del autor y, a la vez, uno de los más radicales. Se relaciona la religión con la miseria social, entendida como refugio de los oprimidos. Algo que se relaciona con la idea de Marx respecto a la religión como el suspiro de la criatura oprimida, el opio del pueblo (Bowker, 2006). ¿Durante los períodos de crisis económicas y sociales hay un resurgimiento religioso? Es una pregunta interesante que debe ser contestada en una investigación particular, al parecer Bakunin así lo interpreta. Las personas buscan un escape a la realidad, una especie de sistema hedonista que permite alcohol y una sexualidad sin control: placer inmediato. También está la opción de la sumisión espiritual, lo que denomina “libertinaje del alma”, un escape psicológico, ilusorio, intangible. Frente a estas dos ideas, la salida viable es la revolución social. La problemática que aqueja a las personas es la miseria, la pobreza, donde un grupo particular concentra el poder y la riqueza ¿pero si las personas se tornan conscientes y se organizan? Al parecer es algo que se debe superar, pero no es tan fácil, “en tanto persista la raíz de todos los absurdos que atormentan al

mundo, la creencia en Dios permanecerá intacta, no cesará de echar nuevos retoños” (Bakunin, 1992, p. 51).

Más adelante, en *Dios y el Estado* se replican las ideas de *Federalismo, socialismo, y antiteologismo* (1868), hasta llegar a un interesante apartado titulado “Nota sobre Rousseau”. En este punto el autor critica a los liberales, señalando que nacen de la burguesía y que rinden culto al Estado. “La libertad individual no es, según ellos, una creación, un producto histórico de la sociedad. Pretenden que es anterior a toda sociedad, y que todo hombre la trae al nacer, con su alma inmortal, como un don divino” (Bakunin, 1992, p. 139). La valoración negativa hacia el liberalismo es evidente, si esta libertad fuera inherente al ser humano, ¿cómo se justifica la existencia del Estado como garante y protector de las libertades preexistentes? Es una duda manifiesta incluso para quienes no son anarquistas.²

Bakunin vuelve en su acometida contra la teología:

La teología, que tiene el privilegio de ser absurda, y que cree en las cosas precisamente porque son absurdas, ha puesto por encima de las almas humanas inmortales y por consecuencia infinitas, la infinitud superior, absoluta de Dios. Pero para corregirse, ha creado la ficción de Satanás, que representa precisamente la rebelión de un ser infinito contra la existencia de una infinitud absoluta, contra Dios. Y lo mismo que Satanás se ha rebelado contra la infinitud superior de Dios, los santos anacoretas del cristianismo, demasiado humildes para rebelarse contra Dios, se han rebelado contra la infinitud igual de los hombres, contra la sociedad. (1992, p. 142)

Como si la teología y su estudio fuera un absurdo, irracional y contradictorio. Nuevamente la cuestión de fondo son las estructuras de poder. Aparece el dualismo, el bien y el mal encarnados. La figura de *Satanás*

² Hay una serie importante de acontecimientos durante el siglo XIX que forjaran la relación entre liberalismo y religión. Cf. Martinic, Z. (2014). Liberalismo e Iglesia en Europa durante el siglo XIX. *Tradición y Saber*, 81–99.

como una representación de la rebelión a la autoridad divina. Esta narrativa para Bakunin invisibiliza la posibilidad de una rebelión social legítima: cualquier intento de resistencia se percibe como una revuelta contra el orden cósmico divino, es por tanto una rebelión contra Dios. La figura del cristianismo primitivo en su relato, debe ser entendida como una suerte de rebelión frustrada en colectividad. Tema que ha sido abordado con una renovada perspectiva en los estudios de Fernando Bermejo Barrera (2023) al considerar la figura revolucionaria que presentaron los seguidores de Jesús.

Todos estos cuestionamientos no deben extrañarnos si para Bakunin el Estado moderno tiene un origen teológico (D'Angelo, 2019, p. 128). Como alternativa al sistema religioso, Bakunin proponía la ciencia positiva (Kneper, 2015, p. 408).

Antes de cerrar, el autor es certero al señalar la dicotomía obvia en su realidad europea decimonónica, respecto a las riquezas materiales, planteando que esas riquezas deben ser objeto de desprecio, porque Jesús dijo que no se debían acumular tesoros en esta tierra, porque los tesoros están en el corazón, aquí cierra citando Mateo 19:23-24.

Me imagino la cara que deben poner los piadosos y ricos burgueses protestantes de Inglaterra y de Estados Unidos, de Alemania, de Suiza, al leer esas sentencias tan decisivas y tan desagradables para ellos.

Jesucristo tiene razón; entre la codicia de las riquezas materiales y la salvación de las almas inmortales, hay una incompatibilidad absoluta (...) ¿no vale más renunciar al confort y al lujo que da la sociedad y vivir de raíces, como hicieron los anacoretas, salvando su alma para la eternidad, que perderla al precio de algunas decenas de años de goces materiales? (1992, p. 143)

El texto se interrumpe un poco más adelante, ya que es un manuscrito inacabado de Bakunin. Es así como el anarquista, aquejado por una serie de problemas de salud y en la pobreza, falleció en el hospital de Berna el 1 de

julio de 1876. Hoy sobre su lápida en Suiza descansa la frase “Quien no se atreve con lo imposible, nunca alcanzará lo posible”.

Conclusiones

El anarquismo decimonónico, en su enfrentamiento con la religión y la idea de Dios, reflejó una profunda crítica no solo a la fe en sí misma, sino a su instrumentalización como herramienta de dominación. En este trabajo, hemos explorado cómo Pierre-Joseph Proudhon y Mijaíl Bakunin, dos de los principales exponentes del anarquismo histórico, abordaron el problema de la religión desde sus propias perspectivas filosóficas y políticas.

El problema principal en la obra de Proudhon radica en utilizar el concepto de religión de manera indiscriminada, queriendo agrupar todas las expresiones religiosas en una sola entidad homogénea, que reduce la totalidad del fenómeno religioso al cristianismo y, en particular, al catolicismo. Lo mismo ocurre con su concepción de Dios, que es entendida exclusivamente desde los parámetros de la tradición judeocristiana y asociada con el poder institucionalizado. Su crítica, más que una negación de lo sagrado en sí, es un rechazo a la influencia de la religión en la esfera pública y a su papel en la consolidación de estructuras de dominación. No es casual que Proudhon, heredero de la Revolución Francesa, con un marco cultural forjado en la lucha contra la monarquía y la Iglesia, conciba a la religión principalmente como un mecanismo de control social antes que como un fenómeno cultural o espiritual diverso.

Por su parte, Bakunin lleva la crítica un paso más allá, al concebir la religión como una forma de alienación absoluta, una construcción humana destinada a justificar la sumisión y la desigualdad. Su concepción materialista e histórica de la religión lo lleva a afirmar que la creencia en Dios es un producto del miedo, de la ignorancia y de las condiciones de opresión bajo las cuales ha vivido la humanidad. Para él, la única forma de verdadera emancipación es la superación total de la idea de Dios y la erradicación de la religión como institución, pues la considera inseparable de la jerarquía y el poder político. No obstante, su análisis padece de un problema similar al de Proudhon: una generalización del fenómeno religioso, que ignora la

pluralidad de creencias y prácticas, reduciéndolas a una visión eurocéntrica y religiocéntrica marcada por el cristianismo y su relación con el Estado.

A lo largo del siglo XIX, el pensamiento anarquista mantuvo una tensión constante con la religión, considerándola un obstáculo para la libertad y un soporte de la opresión. Sin embargo, la persistencia de lo religioso en las sociedades modernas plantea preguntas que ni Proudhon ni Bakunin llegaron a responder plenamente. ¿Por qué, a pesar de la secularización progresiva, la religión sigue teniendo un papel central en la vida de muchas personas? ¿Es posible una concepción de lo sagrado que no implique dominio ni sumisión o que se separe completamente de lo político/estatal?

Si bien el anarquismo histórico promovió una postura atea y anticlerical, en tiempos más recientes han surgido reinterpretaciones que dialogan de manera más matizada con el fenómeno religioso. Desde el anarquismo cristiano, que reivindica la figura de Jesús como un revolucionario contrario a la autoridad y la jerarquía, hasta movimientos libertarios que exploran espiritualidades no teístas o alejadas de las instituciones tradicionales, la relación entre anarquismo y religión sigue siendo un campo de debate abierto. El rechazo de los anarquistas decimonónicos a la religión fue, más que un ataque a las creencias individuales, una oposición a la religión como estructura de poder.

Agradecimientos

Este trabajo es el resultado de un proyecto titulado «Conceptos e ideas de Dios y religión según el anarquismo histórico» financiado mediante una beca C de ICALE, Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland e.V.

Referencias

- Bakunin, M. (1979). *Federalismo, socialismo y antiteologismo*. La Piqueta.
- Bakunin, M. (1992). *Dios y el Estado*. Ediciones Júcar.
- Bermejo Barrera, F. (2023). *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*. Akal.
- Boehrer, F. (2001). *Christian anarchism and the Catholic Worker movement: Roman Catholic authority and identity in the United States*. Syracuse University.
- Bowker, J. (2006). *Diccionario abreviado Oxford de las Religiones del Mundo*. Paidós.
- Briones Soto, B. (2024). Historia, etnohistoria y antropología: revisión y aportes para el estudio de la religión. *Cuadernos de Teología*, 16, 1–19. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-6208>
- Bruun, G. (1964). *La Europa del siglo XIX. 1815-1914*. Fondo de Cultura Económica.
- Cantera, F., & Iglesias, M. (2009). *Sagrada Biblia*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cappelletti, A. (2007). *Prehistoria del anarquismo*. Libros de la Araucaria.
- Casales, R., & Bastos, L. (2022). *Dios y la filosofía. Una aproximación histórica al problema de la trascendencia*. Tirant.
- Croce, B. (1965). *History of Europe in the nineteenth century*. Unwin University Books.
- D'Angelo, V. (2019). “Ni dieux ni maitre”. Anarquismo y teología política. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 22(1), 123–140. <https://doi.org/10.5209/rpub.63888>
- Ellul, J. (2011). *Anarchy & Christianity*. Wipf & Stock.
- Hobsbawm, E. (2011). *La era de la revolución. 1789-1848*. Libros de Historia.
- Jiménez García, H. (2021). La crítica al concepto de Dios y sus consecuencias políticas en el pensamiento anarquista post Feuerbachiano y post hegeliano: Mijaíl Bakunin y Max Stirner. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 16, 493–516.
- Kneper, G. (2015). *Bakunin. Biografía global de un libertario cosmopolita*. Universitat Pompeu Fabra.
- Mac Laughlin, J. (2017). *Kropotkin y la tradición intelectual anarquista*. Ariel.
- Maíz, J. (2021). Prólogo: Bakunin contra Dios y contra el Estado. Una lucha incesante. Alianza Editorial.
- Martinic, Z. (2014). Liberalismo e Iglesia en Europa durante el siglo XIX. *Tradición y Saber*, 11(1), 81–99.
- McLaughlin, P. (2002). *Mikhail Bakunin: The philosophical basis of his anarchism*. Algora Publishing.
- McLean, R. (2010). *The Enlightenment*. The Higher Education Academy. University of Warwick.
- Mintz, F. (2006). *Bakunin. Crítica y acción*. Libros de Anarres.
- Outram, D. (2009). *La Ilustración*. Siglo XXI.
- Paniagua, J. (2012). *Breve historia del anarquismo*. Nowtilus.
- Pettazzoni, R. (1974). *L'essere supremo nelle religioni primitive*. Piccola Biblioteca Einaudi.

- Pettazzoni, R. (1996). El ser supremo: estructura fenomenológica y desarrollo histórico. En M. Eliade & J. Kitagawa (Eds.), *Metodología de la historia de las religiones* (pp. 86–94). Paidós Orientalia.
- Piñero, A. (2018). *Aproximación al Jesús histórico*. Trotta.
- Piñero, A. (2020). *El Jesús histórico. Otras aproximaciones*. Trotta.
- Proudhon, P. J. (1975). *¿Qué es la propiedad? Investigaciones acerca del principio del derecho y de la autoridad*. Ediciones Orbis.
- Proudhon, P. J. (2011). *Escritos federalistas*. Akal.
- Stearns, P. (2012). *Una nueva historia para un mundo global*. Crítica.
- Tarleton, G. (1993). *Birth of a Christian anarchist*. Pendragon.
- Van der Leeuw, G. (1931). Die Struktur der Vorstellung des sogenannten höchsten Wesens. *Universitas Nusantara PGRI Kediri*, 29, 79–107.
- Wunn, I. (2012). *Las religiones en la prehistoria*. Akal.
- Xu, M. (2024). The European pattern after the French Revolution: The possibility of historical deduction. *International Journal of Education and Humanities*, 12(3), 45–49. <https://doi.org/10.54097/eayhbm86>
- Zorrilla, R. (1988). Origen y desarrollo del sindicalismo. *Revista Libertas*, 8, 1–13.