

TRABAJO DE FIN DE GRADO

CURSO 2015-2016

Grado en Historia

**Un modelo secular radical
del estudio de las religiones:
el ateísmo científico.**



Trabajo realizado por: Aurelio Díaz Palenzuela.
Dirigido por: Francisco Díez de Velasco Abellán.

RESUMEN:

El “ateísmo científico” era un componente más del marxismo-leninismo, que se sistematizó en la Unión Soviética como parte integral de esta cosmovisión en la década de los cincuenta y sesenta del siglo XX. Define la religión como una forma de conciencia social en el que los fenómenos del mundo real están reflejados de manera falsa y distorsionada, y, en última instancia, manifiesta los intereses de las clases dominantes. Intentaba investigar el origen y la esencia de la religión, y tenía como principal fin superar la religión. En este trabajo se pretende analizar el “ateísmo científico” como marco metodológico para el estudio soviético de la religión. Análisis que evidencia una serie de problemas de tipo teórico y metodológico. Su estudio ayuda a comprender mejor el modelo secular radical que se intentó establecer en la URSS y, además, al ubicarlo como contramodelo del estudio contemporáneo de las religiones puede servir de apoyo para mejorar su método de estudio.

ABSTRACT:

The “scientific atheism” was a formal component of Marxism-Leninism, which was systematized in the Soviet Union as an integral part of this worldview in the 1950’s and the 1960’s. It defines religion as a form of social consciousness in which real world phenomena are reflected false and distorted way and, ultimately, it show the interests of the ruling class. It tried researching the origin and essence of religion, and it had as its main purpose to overcome religion. This paper aims to analyze the “scientific atheism” as a methodological framework for the Soviet study of religion. Analysis revealed a number of theoretical and methodological problems. His study aids to better understand the radical secular model that was attempted in the USSR and moreover to place it as a countermodel of contemporary study of religions can support to improve their study method.

Índice.

1. Antecedentes	1
2. Objetivos	5
3. Metodología	6
4. Resultados	
4.1. Contexto general sobre el tratamiento de la religión por parte del Estado soviético antes y durante la implantación del “ateísmo científico” como parte integral del marxismo-leninismo	8
4.2. Ateísmo científico: sus principios y objetivos fundamentales	13
4.2.1. Definición de “ateísmo científico”	13
4.2.2. Crítica de la religión: la religión como fenómeno social	15
4.2.3. Formación de una perspectiva atea del mundo: el ateísmo como progreso social y el contenido moral del “ateísmo científico”	18
4.3. El estudio soviético de la historia de las religiones	22
4.3.1. Primeros estudios soviéticos sobre la religión	22
4.3.2. La historia de la religión como rama del “ateísmo científico”	23
4.3.3. Disciplinas y enfoques para el estudio soviético de la religión	25
4.3.4. Periodización de la historia de la religión	28
5. Discusión	36
6. Conclusiones	40
Bibliografía	43

1. Antecedentes.

El estudio de la historia de las religiones como disciplina académica apareció en Europa a finales del siglo XIX, transformándose en uno de los baluartes de la modernidad. En algunos países, como en Francia, sirvió para la laicización de las élites, debido a que la historia de las religiones implantaba un estudio crítico de las tradiciones religiosas e historizaba lo que el dogma establecía como revelación, es decir, como una manifestación divina o sobrenatural que no podía ser cuestionada. Fue a principios del siglo XX cuando en la Unión Soviética se dio “un caso extremo de este asalto moderno a la religión” (Díez de Velasco, F., 2002: 18), con la instauración de un ateísmo práctico que significaba la completa oposición y la feroz persecución de todas las religiones. El estudio de las religiones era un mecanismo más que servía para este fin; su marco metodológico estaba dominado por el llamado “ateísmo científico” (*nauchnyy ateizm*). El ateísmo era entendido por los soviéticos no como una crítica de los dogmas religiosos individuales, sino como una negación filosófica, científica e histórica de todas las religiones. Esta visión materialista se basa en el rechazo de cualquier creencia en dios o dioses, y en cualquier poder sobrenatural, planteando la eliminación de todos los puntos de vista religiosos (Blakeley, T. J., 1964: 281).

Las ideas materialistas no eran nuevas puesto que ya en las grandes culturas de la Antigüedad existían escuelas de pensamiento ateas, como en la India, en China y en la Grecia clásica. De entre todas ellas la más conocida y estudiada es la que nace en la Antigua Grecia a partir de la segunda mitad del siglo V a. n. e., es decir, en la época clásica. El primer pensador que es reconocido como ateo es Protágoras (ca. 490-420 a. n. e.), manifestando que era difícil saber si los dioses existían, aunque esta afirmación es más bien de un agnóstico. Por otro lado, Anaxágoras (ca. 500-428 a. n. e.) rechazaba la naturaleza divina del sol puesto que lo consideraba una “masa de metal al rojo vivo”. Otro destacado ateo fue Pródico de Ceos (ca. 465-395 a. n. e.), quien afirma que los dioses no existen y establece que la humanidad primitiva creó los dioses en dos procesos: en primer lugar, divinizaron aquellos elementos de la naturaleza más importantes para la existencia humana (el sol, los ríos, frutos) y, más tarde, deificaron a aquellos seres humanos que habían realizado mejoras en el proceso agrícola. Eurípides (ca. 480-406 a. n. e.) a través de un personaje de su obra *Belerofonte* viene a decir que los dioses no pueden existir porque aquellos que causan el mal como los tiranos prosperan mientras que los más píos sufren. También es muy conocida la opción atea de

Critias (ca. 450-403 a. n. e.) -o Eurípides-, que evidencia una politización de lo religioso porque entiende que los seres humanos crearon los dioses como un medio de control social, para que se portaran bien. El pensamiento ateo más destacado del periodo helenístico es el de Evémero de Mesene (ca. 330-250 a. n. e.) que creía que los dioses fueron en realidad antiguos soberanos que acabaron siendo elevados a la dignidad sobrenatural, como agradecimiento de sus buenas obras. Ya en los siglos I y II d. n. e. la palabra *ateo* se utilizó como etiqueta para estigmatizar al adversario: fue utilizada tanto por paganos, judíos y cristianos (Bremmer, J. N., 2010 [2007]: 31-44).

Es con la Modernidad cuando el ateísmo va a recobrar un enorme interés. Ésta empieza su andadura a partir del siglo XVI hasta mediados del siglo XX, cuando comienzan los primeros signos de crisis de confianza en la Modernidad. A grandes rasgos se puede definir la modernidad como el deseo de conseguir dominar y entender la naturaleza por medios racionales y/o científicos (Hyman, G., 2010 [2007]: 46-47).

En este contexto se va a desarrollar el pensamiento de Karl Marx (1818-1883), que junto a los escritos de Friedrich Engels (1820-1895) y Vladímir Ilich Uliánov (1870-1924), más conocido como Lenin, van a dar forma al marco teórico del “ateísmo científico”, entendido como un componente más de la visión marxista-leninista del mundo. En este sentido, los marxistas soviéticos caían en un “psitacismo doctrinario” (Wachenheim, 1973 [1966]: 5) ya que se centraban en la repetición del pensamiento de los clásicos marxistas como criterio de autoridad, casi a la manera de los escolásticos.

Charles Wackenheim (1973 [1966]) muestra que el ateísmo de Marx estaba en constante evolución, aunque se pueden distinguir tres períodos principales en su pensamiento sobre este tema.

En el primer periodo (1835-1843) Marx está involucrado en el intento de construir una crítica filosófica de la religión. A pesar de que su pensamiento sigue siendo básicamente hegeliano, Marx se une a la izquierda hegeliana en el rechazo de los esfuerzos de Hegel para reconciliar la filosofía y la religión. Hubo un retorno general de la mayoría de los miembros de la izquierda hegeliana al ateísmo racionalista de la Ilustración, con su culto a la razón y el progreso. En esta etapa, la crítica de la religión de Marx es una continuidad con la crítica filosófica de su tiempo, por lo que desde una perspectiva racionalista ve a la religión como una “impostura irracional” (Wackenheim, C., 1973 [1966]: 39).

En el segundo período (1843-1845) Marx se dedica a una crítica contra toda la síntesis hegeliana y, a través de ella, de la totalidad de la filosofía tradicional. El tema central de las especulaciones de Marx es la unidad fundamental de la teoría y la práctica; la filosofía debe convertirse en "práctica". La religión es una alienación puesto que produce la desconexión entre el mundo real en el que vive el ser humano y el mundo ideal, al que lo envía esta alienación. Está de acuerdo con Feuerbach en que la religión se debe concebir como una alienación, pero se distancia de él cuando afirma que no es la principal alienación ya que las raíces de la religión se encuentran en las relaciones socioeconómicas y políticas existentes (Wackenheim, C., 1973 [1966]: 149).

Durante el tercer período (1845-1848) el Marx filósofo fue rápidamente convirtiéndose en el activista político. Su atención se dirigió desde la naturaleza y el ser humano hacia el materialismo histórico y la evolución de la historia y la sociedad. Aplicando el esquema de la alienación a la sociedad, Marx considera que la religión es una "ideología". La vida real del hombre en la sociedad es su vida económica; una "ideología" es la expresión de la característica de lo "no real", es decir, alienado y deshumanizado; y, la religión es la principal expresión de esta "falsa conciencia". La religión es, en primer lugar, un resultado de la evolución histórica, un reflejo de las condiciones económicas de una sociedad de clases. Pero, además, la religión es (al igual que todas las ideologías) un arma en la lucha de clases y se usa para prevenir el progreso del ser humano hacia la auto-realización. En definitiva, la religión está dentro de la superestructura que está determinada por su base económica (Wackenheim, C., 1973 [1966]: 269).¹

Por su parte, Engels fue el responsable de la codificación (o de la "fosilización") de la fase final o "ideológica" del pensamiento de Marx sobre la religión (Blakeley, T. J., 1964: 279). Además, hacia el final de su vida trató de sistematizar todo el pensamiento que Marx y él habían desarrollado en un intento de formular un posible "marxismo científico" como nueva visión científica del mundo. Esto tuvo influencia en la posterior tradición marxista rusa y soviética.

El pensamiento soviético no solo se basó simplemente en los escritos de Marx y Engels, sino también en la obra de Lenin, y aunque la principal fuente de inspiración de Lenin fue indudablemente el pensamiento de estos dos filósofos alemanes, también fue

¹ Esta división de Wackenheim no ignora la obra de madurez de Marx, solamente comprueba que ésta no aporta nada nuevo a la crítica de la religión que había ya elaborado hacia 1848 (p. 15).

influenciado por los pensadores rusos del siglo XIX (el más importa fue Georgi Plejánov) y por la situación social, política, económica y religiosa que prevalecía en la Rusia de su época. Reyes Mate y Hugo Assmann (1975) observan en el planteamiento leninista una comprensión vulgar marxista del problema religioso. Lenin coloca el tratamiento del problema de la religión desde una doble perspectiva. Por un lado, le da una fundamentación filosófica ya que entiende que el marxismo ha destapado a la religión como ideología del poder dominante, poniendo de manifiesto su doble función social: la religión legitima el poder, pero también es compensación de las frustraciones de las clases oprimidas. Por lo tanto, la religión no nace de la ignorancia o del miedo, sino de la opresión social. La otra perspectiva es su consideración política, de esta manera, ubica el tratamiento de la religión dentro de la lucha de clases. Lo novedoso de la teoría de Lenin sobre la religión es el papel que debe jugar la religión en un estado socialista. Lenin entiende que para el Partido la religión no es un asunto privado (como ocurre en la socialdemocracia), sino que la lucha ideológica contra la religión es un momento importante de la lucha de clases, y, por tanto, del Partido. Esto se refleja en la propaganda atea que se manifiesta de diversas formas: museos ateos, conferencias, la utilización de los medios de comunicación, una historia de las religiones desde planteamientos marxista-leninistas, etc.

De esta forma, desde la propia creación de la Unión Soviética tras la revolución bolchevique de 1917 se instauró una nueva forma de estudiar la religión que sirvió de contramodelo al Occidental. Esta forma de estudiar la religión se expandió por todo el bloque soviético, incluso se intentó establecer en Cuba. En la isla caribeña el “ateísmo científico” se empezó a implantar en los años sesenta, pero desde mediados de los ochenta se comenzó a erradicar, y hoy intentan alejarse de él, manifestando que se trataba de una doctrina dogmática, cerrada y estática. Aunque siguen analizando la religión desde una perspectiva marxista, no ven en la religión un enemigo sino un aliado; esto se debe, entre otras cosas, a la relación existente con la Teología de la Liberación (Ramírez Calzadilla, J., 2003).

2. Objetivos.

Como ya se dijo, para los soviéticos el ateísmo significaba una negación absoluta de todas las religiones y, en última instancia, planteaba la eliminación de cualquier tipo de visión religiosa del mundo. La finalidad de este trabajo es analizar el “ateísmo científico” que se estableció como marco metodológico para el estudio de la religión en la Unión Soviética. Para ello hay que tener en cuenta que el “ateísmo científico” se sistematizó como parte integral de la cosmovisión marxista-leninista a partir de 1954. En este año comenzó una revisión de la época de Stalin (había muerto en 1953), que terminó en un proceso de desestalinización y en un retorno a las raíces leninistas. Por lo tanto, me centraré en los estudios que van desde ese año hasta el final de la URSS que es cuando se deja de utilizar este método.

A continuación, tras presentar los objetivos y los principios fundamentales del “ateísmo científico”, trataré la propia historia soviética de las religiones. Veremos cómo los historiadores soviéticos de las religiones entienden la religión como una forma de conciencia social en el que los fenómenos del mundo real están reflejados de manera falsa y distorsionada, y, en última instancia, refleja los intereses de las clases dominantes. Aunque en un principio los investigadores soviéticos dividieron la historia de la religión siguiendo el esquema básico del materialismo histórico (sociedad primitiva, sociedad esclavista, sociedad feudal, sociedad capitalista, sociedad socialista) se utilizó principalmente la doble división de: religiones de la sociedad preclasista y religiones de la sociedad de clases.

Finalmente, llevaré a cabo una crítica de este enfoque marxista-leninista para el estudio de las religiones. Según Gregory D. Alles (2005: 8761-8762) fueron necesarias tres condiciones clave para el surgimiento del estudio académico de la religión: la institucionalización del conocimiento (universidades), la identificación del fenómeno religioso como un objeto de estudio, y la comprensión y explicación de este objeto de estudio a través de modelos no confesionales y, por tanto, neutrales. Al igual que se cuestiona el rigor académico de un estudio de la religión llevado por la teología vamos a discutir el poco rigor académico de la historia soviética de las religiones. Es más, veremos que en determinadas características su cinto metodológico, es decir, el “ateísmo científico”, posee ciertas semejanzas con la teología.

3. Metodología.

Tanto el estudio del ateísmo científico como el de la historia soviética de las religiones ha sido escasamente estudiado. Como contramodelo de lo que se hacía en Occidente no se ha prestado mucha atención por lo que su estudio ha sido marginado, además, los investigadores soviéticos solo publicaban en ruso, que era el idioma impuesto a los países de su entorno. No obstante, gracias al alineamiento de Cuba al bloque soviético en los años sesenta se tradujeron algunas obras rusas sobre este tema.

Para analizar el “ateísmo científico” y la historia soviética de las religiones utilizaré diversas fuentes bibliográficas. La obra más interesante es el volumen 25 de *Religion and Reason*² de James Thrower (1983), llamada *Marxist-leninist “Scientific Atheism” and the Study of Religion and Atheism in the USSR*. La intención de James Thrower es observar la manera en que el marxismo-leninismo soviético desarrolló su propia metodología distintiva para el estudio de la religión y el ateísmo. A parte de la obra anterior, para analizar el “ateísmo científico” he utilizado un libro denominado: *El ateísmo científico*. Esta obra fue redactada y publicada en 1978 por el Instituto del Ateísmo Científico de la Academia de las Ciencias Sociales de la URSS y se utilizó en este país como manual de ateísmo científico en las universidades para la asignatura que llevaba el mismo nombre. El objetivo principal de este libro es convencer al lector de que la conciencia atea (desde planteamientos marxista-leninistas) se está reforzando, en detrimento de la religión, y que el contenido moral del ateísmo marxista es superior a cualquier otro tipo de moral religiosa.

Por otro lado, para examinar cómo era el estudio de la religión en la URSS he utilizado tres manuales sobre historia de la religión. El etnógrafo soviético S. A. Tokarev con su obra *Historia de las religiones* (1979 [1964]) fue el primero en elaborar en la URSS una historia completa de la religión desde un punto de vista marxista-leninista. Está dividida en tres partes: la religión de la sociedad preclasista y de la transición a la sociedad de clases; las religiones nacionales de la sociedad de clases y las religiones universales de la sociedad de clases. Dentro de cada sección, Tokarev describe las religiones de los pueblos antiguos y modernos de todos los continentes y

² *Religion and Reason* consta de una serie de volúmenes que trata temas muy diversos sobre el estudio de las religiones: cuestiones teóricas, metodológicas, etc. Fue fundada por Jacques Waardenburg en 1971.

organiza los datos, con un orden ascendente desde lo primitivo a lo más complejo y desarrollado socialmente. Otra obra que voy a utilizar es *Historia atea de las religiones*³, escrita en dos tomos por A. Kryvelev (1982 [1965]); el objetivo de estos dos tomos es dar una serie de esbozos sobre las tres religiones universales (cristianismo, islam y budismo) desde una perspectiva marxista-leninista. Y el tercer manual se denomina *Las raíces de la religión* de A. D. Sujov (1968 [1967]) en el que aborda las raíces sociales y gnoseológicas (cognoscitivas) de la religión.

Por último, para la crítica de la historia soviética de las religiones emplearé principalmente dos obras de Francisco Díez de Velasco Abellán que exponen cuestiones metodológicas y teóricas del estudio de las religiones: *Introducción a la Historia de las Religiones* (2002) y *La historia de las religiones: métodos y perspectivas* (2005).

³ El calificativo de *atea* en su título es un añadido en su traducción al castellano.

4. Resultados.

4.1. Contexto general sobre el tratamiento de la religión por parte del Estado soviético antes y durante la implantación del “ateísmo científico” como parte integral del marxismo-leninismo.

Tras el triunfo de la Revolución de Octubre por parte de los bolcheviques liderados por Lenin en 1917 no solo se implantará un nuevo Estado sino también un sistema radicalmente diferente en todos los ámbitos. El proyecto político de la revolución bolchevique, que se apoyaba en una doctrina autodefinida como atea, se fundamenta en crear una nueva sociedad en la que no hay previsto espacio alguno para la fe religiosa. La política antirreligiosa del Estado soviético pasó por distintas fases. En los primeros años, por lo menos hasta 1923, las medidas (confiscación de bienes, separación de la Iglesia y el Estado y de la escuela de la Iglesia, e incluso violencia anticlerical) se centran solamente en la Iglesia ortodoxa, con el objetivo de deshacer y desmontar la poderosa institución del sistema zarista, mientras que, en cambio, la pequeña pero rica Iglesia católica queda libre. No obstante, esta será a partir del año 1923 cuando verá que sus bienes son confiscados y la mayor parte de su clero arrestado. Respecto a los musulmanes, estos fueron activamente sostenidos por el Estado leninista a lo largo de la guerra civil (1918-1921), y tolerados durante toda la década de los veinte. Sin embargo, tras la Segunda Guerra Mundial, mientras se produce una cierta normalización de las relaciones entre el Estado estalinista y la Iglesia ortodoxa, los ideólogos del régimen atacan y presionan muy especialmente a la religión musulmana tan extendida en numerosas repúblicas de la URSS, considerándola una de las “religiones más conservadoras del mundo” (Yetano Laguna, A., 1996: 119-120).

La propaganda antirreligiosa va a ser un importante medio para la difusión del ateísmo en la Unión Soviética. El comienzo de la sistematización y centralización de esta propaganda antirreligiosa soviética se establece con la salida a la luz en 1919 de la primera revista antirreligiosa, llamada *Revolutsiia i tserkov'* (*La revolución y la Iglesia*), publicada por el Comisariado Popular para la Justicia. La revista antirreligiosa más importante va a ser *Bezbozhnik* (*El ateo*), fundada en 1922 por Yemelyan Yaroslavsky⁴, creando a su vez la Sociedad de Amigos de *Bezbozhnik* (Pospelovsky, D. V., 1988: 19).

⁴ Destacado miembro del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) y miembro activo de la política antirreligiosa

En 1925 esta Sociedad se une con la Sociedad de ateos de Moscú⁵ para formar la *Liga de ateos*, una organización que juntó en un mismo grupo a todas las asociaciones antirreligiosas de la Unión Soviética. La *Liga de ateos*, enormemente activa, llevó a cabo multitud de iniciativas para inculcar a las personas la cultura materialista que había de desterrar la cosmovisión religiosa; para ello se realizaban actos de todo tipo: mítines, cursos, reuniones, mascaradas y carnavales burlescos en días de fiestas litúrgicas, publicaciones, etc. (Pospelovsky, D. V. 1987: 50-51).

Esta organización celebró en 1929 un congreso que cambió el nombre de la misma (*Liga de los ateos militantes*) y emitió una serie de órdenes que estructuraría la base de las actividades de la Liga en la siguiente década. En la resolución de este congreso se admitió que había habido un cierto crecimiento de los *grupos sectarios*, pero afirman que esto era más bien un fenómeno local más que nacional. Por ello, se decretó que la oposición hacia la religión debía ser más fuerte, aunque sin llevar a cabo ataques *anarquistas*. También se demandó que los días de descanso en la escuela y en el trabajo no coincidieran con los días de festividades religiosas. Otro de los puntos acordados fue que las ramas locales de la Liga son las que tienen que llevar a cabo el ostracismo público del clero; también ordenan que los sacerdotes no fueran invitados a los hogares, que los ciudadanos soviéticos deben suspender todas las donaciones para las iglesias y la presión debe ser ejercida sobre los sindicatos para negarse a realizar cualquier trabajo para las iglesias. Por otro lado, esta resolución exige que las organizaciones de Jóvenes Pioneros fueran instadas a participar activamente en la lucha antirreligiosa. También este congreso criticó duramente a las fuerzas armadas por no llevar a cabo una adecuada educación antirreligiosa entre sus soldados. La resolución general termina con una instrucción hacia los sindicatos, el Komsomol⁶, el departamento de educación y las cooperativas de consumo para que traten a la propaganda antirreligiosa como una parte inseparable de su trabajo y proporcionar una financiación regular para ello. De esta forma, la *Liga de los ateos militantes* se convirtió en la principal organización de propaganda antirreligiosa. Hay que destacar que en ese mismo año de 1929 la Liga puso en marcha, al igual que el gobierno en el plano económico, su propio plan quinquenal contra la religión (Pospelovsky, D. V., 1987: 55-58).

⁵ Esta sociedad, que estaba formada por un grupo de trabajadores industriales de Moscú, publicaba la revista satírica llamada *Bezbozhnik u stanka* (*El ateo del Banco de Trabajo*).

⁶ Organización juvenil del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS).

En relación con esta propaganda antirreligiosa, en la década de 1920 y principios de 1930 tuvo lugar una reorganización completa de los museos en la URSS, creándose los museos antirreligiosos, una invención soviética que por primera vez expuso artefactos religiosos para atacar tanto a las instituciones religiosas como a la propia religión. La nacionalización de las colecciones privadas, la confiscación de palacios y edificios históricos y el cierre de monasterios e iglesias incrementó el número de museos. Los museos se esforzaron para que los ciudadanos soviéticos los visitaran, por este motivo organizaban visitas de grupos que procedían de las fábricas y las oficinas, sacándolos de la rutina del trabajo. En los primeros veinte años del régimen soviético, se establecieron cientos de “museos del ateísmo” a lo largo de la URSS, en edificios públicos, fábricas, o en antiguas iglesias, sinagogas y mezquitas; muchos de éstos fueron fundados por la *Liga de los ateos militantes*. Estos museos nacieron por la lucha entre los que promovían la preservación de las iglesias históricas y sus contenidos a través de la “museificación” y los que sospechaban y veían con recelo estos monumentos. De esta manera, estas dos corrientes se unieron para formar los museos antirreligiosos soviéticos: las iglesias fueron convertidas en museos por los conservacionistas, y las exhibiciones antirreligiosas por los ateos militantes (Paine, C. 2009: 61-64).

El museo más importante de la Unión Soviética fue el Museo de la Historia de la Religión y el Ateísmo, situado en Leningrado, y que abrió sus puertas en 1932. El edificio del museo, originalmente la catedral de Nuestra Señora de Kazán, había servido como santuario para el famoso icono de la Virgen de Kazán. El director más destacado que estuvo al frente de esta institución entre 1947 y 1955, fue Vladimir D. Bonch-Bruyevich, investigador, historiador y amigo personal y consejero político de Lenin. Primero estuvo dirigiendo el Museo Central Antirreligioso de Moscú, pero al cerrar éste en 1946 fue designado para dirigir el de Leningrado, llevando consigo una enorme cantidad de colecciones (Elliot, M., 1983: 124-125).

Por otro lado, la colectivización agraria que realizó Stalin con su primer plan quinquenal (1928-1932) significó la liquidación de los *kulaks* (campesinos autónomos) y a su vez provocó la destrucción del marco de la comunidad campesina tradicional en el que históricamente la Iglesia ortodoxa se había amparado. Para el clero rural la eliminación de los *kulaks* supondrá un duro golpe ya que, tras la desposesión de todos sus bienes en el inicio de la revolución, el apoyo material le había sido proporcionado

principalmente por parte de esta clase de campesinos relativamente acomodados. Los curas y sus familias, al ser asimilados a *kulaks* (llamados *kulaks ideológicos*), serán despojados de sus derechos cívicos: no tenían derecho a las tarjetas de alimentación, de asistencia médica, alojamientos comunales, etc. A su vez, eran atosigados con todo tipo de impuestos al no ser considerados trabajadores de utilidad social. Los años que siguen al primer plan quinquenal se observan de manera intermitente indicios de un cierto deshielo en las relaciones entre el poder estalinista y la Iglesia ortodoxa. Pero, a continuación, comienza en la política soviética una etapa de terror generalizado, conocida como las purgas de Stalin (1936-1938), que alcanzó a todos los sectores de la sociedad. En este momento, el régimen entra en un sistema de férrea dictadura personal, contándose por millones los detenidos, deportados, desaparecidos, etc. La justificación era invariablemente la de que era preciso eliminar a quienes conspiraban para derrocar al régimen (Yetano Laguna, A., 1996: 134-138).

Cuando las tropas nazis invaden la Unión Soviética en 1941 se va a producir un vuelco en la política estalinista respecto a la Iglesia ortodoxa. El PCUS y el gobierno soviético pidieron a la Iglesia que animara a sus miembros para apoyar la lucha por la “Madre Rusia”, haciendo concesiones con respecto al culto, a la formación de los sacerdotes, etc. Durante la guerra cesó la propaganda antirreligiosa, se disolvió la *Liga de los ateos militantes*, se cerraron o cambiaron de nombre los museos antirreligiosos, etc. Cuando la guerra acabó se intentó restablecer la propaganda antirreligiosa, sin embargo, no alcanzó el nivel previo al conflicto bélico mundial (Yetano Laguna, A., 1996: 140-141).

La muerte de Stalin en 1953 trajo consigo una profunda revisión de esa época. El Comité Central del PCUS renovó el compromiso con el ateísmo y con la ofensiva antirreligiosa, llamando al Partido para que se recuperaran las políticas leninistas que se habían parado con el inicio de la guerra contra Alemania. No sólo se condenó el estalinismo sino también la tibia respuesta antirreligiosa que se dio durante esta etapa. Tras los decretos del Comité Central del Partido de 1954, reforzado por la enérgica ofensiva administrativa de Khrushchev en el periodo 1959-1964, se proclamó por primera vez que el “ateísmo científico” era un componente más de la cosmovisión marxista-leninista. En 1954 salió a la luz dos decretos del Comité Central del PCUS que trataban sobre los errores cometidos en el terreno de la propaganda atea durante la época

de Stalin. Estos dos decretos son los documentos fundacionales del “ateísmo científico” soviético.

El primer decreto, “Sobre la enorme deficiencia en la propagación del ateísmo científico y sobre las medidas para mejorarla”, fechado el 7 de julio, comienza señalando que había decaído la actividad de los científicos ateos, mientras que, por otro lado, la religión había recuperado terreno (aumento del cumplimiento de las fiestas religiosas, peregrinación a santuarios religiosos). Esto significaba para las autoridades soviéticas una pérdida de horas de trabajo en la agricultura y la industria, una disminución en la disciplina de los trabajadores, y una falta de interés en la construcción del comunismo. Después de haber trazado este panorama, el decreto especifica los medios para corregir esta situación: aumento de la propaganda en todos los niveles a favor del ateísmo y en contra de la religión, mediante la difusión del conocimiento científico a través de conferencias, cursos, publicaciones, etc. El segundo decreto, “Sobre los errores al realizar la propaganda del ateísmo científico entre el pueblo”, del 10 de noviembre de 1954, es menos detallado, pero mucho más importante para la evolución posterior, ya que es aquí donde encontramos por primera vez un cambio de énfasis, para presentar el ateísmo científico se apartan de lo ideológico para centrarse en su estudio de forma filosófica. El prólogo señala que, aunque la línea del Partido es atea y antirreligiosa, no hay ninguna razón para los ataques personales contra los creyentes. Esto no quería decir que la propaganda atea ya no era necesaria, sino que esta propaganda debía ser más refinada (Blakeley, T. J., 1964: 285-287).

En 1959, el Presidium de la Academia de las Ciencias Soviética adoptó una resolución, “Sobre la intensificación del trabajo científico en el ámbito del ateísmo”, lo que llevó a la creación de un consejo para coordinar el trabajo sobre el ateísmo y la religión dentro de la División de la Academia de las Ciencias Económicas, Filosóficas y Jurídicas. Un sector del ateísmo se estableció en el Instituto de la Academia de la Filosofía y, posteriormente, los grupos que estudiaban la historia de la crítica de la religión se establecieron en los Institutos de la Academia de la Historia, la Etnografía, y en el Instituto para el Estudio de las Culturas del Oriente ruso (Siberia). Así, en muchas de las principales universidades y en los institutos de educación superior de la URSS se impartieron cursos de “ateísmo científico”. Además, en este mismo año el Comité Central del PCUS exigió la publicación de una revista popular que propagara el “ateísmo científico” (*Nauka i religiya*, es decir, *Ciencia y religión*) y ordenaba la

preparación y publicación de un libro de texto sobre el tema (Thrower, J., 1983: 143-144).

La culminación de este renovado compromiso por el ateísmo fue la decisión de la Comisión Ideológica del Partido en noviembre de 1963 de establecer un instituto específico dentro de la Academia de las Ciencias Sociales de la URSS para supervisar y coordinar todo el trabajo en el campo del “ateísmo científico”, una decisión que fue aprobada por el Comité Central del PCUS en enero de 1964. Esto significó una mayor reorganización de la investigación sobre la religión y el ateísmo. El Instituto del Ateísmo Científico (*Institut Nauchnogo Ateizma*) tenía como principales tareas: liderar y coordinar todo el trabajo científico en el campo del ateísmo y la religión, incluyendo el trabajo que realizaban los Institutos de la Academia de Ciencias de la URSS, las instituciones superiores de enseñanza y del Ministerio de Cultura de la URSS; la formación de postgrado; la organización de la investigación interdisciplinar; la organización de las conferencias y seminarios científicos. El Instituto incluía representantes de la Academia de Ciencias, del Ministerio de Educación Superior y de Educación Secundaria Especializada, de la Comisión Ideológica y de otras instituciones del Partido. Asimismo, el Instituto de Ateísmo Científico publicó dos veces al año una revista llamada *Cuestiones sobre ateísmo científico* (Bociurkiw, B., 1974: 13).

4.2. Principios y objetivos fundamentales del “ateísmo científico”.

4.2.1. Definición de “ateísmo científico”.

En primer lugar, sería necesario explicar por qué los soviéticos denominaban “científico” a este ateísmo. Al igual que Engels diferenciaba entre un socialismo utópico (socialismo premarxista) y un socialismo científico (socialismo marxista), los marxistas soviéticos consideraban que el ateísmo anterior a Marx estaba limitado ya que no podía comprender la esencia social de la religión, es decir, no pudo descubrir las causas sociales de su aparición y de su existencia; por lo tanto, entendían que era un ateísmo ilustrado y entonces estaba limitado porque su base teórica estaba constituida por un materialismo metafísico, quedándose en las posiciones del idealismo. El ateísmo premarxista es sustituido por un ateísmo marxista que considera la religión en la sociedad antagónica de clases como un producto inevitable de esta sociedad. Conciben al “ateísmo científico” como una ciencia que está estrechamente ligada con una serie de

ciencias naturales y sociales como la ética, la historia, la etnografía, la sociología, la astronomía, la astrología, la biología, la medicina, etc. Por esta razón, los teóricos marxistas califican de *científico* este ateísmo (AA.VV., 1983 [1978]: 13-14).

El “ateísmo científico” se entiende como un componente de la visión marxista-leninista del mundo. Para los comunistas soviéticos la visión marxista-leninista del mundo englobaba el materialismo dialéctico e histórico, el ateísmo científico, la ética, la estética, etc. Y, en concreto, el “ateísmo científico” intentaba investigar el origen y la esencia de la religión, y tenía como principal fin superar la religión. Sus principios fundamentales se pueden resumir en cinco puntos:

a. El análisis de la religión como un conjunto de ideas fantásticas que aparecieron como consecuencia de la dependencia de los seres humanos a los elementos naturales y a las formas sociales ajenas a ellos.

b. La exposición de la conexión directa entre la religión y los intereses de las clases reaccionarias, y que según esta perspectiva les interesa que las ilusiones religiosas duren eternamente.

c. El reconocimiento de que la lucha contra la religión es ante todo la lucha contra el régimen económico de la sociedad cuyo reflejo deformado es la religión.

d. La conclusión de que la supresión de la religión es uno de los presupuestos importantes de cómo liberar la actividad creadora de las masas y orientarlas hacia la lucha por la mejora de las condiciones de la vida en la tierra.

e. La necesaria implantación de una educación atea sistemática para superar la religión (Thrower, J., 1983: 30-32).

Los tres primeros puntos están dentro de la crítica marxista clásica. A ella pertenece el estudio de la religión como un fenómeno social. Uno de los aspectos importantes de la investigación atea es el análisis teórico de la esencia, de los elementos básicos y de la función social de la religión de su aparición y de su evolución. Los último dos puntos tienen que ver con la posición leninista con respecto a la religión. Esta perspectiva entiende que la tarea del “ateísmo científico” no consiste solamente en descubrir la esencia reaccionaria de la ideología religiosa, sino también en formar el concepto ateo del mundo, que es por su contenido y su significado social una condición importante para la transformación de una realidad determinada y para la formación de

una conciencia y de una convicción comunista. Por tanto, el objeto del ateísmo científico es: la crítica a la religión, entendida como un reflejo deformado de la realidad; la explicación de las causas de su aparición, de su desarrollo y de su desaparición; el estudio de cómo ha de ser superada, y la formación de una concepción atea y *científica* del mundo (AA.VV., 1983 [1978]: 14-16).

4.2.2. Crítica de la religión: la religión como fenómeno social.

En la introducción de la obra *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx (1974 [1844]) afirma lo siguiente:

El fundamento de la crítica irreligiosa es la siguiente: el hombre hace la religión; la religión no hace al hombre. En otras palabras, la religión es la conciencia de sí mismo y el sentimiento de sí mismo del hombre que aún no se ha encontrado o que ya ha vuelto a perderse. Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el mundo de los hombres, el estado, la sociedad. Este estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia invertida del mundo, porque son un mundo invertidos. La religión es la teoría general de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica con formas populares, su *point d'honneur* espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne consumación, su razón universal de consuelo y justificación. Es la realización fantástica de la esencia humana, porque la esencia humana carece de realidad verdadera. La lucha contra la religión es, por lo tanto, en forma mediata, la lucha contra el otro mundo, del cual la religión es el aroma espiritual.

La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real y, por la otra, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo.

La abolición de la religión en cuanto dicha ilusoria del pueblo es necesaria para su dicha real. La exigencia de abandonar sus ilusiones sobre su situación es la exigencia de que se abandone una situación que necesita de ilusiones. La crítica de la religión es, por lo tanto, en embrión, la crítica del valle de lágrimas que la religión rodea de un halo de santidad... De tal modo la crítica del cielo se convierte en la crítica de la tierra (pp. 93-94).

Este fragmento es muy importante para el desarrollo del marxismo soviético y, en concreto, para el “ateísmo científico”. La afirmación de que “el hombre hace la religión” pretende decir que es un producto humano y, por tanto, debe ser analizado

como tal, es decir, la religión tiene que ser entendida exclusivamente en términos materiales.

Como hemos visto, Marx afirma que la religión es “la conciencia invertida del mundo”. Por ello, los teóricos del marxismo-leninismo entienden que la religión es una forma alterada de la conciencia social. Ya Engels caracterizó la religión como una forma de la conciencia social: “La religión no es más que el reflejo fantástico, en las cabezas de los hombres, de los poderes externos que dominan su existencia cotidiana: un reflejo en el cual las fuerzas terrenas cobran forma de supraterráneas” (Engels, F., 1968 [1878]: 313). Consideran que el rasgo más general de toda conciencia religiosa es la fe en lo sobrenatural: en seres sobrenaturales, en relaciones sobrenaturales entre los objetos reales, en las características sobrenaturales de los objetos reales. Para ellos, el concepto *sobrenatural* significa algo que no se somete a las leyes del mundo material, que se sale de la cadena de las relaciones y las dependencias causales; lo sobrenatural en la religión se contraponía siempre al mundo real, terrestre, como su negación. En contraposición a la concepción religiosa de lo sobrenatural sitúan a la ciencia que según la teoría marxista-leninista parte del hecho de que realmente no existen objetos sobrenaturales, sino ciertas imágenes, ideas y representaciones de ellos, que son ilusorias y falsas, ya que no les corresponde ninguna realidad. No obstante, eso no significa que la fe en lo sobrenatural no tenga una base terrenal, Marx afirmaba que “el mundo religioso no es más que reflejo del mundo real”, lo que ocurre es que es una interpretación deformada de la realidad (AA. VV., 1983 [1978]: 29).

Los teorizadores del “ateísmo científico” estiman que la religión hunde, como toda conciencia humana, sus raíces en la vida práctica de los seres humanos, pero a diferencia de otras formas de conciencia es el fruto de la limitación de la praxis humana. Entienden que el ser humano transforma con su actividad laboral la naturaleza para que le sirva; en la etapa inicial de la evolución de la humanidad, los medios de su influencia práctica sobre la naturaleza fueron débiles, no desarrollados y limitados. Ponen como ejemplo al cazador prehistórico: aunque éste cazador fue muy hábil, argumentan que a menudo no cazaba nada. Por causas que no llegaba a comprender este cazador, los animales pronto desaparecían de los lugares de caza o eludían las trampas. De esta forma, lo que el cazador prehistórico no podía conseguir con los medios reales, trataba de conseguirlo con medios ilusorios: con ritos mágicos, conjuros, etc. Así los ideólogos del marxismo-leninismo creen que una de las raíces sociales de la religión es la

impotencia de los hombres frente a la naturaleza; la religión surge de la relación limitada de los seres humanos con la naturaleza, relación que tiene su raíz en el nivel bajo de la producción social (AA. VV., 1983 [1978]: 31-32).

Desde esta visión, la función social principal de la religión es la de una compensación ilusoria, por este motivo, Marx habla de que “la religión es el opio del pueblo”. Ésta es la expresión de Marx más famosa y repetida al hablar sobre la actitud marxista con respecto a la religión. Dicha frase tiene su origen en los estudios críticos de las religiones asiáticas, convirtiéndose en algo común entre los autores europeos. Por lo tanto, es una de las frases menos originales de Marx, no obstante, refleja bien su posición en este tema (Assmann, H.; Mate, R., 1974: 23).

En cada orden social y en las más variadas condiciones históricas la religión desempeñaría el papel de una compensación ilusoria de la debilidad e impotencia humanas. Pero no se refieren a una debilidad humana individual, sino de una debilidad social, de una debilidad de la humanidad, que todavía no ha conseguido dominar prácticamente las fuerzas naturales y sociales. Lenin explicaba en su escrito *Actitud del partido obrero hacia la religión* (1909) que la sentencia de Marx de que “la religión es el opio del pueblo” constituía “la piedra angular de toda la concepción marxista de la cuestión religiosa” ya que en la sociedad capitalista la religión sigue actuando sobre la voluntad y la conciencia de los trabajadores hacia el mundo de las ilusiones, con lo que los desvía de la participación en la lucha por su propia felicidad auténtica en la tierra. Desde esta perspectiva la religión inculca a los seres humanos representaciones anticientíficas (al crear una imagen fantástica e ilusoria de la realidad) y cultiva en ellos una postura despreciativa hacia todo lo “terrenal” y lo “mundano”, condenando a la humanidad a una pasividad social. Además, las instituciones religiosas desempeñan en la sociedad antagónica de clases una función de sustentación ideológica, apoyando y formando parte de la clase dominante y explotadora. Todo esto impide al ser humano su actividad creadora y le imposibilita que participe en la transformación activa del mundo, por este motivo, la visión marxista-leninista plantea como algo necesario el final de las religiones (AA.VV., 1983 [1978]: 40-43).

Pero el marxismo afirma que no sólo el análisis de la religión remite al fundamento de las formas sociales, sino que también para conseguir su eliminación hay que ubicarse sobre esos mismos fundamentos sociales y actuar sobre ellos. En *El Capital* Marx afirma que “el reflejo religioso del mundo real sólo podrá desaparecer

cuando las condiciones del trabajo y de la vida práctica hagan posible que el hombre estable relaciones transparentes y racionales con sus semejantes y con la naturaleza” (1974 [1863-1866]: 262), es decir, en la sociedad liberada de la explotación, en el comunismo. A Marx no le basta la crítica metafísica de la religión donde, piensa, se ha quedado Feuerbach. Quiere ir más lejos, elaborando toda una crítica social y política concreta que permita su eliminación. Para ello contará con un concepto extraído de Hegel que se convierte en pieza esencial de la antropología marxista y de su concepción de la historia. Para Hegel, el ser humano es un proceso creador; se autocrea en su actividad y mediante ella. Pero, para Hegel se trata de la actividad creadora del espíritu, en cambio Marx hablará de la actividad cotidiana, del trabajo del ser humano. La historia no es más que ese proceso creador de éste mediante el trabajo humano, la transformación de la naturaleza por la humanidad. Por lo tanto, el ser humano es el propio ser supremo y el propio creador de sí mismo. La autocreación del ser humano en la historia se hace fundamentalmente en el proceso de transformación del mundo que conduce al comunismo, y, en consecuencia, es esencialmente praxis revolucionaria. Y sólo mediante la praxis revolucionaria se eliminará la religión. Así pues, con la supresión de la enajenación fundamental del ser humano, la alienación económica, desaparecerá, también, la religión que no es más que su reflejo ideológico en la conciencia del ser humano. De esta manera, la supresión de la religión se encuentra ligada a la supresión del régimen económico y social capitalista (Yetano Laguna, A. 1996: 117-118). Para comprender esto hay que entender que la visión marxista ve en lo económico lo más importante y todo lo demás está subordinado a ello. Los planteamientos religiosos estarían dentro de lo que Marx llamó la *superestructura* (al igual que todo el marco jurídico e ideológico) que tienden a justificar la *base material* (o infraestructura), constituida por los principios económicos.

4.2.3. Formación de una perspectiva atea del mundo: el ateísmo como progreso social y el contenido moral del “ateísmo científico”.

Los marxista-leninistas estaban convencidos de que el fenómeno religioso iba a desaparecer y, concretamente, entendían que la etapa contemporánea vivía una crisis profunda e irreversible de la religión, la cual relacionaban con la crisis general del capitalismo. Pensaban que esta crisis de la religión se debía a tres causas principales: las transformaciones sociales radicales en el mundo que se iniciaron con la revolución

bolchevique; la revolución científico-técnica, que afectaría a la imagen religiosa del mundo; y el progreso cultural de la humanidad que condicionaría seriamente la influencia de la religión sobre la vida espiritual de los seres humanos. Apuntan que las organizaciones eclesíásticas buscaban la forma de sobrepasar la crisis de la religión en varias direcciones al mismo tiempo. No obstante, apuntaban que, aunque las organizaciones religiosas renovaran sus principios sociales, no la iban a convertir en un factor real del progreso social, puesto que la esencia de estos principios iba a seguir siendo la antigua, es decir, la justificación y la defensa del régimen explotador (AA.VV., 1983 [1978]: 135-144).

Los teóricos del marxismo-leninismo consideran que toda la historia de la humanidad es el proceso de la superación gradual de su impotencia, el proceso de una realización cada vez más plena de sus posibilidades de conocer y transformar el mundo circundante. En este sentido creen que la aparición y el desarrollo del ateísmo es una de las manifestaciones del progreso general de toda la humanidad. Estiman que las funciones sociales del ateísmo son variadas. No consisten solamente en actuar contra la cosmovisión religiosa y contra la actividad eclesíástica, sino también en estimular la actividad productiva y laboral del ser humano, en intensificar la actividad científica y cognoscitiva de la humanidad, en fomentar las tendencias progresistas del desarrollo social y en orientar las personas a la realización de las posibilidades para su crecimiento espiritual. Para ello, le dan una enorme importancia al trabajo ya que gracias a él el ser humano no sólo se liberó del dominio de las fuerzas espontáneas de la naturaleza, sino que también ayudó a la transformación de sí mismo, llevando a la liberación de su conciencia de lo que ellos llaman “ilusiones religiosas”. Asimismo, entienden que el ateísmo es la consecuencia inevitable del conocimiento científico de la realidad, existiendo una relación entre el desarrollo del ateísmo y el progreso del ser humano. Relación que sería bilateral: el progreso social estimula el desarrollo del ateísmo, y este último, por su parte, contribuye a la aceleración del progreso social en todas sus manifestaciones (AA. VV., 1983 [1978]: 153-158).

La visión marxista-leninista defiende el alto significado moral del ateísmo que, junto a la *concepción científico-atea* del mundo, forman parte integrante e inseparable de la ideología comunista. De esta manera rechazan el argumento de que la religión es la protectora de los valores morales más altos, o que ella sola es capaz de engrandecer al ser humano y de evitar que cometiera malos actos, por lo tanto, niega que la religión sea

la base y la fuente de la moralidad. El contenido moral del “ateísmo científico” se expresa sobre todo en una negación por principio de la moral religiosa. De este modo, desde la perspectiva marxista-leninista la moral y la religión son dos formas diferentes de la conciencia social, aunque están vinculadas mutuamente en determinadas circunstancias históricas. En el umbral de la historia humana los elementos de la conciencia social, que se estaba formando, entre ellos el elemento moral y el religioso, representaban un todo no fragmentado, incrustado directamente en la actividad productiva de las colectividades primitivas. En este sentido, siguen las palabras de Lenin cuando señaló que la religión había hecho de la moral un dios, es decir, creó un dios moral, y este desarrollo tuvo su expresión más plena en el judaísmo, en el islam y especialmente en el budismo y el cristianismo (AA. VV., 1983 [1978]: 249-250).

Los investigadores soviéticos sostienen que al igual que la fe religiosa ha cambiado durante el desarrollo de la historia, la moral religiosa ha sufrido el mismo cambio. Además, siguiendo el materialismo histórico, la moral al igual que cualquier aspecto de la superestructura está supeditado a su base económica:

Toda teoría moral que ha existido hasta hoy es el producto, en última instancia, de la situación económica de cada sociedad. Y como la sociedad se ha movido hasta ahora en contraposiciones de clase, la moral fue siempre una moral de clase; o bien, en cuanto que la clase oprimida se hizo lo suficientemente fuerte, representó la irritación de los oprimidos contra aquel dominio y los intereses de dichos oprimidos, orientados al futuro (Engels, F., 1968 [1878]: 83).

El ateísmo marxista-leninista entiende que la moral religiosa posee una función reaccionaria puesto que da a la humanidad una posición ficticia y falsa en la vida personal y social, esto se produce porque la moral religiosa representa desde una manera distorsionada sus necesidades y sus intereses reales. La moral religiosa acepta y justifica que sobrevivan las antiguas relaciones morales entre los seres humanos, así como las antiguas costumbres y las tradiciones y, de esta forma, según esta visión marxista-leninista, imposibilita que se consolide la moral socialista. Entienden que la moralidad religiosa es una expresión de la opresión social de las masas en la sociedad antagónica de clases puesto que solicitan la ayuda y la mediación de un dios o dioses cuando la masa oprimida se siente desengañada de la justicia moral de la vida terrenal, trasladando sus anhelos a los cielos. Los teóricos del marxismo-leninismo consideran que la función más negativa de la moral religiosa es que en la sociedad esclavista, feudal y capitalista,

la moral religiosa sirve a las clases explotadoras para justificar y mantener su poder (AA. VV., 1983 [1978]: 253-254).

El papel positivo del ateísmo, en lo que hace referencia a la moral, radicaría en que éste no se orienta a las ilusiones sino a la realidad y, de este modo, contribuye a su desarrollo en una dirección natural de acuerdo con las necesidades vitales de la sociedad. Establecen que el “ateísmo científico” está formado por normas morales universales que tienen un origen terrenal. Teorizan que a lo largo de milenios las masas populares elaboraron las reglas sencillas de la moralidad y de la justicia en el trabajo, en el desarrollo de las relaciones familiares y en la lucha contra la tiranía social; cuando las normas morales universales fueron empujadas hacia el ámbito de la cosmovisión religiosa, fueron sometidas a la mistificación y la deformación. El marxismo-leninismo postula que la moral comunista se formó sobre la base de la conciencia moral y de la práctica moral del proletariado, heredando todo lo valioso de la anterior experiencia de la vida moral de la humanidad y, por lo tanto, convirtiéndose en el grado superior del progreso moral. Además, defienden que la moral comunista es la manifestación más elevada del humanismo que entienden como el conjunto de opiniones sociales y morales que proclaman la dignidad y la libertad del ser humano, el derecho a su desarrollo y perfeccionamiento multifacético, su liberación de la opresión social y espiritual (AA.VV., 1983 [1978]: 257-265).

Es de reseñar el sistema de educación atea que establecieron los soviéticos para hacer posible este modelo de secularización radical. Como ya hemos dicho, para el marxismo-leninismo el fin de la religión tendrá lugar cuando se haya transformado plenamente la sociedad, hasta que se haya conseguido de manera completa la sociedad sin clases. No obstante, entendían que la educación podía ayudar mucho a debilitar la religión y a ella se va a recurrir ampliamente, sobre todo cuando se hace evidente que los métodos directos agresivos no son siempre convenientes e incluso contraproducentes. De esta forma, se impartieron cursos obligatorios de “ateísmo científico”. Este sistema intentaba abarcar todos los grupos de población a los que pertenecían personas que todavía no eran ateos convencidos y constantes. También subrayaban de un modo especial el significado de la educación atea de los niños y de los jóvenes porque consideraban que la célula social fundamental de la reproducción de la religión en la sociedad era la familia, y, por lo tanto, solamente la escuela y las organizaciones sociales infantiles eran las que podían hacer frente a esta influencia. Por

otro lado, la educación atea no debía abarcar solamente a los creyentes y a los que dudan sino también al grupo de personas indiferentes a la religión (AA.VV., 1983 [1978]: 308-317).

4.3. El estudio soviético de la historia de las religiones.

4.3.1. Primeros estudios soviéticos sobre la religión.

En la Unión Soviética se publicaron una cantidad considerable de estudios en los campos de la filosofía, la sociología y la psicología de la religión, así como en el campo de la historia de las religiones. Expertos en la religión se empleaban en el Instituto de los Estudios de Religión de la Academia de Ciencias Sociales, en el Museo de la Historia de la Religión, en el Instituto de Historia de la Academia de Ciencias de la URSS, en el Instituto Etnográfico de N. N. Miklukho-Maklai, en los Institutos de la Filosofía y los Estudios Orientales de la Academia de las Ciencias de URSS, en las universidades de Moscú y Leningrado, así como en otros centros de investigación.

El académico ruso N. M. Nikolsky⁷ fue uno de los fundadores de la Escuela soviética del estudio de la religión. Su artículo titulado “La religión como un asunto de los estudios científicos” y presentado en la reunión ceremonial de la Universidad Estatal de Bielorrusia en Minsk en 1922 sentó las bases para los estudios de la religión en la URSS. En dicho artículo, describió el estudio de la religión como una nueva y joven rama del conocimiento que poseía un gran futuro, y que debía ser utilizada como un instrumento en la solución de los problemas más profundos de la historia de la cultura espiritual. Además, argumentó que la situación y el ambiente libre, que son necesarios para cualquier otra rama de la ciencia, son también imprescindibles para el crecimiento continuo y correcto del estudio de la religión. Por ello, el investigador de la historia de las religiones debía poseer el derecho real (no solo formal) de proceder con sus estudios de forma absolutamente libre, sin ningún tipo de restricción (Shakhnovich, M. M., 1993: 67-68).

No obstante, la posibilidad de un diálogo serio con la religión y, por tanto, de un conocimiento serio de la misma, se debilitó por el cierre, en el periodo inmediatamente posterior a la revolución, de todas las editoriales religiosas y por la prohibición de la

⁷ Nikolsky se especializó en diversos campos del estudio de la religión: creencias primitivas, cultos agrícolas del Antiguo Oriente, judaísmo, cristianismo primitivo, Iglesia ortodoxa rusa.

propaganda religiosa que no fuera la ceremonia cultural. La destitución del filósofo religioso Nikolai Berdyaev y otros profesores de filosofía no marxistas de las universidades en 1922 marcó el final de cualquier crítica seria del marxismo-leninismo, y este marxismo-leninismo tuvo un desarrollo inmune a cualquier desafío crítico. Por lo tanto, la erudición soviética se caracterizaba por un conservadurismo dogmático. La falta de acceso a los escritos occidentales y la escasa participación en conferencias internacionales sirvió para aislar aún más a los investigadores soviéticos (Thrower, J., 1983: 137).

A pesar de todo, en los primeros estudios soviéticos acerca de la religión, sobre todo los etnográficos, se puede observar que su aparato conceptual estaba escasamente influenciado por el marxismo. Aunque la obra que produjeron estos estudiosos se utilizó en la causa antirreligiosa, de marxista tenía poco. Una de las razones era que la mayoría de estos primeros estudiosos, pese a que trabajaron en el período soviético y eran ciudadanos soviéticos leales, habían recibido su formación académica mucho antes de la llegada del poder soviético. Muchos de estos eruditos desconocían los escritos de Marx y Engels sobre la religión. Conocían los últimos escritos de Engels, pero hay que tener en cuenta que estos, muchas veces se basaban en estudios no marxistas (Thrower, J., 1983: 244-245). Es en la década de los cincuenta y, sobre todo, de los sesenta, con el nacimiento del “ateísmo científico”, cuando se intenta poner en marcha la historia de la religión dentro de un marco marxista-leninista. El impulso para la renovación del estudio de la religión a través de una visión marxista vino dada también gracias a la publicación en 1955 de las obras completas de Marx y Engels sobre la religión, por lo que hubo una toma de conciencia de lo que estos dos pensadores habían dicho sobre la esencia y los orígenes de la religión; además, se dio un énfasis renovado sobre lo que Lenin dijo sobre las raíces sociales de la religión (Thrower, J., 1983: 253-254).

4.3.2. La historia de la religión como rama del “ateísmo científico”.

Como vimos en el apartado sobre el “ateísmo científico”, este componente del marxismo-leninismo tiene en la crítica de la religión uno de sus objetivos principales. Por este motivo, M. P. Novikov afirma que separar el “ateísmo científico” del estudio de la religión es un error grave; de hecho, considera que el estudio de la religión es una rama del “ateísmo científico” (Thrower, J., 1983: 161).

En la introducción de las obras de los historiadores soviéticos de la religión estudiados se puede observar claramente su afiliación a los objetivos del “ateísmo científico”. En primer lugar, S. A. Tokarev afirma la importancia de llevar a cabo una correcta propaganda atea con el objetivo de acelerar el proceso de secularización en la sociedad soviética:

Educar al hombre sobre la base de las concepciones materialistas científicas es una de las más importantes tareas ideológicas que debemos realizar durante el período de edificación del comunismo. El programa del PCUS señala la necesidad de “realizar sistemáticamente una amplia propaganda científica ateísta, explicar pacientemente la endeblez de las creencias religiosas” (1979 [1964]: 15).

Y para que esto sea posible es necesario el desarrollo de la historia de la religión para explicar el origen mundano del fenómeno religioso:

Es insuficiente que la propaganda científica ateísta desenmascare el papel clasista de los sacerdotes, es insuficiente que luche contra determinadas religiones y contra la influencia del clero y de los predicadores sectarios, que denuncie el absurdo de los ritos y de los dogmas de la religión cristiana y de todas las demás religiones y demuestre el perjuicio religiosos, una vez extirpadas sus raíces sociales, es necesario estudiar a fondo las razones históricas del surgimiento de la religión en general, la base del surgimiento de las creencias religiosas en las épocas más remotas de la antigüedad, es preciso mostrar el papel social de la religión a todo lo largo de su historia y las raíces sociales de las creencias religiosas. Solamente así, a través del estudio de las regularidades del surgimiento y del desarrollo de la religión, se puede comprender a fondo sus raíces y superar sus prejuicios en la conciencia de los trabajadores (1979 [1964]: 31).

De igual forma, A. Kryvelev aborda su estudio de las religiones mediante el enfoque marxista-leninista:

Tanto en el plano filosófico general como en la solución de los problemas histórico-religiosos el autor se guía por la doctrina marxista-leninista. El indicador es para él el consejo que da V. I. Lenin en la carta a I. I. Skvortsov-Stepanov: escribir “un tomito sobre la historia de la religión y *contra toda* religión (incluyendo la kantiana y cualquier otra idealista refinada o agnóstica refinada) con el resumen de los materiales acerca de la historia del ateísmo y acerca de la *alianza* de la iglesia con la burguesía” (1982 [1965]: 8).

A. D. Sujov sigue la misma línea, defendiendo la perspectiva leninista de combatir la religión descubriendo sus raíces sociales y gnoseológicas:

Es sabido que cierta parte de los ciudadanos de la sociedad socialista se encuentran aún bajo la influencia de diferentes creencias religiosas. A la propaganda atea científica se le plantea la importante tarea de ayudar a estos trabajadores a liberarse de los prejuicios religiosos. En particular, hace falta explicarles las causas originarias de la religión, en otras palabras, aclararles sus raíces sociales y gnoseológicas (1968 [1967]: 7).

La crítica de la religión que promulgaba el “ateísmo científico” se basaba en descubrir los orígenes de la religión, por lo tanto, los historiadores soviéticos de las religiones se centraron en descubrir esas raíces sociales, en localizar la base material que está detrás de los fenómenos religiosos. Para los investigadores marxista-leninistas no es importante los detalles de los rituales o cultos de las religiones, sino, en última instancia, lo que les interesa es desentrañar la función social de las ideas religiosas.

Cuando los marxista-leninistas hablaban de las raíces sociales de la religión se referían al conjunto de relaciones y condiciones sociales que originan y hacen posible la existencia de las creencias religiosas. Según ellos, estas raíces sociales se dieron tanto en la sociedad sin clases como en la sociedad clasista. Para poder desentrañar las raíces sociales de la religión había que analizar sus causas económicas, de clase e ideológicas. En primer lugar, para estudiar las causas económicas es necesario observar los modos de producción que para el análisis marxista es la condición material esencial en la vida de la sociedad. Un desarrollo débil de las fuerzas productivas provoca que el ser humano se vea impotente ante las fuerzas y fenómenos de la naturaleza, esta impotencia da lugar a la religión. Por otra parte, las fuerzas productivas determinan el carácter de las relaciones de producción que en las sociedades clasistas son unas relaciones explotadoras. Desde esta perspectiva marxista-leninista, las clases dirigentes utilizan la religión como un instrumento ideológico para mantener sometidas a las clases oprimidas, aunque también estas clases oprimidas reflejan su protesta a través de ideas religiosas (Sujov, A. D., 1968 [1967]: 15-21).

4.3.3. Disciplinas y enfoques para el estudio soviético de la religión.

El estudio soviético de la religión hacía hincapié en que las distintas disciplinas académicas (con sus respectivos enfoques) debían ser utilizadas para realizar un análisis completo de la religión.

Los estudios antropológicos tienen un papel destacado en esta forma de hacer la historia de las religiones. De hecho, cuando Tokarev, que precisamente era etnógrafo, describe las religiones de las sociedades preclasistas se basa en diversos estudios etnográficos. Además, los historiadores soviéticos de la religión utilizan una serie de conceptos procedentes de la antropología del siglo XIX: sociedad primitiva, animismo, fetichismo, totemismo, chamanismo, etc.; muchos de estos conceptos no se utilizan en los estudios contemporáneos como puede ser el término de primitivo debido a que se suele usar con connotaciones negativas al referirse a una sociedad poco desarrollada. Los investigadores marxista-leninista se sirvieron de los estudios antropológicos decimonónicos por un motivo claro, que se puede resumir en lo que afirmó Edward Evans-Pritchard en su obra *La teoría de la religión primitiva*, cuando describió el interés que tenían los antropólogos del siglo XIX por el estudio de la llamada religión primitiva:

En las religiones primitivas buscaron, y encontraron, un arma mortal, según pensaban, contra el cristianismo. Si se podía presentar a la religión primitiva como una aberración intelectual, como un espejismo fruto de la atención afectiva, o por su función social, quedaba implícito que las grandes religiones se podían poner en duda y tratar del mismo modo (1991 [1965]: 33).

Esta tradición de intentar desacreditar la religión mediante la revelación de sus orígenes mundanos fue recogida por Marx y Engels; tradición que, más tarde, adoptaron los marxistas soviéticos.

Otra de las disciplinas más utilizadas por los investigadores soviéticos fue la sociología. Los estudios sociológicos de la religión llevados a cabo por los marxista-leninistas también son parte del “ateísmo científico” ya que su dedicación se centra en la superación de la religión y eliminar todo tipo de vestigio religioso en la conciencia de la ciudadanía soviética (Pankhurst, J. G., 1982: 292). Como los teóricos soviéticos entendían que la religión existía por la persistencia de unas condiciones sociales de explotación y se suponía que en la URSS esas condiciones habían desaparecido, la supervivencia de la religión dentro de las fronteras de la Unión Soviética significaba un duro golpe a su concepción marxista-leninista. Por ello, se inició una serie de estudios sociológicos para determinar tanto el alcance real de la religiosidad entre sus ciudadanos y la eficacia de su propaganda antirreligiosa (Thrower, J., 1983: 309).

Por tanto, los estudios sociológicos que dominaron fueron aquellos que exponían el proceso de secularización en la URSS. En primer lugar, hay que destacar el esquema que realiza A. A. Lebedev para evaluar el comportamiento religioso dentro del Estado soviético. Lebedev distingue siete categorías según su relación con lo religioso: desde el creyente convencido, que afirma la creencia en dios y la inmortalidad del alma, acepta que los objetivos del hombre son dados por dios, incurre en las prácticas religiosas y difunde su cosmovisión religiosa, hasta el ateo militante que difunde sus puntos de vista. El principal problema de estos índices de religiosidad es que sólo se aplican dentro de un marco de referencia cristiano o teísta; por lo que es limitado para investigar otros tipos de creencias y prácticas religiosas. Por otra parte, A. I. Klibanov, que realizó estudios sobre el sectarismo religioso y el estudio de la religiosidad en su conjunto, estableció cinco categorías para responder a la pregunta de los investigadores soviéticos de por qué ha sobrevivido la religión en el socialismo: la presión pública y familiar, la nacionalidad, la situación social, la diferencia de edad y sexo, y la educación (Thrower, J., 1983: 314-318).

Por último, hay que destacar el análisis psicológico que utilizaron algunos investigadores soviéticos para estudiar el fenómeno religioso. Los marxista-leninistas entendían que la religión tenía profundas raíces emocionales en la consciencia de los creyentes, por lo que éstas debían interpretarse antes de poder superar y sustituir la religión. De esta manera, D. M. Ugrinovich realizó su propio análisis de la consciencia religiosa. Ugrinovich establece que, en la religión, al igual que en otras formas de consciencia social, hay que distinguir entre dos grandes niveles de consciencia: entre la consciencia ordinaria y cotidiana de la gran masa de los creyentes, por un lado, y la oficial, la ideología institucional en el otro. Debe tomarse en cuenta esta distinción para una comprensión completa del fenómeno religioso y para cualquier intento de influir en la masa de creyentes.

Según este planteamiento, la religión de las masas es más susceptible, por lo que Ugrinovich afirma que es un reflejo directo o inmediato de la base económica. Para ir más lejos, Ugrinovich recurre a un trabajo del psicólogo soviético A. I. Goryacheva, señalando que la psicología social soviética ha demostrado que la psique se compone de dos componentes: uno más estable, más conservador, y otro más móvil, más sensible a los cambios en la base económica. A la luz de sus diferentes relaciones con la base económica, y teniendo en cuenta los dos aspectos de la psique propuestos por

Goryacheva, podemos ver que ciertos elementos de la conciencia religiosa ordinaria tratan de conservar los hábitos de vida, haciendo que las personas sean más reacias a aceptar el cambio. Son principalmente estos elementos en la conciencia religiosa ordinaria que están directamente involucrados en el funcionamiento del culto religioso. Otros componentes, principalmente relacionados con las emociones, los llamados estados de ánimo religiosos, son, por el contrario, muy volátiles. Cambios en las condiciones sociales pueden, así, en este ámbito de la psique social, dar lugar cambios bastante violentos en la conciencia religiosa.

A diferencia de la conciencia religiosa ordinaria de la amplia masa de personas, la ideología religiosa se desarrolla, por regla general, por iniciativa de las clases dominantes. Son ellos, o más bien sus representantes intelectuales, quienes formulan y sistematizan las doctrinas; son ellos los que, en su propio interés, ponen orden en la caótica expresión religiosa de las masas. La diferencia entre la conciencia religiosa común y la ideología religiosa no sólo se observa en la relación diferente que ambas tienen con la base económica de la sociedad. También se puede ver en las diferentes estructuras que caracterizan la conciencia religiosa común y la ideología religiosa. La conciencia religiosa común difiere de la ideología religiosa, es decir, de la teología, en que no es sistemática. Las concepciones religiosas de las masas no poseen forma o consistencia. En este sentido, Ugrinovich defiende que el historiador marxista de la religión debe estudiar la particularidad de la conciencia religiosa de las masas en función de la época, el lugar donde vive y su clase (Thrower, J., 1983: 179-190).

4.3.4. Periodización de la historia de la religión.

Las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento (Marx, K.; Engels, F., 1974 [1846]: 26).

Siguiendo la afirmación de Marx y Engels en *La ideología alemana* los estudiosos soviéticos establecían que la historia de la religión no podía ser una

disciplina independiente puesto que el desarrollo histórico de la religión no es un proceso espontáneo sino un reflejo alterado del proceso general de la historia de la sociedad humana. No obstante, Tokarev habla de una “independencia relativa” de la religión, pero solamente se refiere a que a lo largo de la historia se conservan determinadas creencias y ritos religiosos (1979 [1964]: 28-29).

Para el marxismo la historia de la religión no es sino un reflejo del desarrollo material de la sociedad en la que se produce. Por lo tanto, es de esperar que la “periodización” de la historia de la religión en el “ateísmo científico” siga de cerca el esquema previsto para el desarrollo de la sociedad por Marx y Engels (sociedad primitiva, esclavista, feudal, capitalista, socialista), sin embargo, la división que prevaleció en la historia soviética de la religión y que fue elaborada por Tokarev no tiene que ver con los modos de producción sino con las relaciones de producción: la religión de la sociedad pre-clasista y la religión de la sociedad de clases. Tokarev criticó al marxista italiano Ambrosio Donini por tratar de utilizar sólo un esquema en función de los modos de producción. No obstante, como sostiene Tokarev, hay ciertos casos específicos donde la conexión es fácil de ver. Por ejemplo, el puritanismo era el producto de la época temprana de la acumulación del capital y, por otra parte, el catolicismo refleja claramente el orden de la sociedad feudal. Pero para Tokarev estos ejemplos son pocos y distantes entre sí, y, por ello, no se puede utilizar esta visión marxista para escribir una historia general de la religión (Tokarev, S. A., 2009 [1976]: 73).

En relación a este esquema de Tokarev, James Thrower afirma que “es pobre y tendencioso porque hace una selección arbitraria de las fuentes y evidencias, además, de evasivo y dogmático. La división de las religiones en religiones de la sociedad preclasista y religiones de la sociedad de clases es artificial” (1983: 235-236).

• *Religiones de la sociedad preclasista.*

Los estudios soviéticos sobre la historia general de la religión apuntan que la religión era desconocida antes del Paleolítico Medio. Es en el propio Paleolítico Medio, gracias al descubrimiento de los enterramientos neandertales cuando se pudo originar la religión, ya que se plantea la existencia de una diferenciación entre vivos y muertos, aunque entienden que estas sepulturas no eran una prueba definitiva de que los neandertales tuvieran ideas religiosas. Sin embargo, la existencia en el Paleolítico

Superior de alguna forma de religión y de rituales mágicos está fuera de toda duda (Tokarev, S. A., 1979 [1964]: 36-37). La religión aparece en diferentes momentos y en diferentes lugares y, por lo tanto, no se puede postular una “cuna de la religión”, aunque algunas ideas pudieron ser difundidas de grupo en grupo. La religión apareció espontáneamente en las culturas humanas debido a una variedad de factores objetivos y subjetivos, pero lo que tienen claro es que el surgimiento de la religión fue un hecho colectivo y no individual. Los marxista-leninistas defienden que antes del surgimiento de la religión, el ser humano era un materialista, trabajaba a través del ensayo y el error, es decir, podía pensar de manera lógica, por lo que el intento de Lévi-Bruhl de argumentar a favor de una “mentalidad pre-lógica” primitiva es tachada de errónea. No obstante, en algún momento de su desarrollo la humanidad adquirió nociones “fantásticas” sobre el funcionamiento del mundo (Kryvelev, A., 1982 [1965]: 17-19).

Como ya se comentó anteriormente, siguiendo el planteamiento de Lenin, los investigadores soviéticos establecieron que el origen de la religión había que hallarse en la impotencia del ser humano en su lucha con la naturaleza. Esta impotencia está motivada por el bajo nivel de las fuerzas productivas y por la limitación de las relaciones humanas. Sin embargo, el ser humano no pudo haber sido totalmente indefenso ya que de lo contrario no habría sobrevivido, y esto plantea la pregunta de por qué la religión no existía en los tiempos de los primeros seres humanos que seguramente se verían tan impotentes como los del Paleolítico Medio. La respuesta que dan los marxista-leninistas es que, antes de que la religión se desarrollara, el ser humano tuvo que desarrollar un sentido de insatisfacción y, de esta manera, comenzaron a fantasear un alivio de su condición presente. Así, la conciencia del ser humano desarrolló conceptos e ideas que lo liberaron de la realidad empírica. De esta forma, las llamadas emociones negativas, tales como el miedo, la desesperación y la sensación de impotencia crearon la religión. Aunque también algunas emociones positivas como la alegría y el entusiasmo impulsaron el surgimiento del fenómeno religioso. Todo ello apareció cuando el ser humano alcanzó un nivel de conciencia elevado en el que podía desarrollar imágenes fantásticas en su mente (Kryvelev, A., 1982 [1965]: 20-27).

Para proporcionar un entendimiento de la religión en la sociedad preclasista la historia soviética de la religión utilizó una importante cantidad de conceptos que hacían referencia a distintas formas religiosas: animismo, totemismo, fetichismo, chamanismo, culto de los antepasados, culto de los muertos, etc. Pero todos estos aspectos variados

coexistieron uno junto al otro, por lo que es imposible establecer una secuencia histórica. Para Tokarev el fetichismo, la magia y el animismo son todos aspectos de la religión primitiva; también son parte de la religión primitiva el totemismo, la magia negra y blanca, los ritos agrícolas, los ritos funerarios, los cultos de los muertos, etc. Sólo en una etapa posterior la religión hizo reflejar la aparición de formas más complejas de la vida social y la producción material: como el culto de los antepasados primitivos, el culto del cazador, el culto familiar-tribal de los ancestros, el culto del alma personal de los “protectores”, de los dioses tribales y los cultos agrícolas (Tokarev, S. A., 2009 [1976]: 71).

Tokarev tiene como principio metodológico (al igual que todo investigador marxista-leninista) que todas las formas de religión están “determinadas” por lo mundano, por factores socio-históricos. Por ello, su idea dominante, su tarea básica, es revelar la base material de cada forma religiosa, para encontrar sus verdaderas raíces y, como marxista, ve en ellas varias formas y esferas de la vida práctica. Es sobre esta base como clasifica las formas primitivas de la religión. el totemismo es la creencia en las uniones del parentesco consanguíneo sobrenatural; por lo tanto, las raíces del totemismo se encuentran en las primitivas comunidades clánicas de cazadores, donde la única relación entre los humanos es el vínculo consanguíneo. Las raíces terrenales de la brujería se encuentran en las enemistades entre las comunidades y las tribus primitivas, más tarde con técnicas mágicas y animistas para herir al enemigo cuando no era posible hacerlo físicamente. La raíz terrenal de los curanderos es la lucha contra las enfermedades y la muerte. Por otro lado, el chamanismo es “una forma de religión típica de la época de descomposición del régimen comunal-clánico”. El culto funerario es el ritual de cómo manejar el cadáver de un miembro del clan. Los ritos de paso son un “reflejo” religioso y supersticioso de la división antigua de la sociedad por edad y sexo, y estas ceremonias de iniciación es una configuración primaria del “género tribal de vida” (Tokarev, S. A., 1979 [1964]: 58-65). Aunque Tokarev advierte del pensamiento occidental que dice que el ritual puede hacerse de forma aislada (individual), reconoce que no siempre es posible hallar todas las formas de la práctica material (Thrower, J., 1983: 272).

• **Religiones de la sociedad de clases.**

El análisis de las religiones de los grupos humanos ubicados dentro de la última fase del régimen comunal-clánico, como la religión de los antiguos celtas, proporcionó a

los investigadores soviéticos el conocimiento de las religiones características del periodo de transición de la sociedad preclasista a la sociedad de clases. La religión se convierte en el instrumento de la influencia de los jefes sobre los miembros corrientes de la comunidad. Describen una serie de fenómenos religiosos tales como la divinización primero de los jefes tribales y después de los reyes, el culto del dios-guerrero tribal y del dios nacional o estatal, la justificación religiosa de la propiedad privada y la esclavitud, y la formación de un sacerdocio profesional, quienes elaboran complejos sistemas religiosos y teológicos que son creados para apuntalar los intereses de los grupos dominantes. Todos estos fenómenos se pueden observar en el estudio de las religiones de la sociedad clasista de América central (desde México a Perú), de Asia oriental (China y Japón), Asia meridional (India), de Oriente Medio (Egipto, Mesopotamia, Persia, etc.) y de la Antigüedad clásica (Grecia y Roma). A medida que se complejizan las contradicciones de clase, con la formación y la consolidación de los estados, la religión se convierte en un arma ideológica en manos de la clase dominante, por lo tanto, entienden que es una herramienta de opresión espiritual para mantener a la masa en estado de sumisión. No obstante, las masas populares conservaron los ritos y creencias heredadas de la comunidad primitiva (Tokarev, S. A., 1979 [1964]: 227-228).

Según Tokarev (1979 [1964]), por ejemplo, las religiones de las civilizaciones centroamericanas tienen elementos de las religiones de las sociedades preclasistas (entre los aztecas el antiguo culto agrario preazteca, el culto de las divinidades protectoras de la agricultura y ritos mágicos como los relacionados con la atracción de la lluvia) y la nueva sociedad clasista como los sacerdotes a tiempo completo que reflejan una diferenciación social (pp. 229-231). En China, por una parte, el taoísmo reflejaba la mentalidad del sacerdocio patriarcal y, por otra, el confucianismo evidenciaba los intereses de la casta de los funcionarios del sistema burocrático de la administración china (pp. 239-240). En Japón, el sintoísmo consagraba el régimen político con la divinización del poder imperial, sobre todo, a partir de la revolución Meiji (pp. 255-258). En la India, el brahmanismo reflejaba y justificaba el régimen de castas (existencia de dioses de diversas castas, la idea de reencarnación buscaba la obediencia de las leyes de casta, la literatura religiosa -*Upanishads*- reflejaba los intereses y la ideología de las diferentes clases); y el hinduismo fue una renovación del brahmanismo para impedir la desaparición del régimen de castas (pp. 267-275). A grandes rasgos, en el Antiguo Oriente Próximo también se observa esta relación entre religión y estructura

socioeconómica: los dioses como instrumento de la centralización del poder estatal, la divinización del rey reflejaba el papel explotador y de clase de la religión (los faraones), la literatura religiosa (La Torá, El Talmud, etc.) como soporte del régimen clasista explotador (pp. 286-352). En la Grecia clásica, el culto de los dioses protectores de la *polis* manifestaba ideológicamente la dispersión política del mundo griego (pp. 371-372). Por último, en Roma, en un primer momento, los plebeyos no podían participar en el culto oficial que era monopolio de los patricios, reflejando la estructura social, y, por otro lado, el posterior divinización y culto de los emperadores se debió a la necesidad de consagrar el nuevo poder monárquico (pp. 411-413).

Los estudiosos marxista-leninistas establecen como característica general de las religiones antiguas que son en su mayoría politeístas. El politeísmo surgió cuando se formó una jerarquía social, creándose a su vez una jerarquía de dioses y apareció también con las alianzas entre diferentes tribus. Dentro del politeísmo destacan el llamado henoteísmo (concepto introducido por Max Müller) que significa que se adora exclusivamente a un dios entre un grupo de dioses que se reconocen como verdaderamente existentes. Posteriormente, este henoteísmo evoluciona hacia el supremoteísmo que entiende que uno de los dioses del panteón politeísta comienza a ocupar una situación de dominio sobre los demás dioses que estarían subordinados a él. Esto se daría en las unificaciones de tribus y ciudades, concretamente cuando una de estas tribus o ciudades tiene un papel de hegemonía sobre las demás. (Kryvelev, A., 1982 [1965]: 61-64).

Finalmente, todos los estudios soviéticos de la religión terminan con el análisis de las tres religiones que consideran universales: budismo, cristianismo e islam. Como todas las investigaciones marxista-leninistas, estos estudios se centraron en la búsqueda de sus raíces materiales.

El budismo nació en un momento histórico en el que se libraba una violenta lucha de clases, que tomaba incremento en los principados del norte de la India en los siglos VI y V a. n. e. Las contradicciones de clase fueron creciendo: la comodidad y la opulencia de los esclavistas, brahmanes, kshatriyas y príncipes contrastaba con la miseria de los esclavos, de los campesinos y de las castas inferiores; además, la rivalidad y la lucha por el poder entre las castas superiores (brahmanes y kshatriyas) junto con la aparición de nuevas dinastías guerreras, mermaron el poder a la nobleza brahmánica. Todos estos fenómenos causaron una crisis en la visión tradicional del

mundo. Así, se puso en duda la inmutabilidad del sistema de castas. La insatisfacción por el orden existente originó una serie de nuevas doctrinas que reunían este descontento general y una de esas doctrinas fue el budismo (Tokarev, S. A., 1979 [1964]: 422-423). Por una parte, el budismo ofreció a las masas el reconocimiento de la igualdad espiritual, y la posibilidad de librarse de todos los sufrimientos de la vida, al igual que la salvación de todos, independientemente de su posición social. Por otra parte, a la clase dominante le interesaba el budismo porque, por un lado, rechazaba el fraccionamiento, mientras que, por otro lado, les sirvió para mantener a las masas oprimidas mediante un sometimiento espiritual ya que los orientaba hacia la conformidad de la desigualdad social y hacia la difusión de la entrega y la sumisión (AA.VV., 1983 [1978]: 109).

Para el “ateísmo científico”, las raíces del cristianismo no se pueden buscar en la personalidad de Jesús sino en las condiciones sociopolíticas y económicas de esa época. La mayoría de los estudios soviéticos utilizan a Engels para hablar de las condiciones históricas que originaron el cristianismo. Para el pensador alemán, la condición principal fue la formación del Imperio romano puesto que las conquistas llevadas a cabo por los romanos significaron la desaparición de los estados aislados. Las consecuencias más inmediatas fueron la violencia, la esclavización, los tributos desproporcionados, en definitiva, un estado de injusticia general. Todo esto fue acompañado por un sentimiento de apatía entre las masas populares, tanto en los esclavos como entre la población libre. Este estado de desesperación y apatía se incrementó por el fracaso de las sublevaciones de esclavos y de los levantamientos por parte de los pueblos sometidos por Roma. Engels afirmaba que las conquistas romanas neutralizaron a los dioses nacionales de esos lugares por lo que era necesaria una religión más flexible, un consuelo ilusorio que estuviera libre de cualquier restricción nacional y, de esta manera, pudiera satisfacer las demandas de las heterogéneas masas (Tokarev, S. A., 1979 [1964]: 446-447). El cristianismo apareció como una ideología de las masas oprimidas, reflejando su protesta contra el régimen existente a través de esta forma religiosa, elevando su mirada al cielo. Esta consolación religiosa llevaba a las masas a conformarse con la vida que tenían a cambio de mejorarla en el más allá; esto fue aprovechado por las clases explotadoras, utilizando a esta religión como instrumento de explotación (AA.VV., 1983 [1978]: 57-59).

Si las dos religiones universales anteriores nacieron de la impotencia de las masas, los historiadores soviéticos de la religión argumentaban que el islam se impuso a las masas por sus gobernantes, aunque el origen de esta religión fue también un reflejo de las fuerzas sociales. En la Península de Arabia en el siglo VI comenzó la decadencia del comercio de caravanas, ya que las rutas comerciales se trasladaron hacia el este, al Irán sasánida. Esto provocó que los grupos nómadas perdieran los beneficios que les suministraba el movimiento de caravanas y, de esta forma, hubo un cambio en el modelo socioeconómico con la sedentarización de estos grupos y fueron sustituyendo el pastoreo por la agricultura. Los jefes tribales árabes feudales, preocupados por la unidad de sus fuerzas con una visión de una expansión territorial y comercial, proclaman esta religión como una manera de superar la resistencia tribal, los grupos fragmentados y como una forma de liquidar los cultos locales y reemplazarlos por una autoridad centralizada (Alá). Así nació el islam, que justificó los cimientos de un estado explotador y centralizado, y que señaló la sumisión como la característica más destacada del ser humano (AA.VV., 1983 [1978]: 103; Tokarev, S. A., 1979 [1964]: 482-483).

Para los marxista-leninistas estas tres religiones universales comienzan con una protesta contra el *statu quo* pero, paradójicamente, al final se utilizan para justificar el orden social establecido.

5. Discusión.

Una vez expuestos los resultados se puede decir que esta forma de estudiar las religiones presenta una serie notable de problemas tanto de índole teórica como metodológica y, por lo tanto, en este apartado voy a exponer las razones de por qué esto es así.

En primer lugar, se advierte el escaso rigor académico que posee el “ateísmo científico” como método para el estudio de las religiones. Su relación con el objeto de estudio se caracterizaba por ser poco respetuoso. Esto se observa, por ejemplo, en la definición que hacen de la religión: es “conciencia invertida del mundo”, “opio del pueblo”, “compensación ilusoria”, “reflejo fantástico”. El principal problema es que para definir el fenómeno religioso los investigadores soviéticos utilizaron dogmáticamente lo que afirmaban Marx, Engels y Lenin sin ninguna crítica. Esto le resta credibilidad ya que dichos autores no investigaron de forma amplia y general las religiones, sino que llegaron a estas conclusiones analizando solamente el cristianismo. En realidad, Marx no presenta una visión general de la religión sino una aproximación al cristianismo y de otros dogmas semejantes, caracterizados por la fe en dios y en la creencia de la vida después de la muerte. Esto se debe en parte a la influencia de Hegel, que entendía el cristianismo como la “fase superior” de la religión y, por lo tanto, estimaba que todo lo que se había dicho del cristianismo también se podía emplear a las llamadas religiones “inferiores”. Pero, además, el pensamiento de Marx se centra en el estudio de la sociedad de la Europa occidental y no de la civilización mundial (Pals, D. L., 2013 [2006]: 239-240). Por este motivo, J. Thrower (1983) denomina a los marxistas ortodoxos como “hegelianos eurocéntricos inconscientes” (p. 224).

Por otro lado, esta forma de estudiar las religiones sólo tiene en cuenta el ámbito social, pero hay que tener presente que para hacer un estudio completo del fenómeno religioso se debe hacer hincapié también en el ámbito individual. Por ello, cuando intentan analizar temas relacionados con la religión personal hablan de trastornos y enfermedades mentales. Esto se puede observar cuando los investigadores soviéticos analizan el chamanismo. Tokarev (1979 [1964]) describe a los chamanes de la siguiente forma: entendía que los chamanes en sus prácticas empleaban “tretas de charlatán de feria” (p. 112), y que el ritual chamánico del trance solo se debía a que estas personas sufrían “desequilibrios nerviosos” (p. 148); Kryvelev (1982 [1965]) ofrecía el mismo

planteamiento: “a menudo el papel de chamán lo desempeñan personas patológicamente excitables, a veces incluso enfermos mentales” (p. 54). Así, bajo este enfoque tan reduccionista resulta imposible tratar temas tan complejos como la mística o el chamanismo, que solamente se podrán comprender si se abandona el prejuicio eurocéntrico y religiocéntrico hacia todas aquellas experiencias que tienen que ver con las religiones extáticas, es decir, aquellas que utilizan sustancias psicodélicas para alterar la conciencia (Díez de Velasco, F., 2002a: 33).

Como hemos visto en los resultados, la religión se entendía de forma simplista desde una doble perspectiva: como impotencia, que podía evidenciarse por la lucha contra los fenómenos de la naturaleza debido al escaso desarrollo de las fuerzas productivas o por la impotencia frente a unas relaciones de producción de explotación, y como herramienta ideológica utilizada por las clases explotadoras para mantener sometidas a las clases explotadas. No cabe duda de que la religión ha sido y es utilizada por las élites para justificar sus privilegios políticos, sociales y económicos, sin embargo, no se puede simplificar solamente en términos clasistas puesto que la desigualdad puede manifestarse de diferentes formas: una desigualdad marcada en el género, en el que se justifica la posición subordinada de las mujeres a través de las narraciones religiosas; o también una desigualdad en el que se privilegia el factor edad, donde el estatus personal se establece por la realización de una serie de ritos de paso (Díez de Velasco, F. 2005a: 38-39). Por este motivo, la división que hace Tokarev en religiones de la sociedad preclasista y religiones de la sociedad de clases es extremadamente simplista y solo intenta ajustarse de forma artificial al esquema del marxismo ortodoxo.

Además, la afirmación de que la religión solamente puede cumplir la función de opresión social es llevar a la caricatura un fenómeno claramente multiforme que posee diversas funciones. Frente a este análisis apriorístico de concebirla, desde su perspectiva social la religión puede servir para administrar la convivencia de una sociedad mediante la utilización de medios que no son siempre la justificación de la desigualdad y el control de la clase dominante. En este sentido, la ecología de las religiones sostiene que, en ocasiones, la religión se presenta como una herramienta eficaz para consensuar la adaptación cultural al ecosistema mediante los tabúes y otros mecanismos que ayudan a la protección del medio ambiente y que, por lo tanto, minimizan la acción antrópica sobre determinados recursos que son escasos y esenciales para la vida. Además, en los

grupos humanos donde no está muy desarrollada las disimetrías sociales la religión desempeña un papel importante para consensuar las decisiones y ofrece un modelo de normas y conductas que minimizan los conflictos (Díez de Velasco, F., 2002a: 36). En las sociedades horizontales surgieron una serie de conductas y prácticas religiosas que se ocupan de evitar la concentración del poder en manos de una persona o que las decisiones sean tomadas por la comunidad. Por ejemplo, la existencia de ritos de crítica y burla hacia los gobernantes o la alteración del estatus de los miembros de la comunidad durante alguna fiesta religiosa, funciona como una forma de dispersión del poder y que no veríamos en un sistema piramidal (Díez de Velasco, F., 2005a: 71-72).

El escaso rigor académico que tiene el “ateísmo científico” hace que algunas características de este método se asemejen a la teología. El parecido más evidente lo podemos encontrar en el dogmatismo ya que los marxista-leninistas utilizan los textos de los clásicos marxistas como si fueran fuentes sagradas y reveladas que no se pueden criticar y, como hemos visto, los citan constantemente como fuente de autoridad a pesar de que ni Marx ni Engels destacan por haber realizado una investigación amplia en el ámbito del estudio de las religiones. Tanto la teología como el “ateísmo científico” son moralistas ya que ambos tienen como objetivo reforzar y consolidar su moral: la teología apuesta por la moral religiosa y establece lo que ellos consideran el bien y el mal y, por otro lado, el “ateísmo científico” defiende la moral atea a la que estiman como más perfecta porque no se orienta en las ilusiones sino en la realidad. En definitiva, la teología estudia las religiones para reforzar su fe y, por tanto, enseña a creer, en cambio, el “ateísmo científico” estudia las creencias religiosas para enseñar a no creer; a pesar de que son opuestos, ambos planteamientos coinciden en que no son neutrales.

Por último, esta escasa neutralidad y su actitud claramente militante provocó que el “ateísmo científico” hiciera un uso caricaturesco de la comparación. Como el principal objetivo de este método era demostrar que todas las religiones eran lo mismo (un engaño y un instrumento de opresión social), la comparación fue utilizada para este propósito. Por ello, Tokarev (1979 [1964]) concluía que “la religión es un mal para los pueblos”:

¡Qué pesado lastre, producto de una herencia inútil y francamente nociva, arrastra el hombre desde los primeros tiempos de su historia hasta nuestros días! ¡Cuántas fuerzas

materiales y espirituales inútilmente gastadas, ahogadas y silenciadas bajo el peso muerto de la fantasmagoría religiosa, de creencias y supersticiones absurdas y de ritos irracionales! ¡Cuántos hombres han entregado y siguen entregando sus mejores fuerzas, inclusive su vida y la de los suyos, a espíritus y dioses inexistentes! ¡Y cuántas guerras religiosas, largas y sangrientas; persecuciones y ejecuciones de personas que no pensaban de la misma manera; asesinatos por sospechas supersticiosas de brujería, etc.! (p. 499).

Siguiendo este planteamiento entendían que la literatura religiosa estaba llena de contradicciones internas. Por ejemplo, del cristianismo Tokarev afirmaba que era “difícil hallar otra religión en el mundo que encierra tantas contradicciones internas, que sea tan ilógica y absurda” (p. 462). Un historiador de las religiones no le compete decir si el pensamiento religioso es verdadero o falso. Además, cuando se habla de que la literatura religiosa es un cúmulo de contradicciones hay que decir que es extremadamente reduccionista, esto no quiere decir que haya que ver en estos textos revelaciones divinas intemporales y de valor eterno como haría la teología, sino que se debe tener en cuenta su contexto histórico de producción, usando el método histórico-filológico (Díez de Velasco, F., 2002b: 385).

De este modo, aunque sea desde una perspectiva antirreligiosa el “ateísmo científico” era religiocéntrico. Este concepto se puede definir como “una forma de etnocentrismo que construye una percepción sesgada o distorsionada a la hora de analizar, sintetizar y en particular comparar las religiones que se estudian”. El religiocentrismo se origina cuando los modos de pensamiento o las creencias religiosas o, como en este caso, antirreligiosas, juegan un papel importante a la hora de realizar un estudio de las religiones y, por tanto, puede degenerar en formas apriorísticas de análisis (Díez de Velasco, F., 2005b: 138).

6. Conclusiones.

Para la elaboración del presente trabajo encontré una clara limitación en cuanto a la búsqueda de la información a causa del escaso interés que ha suscitado este tema, aunque sí pude utilizar algunas obras originales y, por tanto, fuentes directas que fueron traducidas al castellano debido a las coyunturas políticas de la geopolítica mundial que implicó la Guerra Fría. No obstante, he logrado cumplir los objetivos que propuse de analizar de forma general el llamado “ateísmo científico” como parte integrante del marxismo-leninismo y, más concretamente, su uso como método para el estudio soviético de la historia de las religiones.

Por un lado, este estudio ayuda a comprender mejor el modelo secular radical que se intentó establecer en la Unión Soviética de pretender eliminar el fenómeno religioso tanto de la vida social como de las consciencias de los ciudadanos soviéticos. Por lo tanto, para poder comprender el “ateísmo científico” fue necesario exponer el contexto histórico ya que gracias a este se pudo originar y desarrollar. Además, su característica militante no era novedosa dentro de las ciencias sociales de la URSS ya que estas estaban domesticadas por el aparato del Partido. En última instancia, los diversos institutos que formaban la Academia de Ciencias Sociales de la URSS se encontraban subordinadas a los objetivos del PCUS. Es más, el simple hecho de que pudieran tener algún tipo de autonomía generaba inquietud y recelo entre los dirigentes como se evidencia en las palabras de Nikita Khrushchev cuando afirmó que: “Los historiadores son peligrosos. Son capaces de poner todas las cosas patas arriba. Hay que vigilarlos” (Taibó, C., 2010: 196). La principal limitación del “ateísmo científico” era que respondía a los objetivos del PCUS, es decir, era una herramienta de propaganda antirreligiosa y, por tanto, con la desintegración de la URSS este componente de la visión marxista-leninista desapareció.

Por otro lado, por sus carencias teóricas y metodológicas el análisis del “ateísmo científico” como metodología de la escuela soviética de la historia de las religiones no ofrece aportaciones al estudio contemporáneo de las religiones. Como señalé en el apartado anterior se caracteriza por ser: dogmático, religiocéntrico, no respeta el objeto de estudio, no es neutral, posee planteamientos apriorísticos de carácter simplista, hace un uso caricaturesco de la comparación, etc. Sin embargo, señalar los excesos del “ateísmo científico” y ubicarlo como contramodelo del estudio contemporáneo de las

religiones ayuda a definir y perfeccionar el método para este estudio. La historia de las religiones debe aspirar a ser justo lo contrario al modelo que hemos estudiado; su principal objetivo tiene que ser: “enseñar creencias sin enseñar a creer (o no creer), estudiar la religión, pero sin predicar, ni moralizar, ni endoctrinar, buscando una difícil pero deseable neutralidad” (Díez de Velasco, F., 2002b: 362).

La imposición del ateísmo científico en la URSS provocó que existieran un grupo privilegiado (los ateos) y otro no privilegiado (los creyentes). La introducción del manual de *El ateísmo científico* (1983 [1978]) lo deja claro:

Desde el principio aparece claro que la libertad para el creyente significa la posibilidad de asistir y participar sin molestia alguna en cualquier acto de culto que esté de acuerdo con sus creencias; mientras que la libertad del ateo supone la posibilidad de un uso exclusivo y de absoluto monopolio de todos los órganos oficiales de prensa, radio, televisión, cine, bibliotecas, centros culturales, enseñanza a todos los niveles, etc. (p. 7)

La historia de las religiones no puede ni promover un modelo secular radical ni uno donde se privilegia una determinada religión, o simplemente privilegie el creer al no creer. Como vivimos en un mundo que está caracterizado por la multirreligiosidad, el estudio de las religiones debe ayudar a que convivamos en diversidad, donde el respeto a esta diversidad prime sobre los valores que intenten estigmatizar a un grupo o individuo por sus creencias. Un modelo multirreligioso marcaría la coexistencia en un mismo ámbito de diferentes religiones en las que predominaría un contexto de carácter igualitario, es decir, ninguna religión tendría un carácter hegemónico. Esto no significa un relativismo absoluto en el que se debe respetar todas las creencias ya que existen costumbres religiosas que violan claramente los derechos humanos (ejemplo de la clitoridectomía). Por lo tanto, resulta indispensable que junto con el respecto hacia las diversidades culturales y religiosas se tiene que formar un marco general de defensa de los derechos humanos más allá de particularidades culturales, en el que esté como base la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (Díez de Velasco, F., 2005a: 177-178).

La crítica de este marxismo ortodoxo no significa una desautorización para que los investigadores marxistas realicen investigaciones y análisis sobre las religiones. De hecho, existen estudios muy interesantes de autores marxistas que están libres de las características militantes y apriorísticas del “ateísmo científico”. Un ejemplo es Maurice

Godelier que desde un marxismo estructural ofrece una nueva teoría marxista de la religión: asegura que la religión no es solo reflejo de las relaciones sociales, sino que también “constituye un elemento interno de la relación social de producción”, es decir, la religión puede funcionar como relación de producción (Godelier, M., 1974: 352-353). Establece que la religión no tiene solamente una utilidad ideológica en las sociedades precapitalistas sino que también se introduce dentro de la estructura social y, de esta manera, determina desde la forma en que produce, se reproduce y se regulan las relaciones entre los miembros de una sociedad. El ejemplo que ofrece es el de la población de los baruya en donde descubre que el antagonismo más agudo se encuentra en la relación entre varones y mujeres (Díez de Velasco, s.f.: párr. 25).

Bibliografía.

ALLES, G. D. (2005), "Study of Religion: an overview". En JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of religion* (Vol. 13, pp. 8761-8767), USA: Thomson Gale (segunda edición).

ASSMANN, H.; MATE, R. (eds.), (1974), *Sobre la religión I*, Salamanca: Sígueme.

— (1975), *Sobre la religión II*, Salamanca: Sígueme.

AA.VV. / Instituto del Ateísmo Científico de la Academia de Ciencias Sociales de la URSS (1983 [1978]), *El ateísmo científico*, Madrid: Júcar.

BLAKELEY, T. J. (1964), "Scientific Atheism: An Introduction", *Studies in Soviet Thought*, vol. 4, nº 4, pp. 277-295.

BOCIURKIW, B. (1974), "Soviet Research on Religion and Atheism Since 1945", *Religion in Communist Lands*, vol. 1, pp. 11-16.

BREMER, J. N. (2010 [2007]), "El ateísmo en la Antigüedad". En MARTIN, M. (ed.), *Introducción al ateísmo*, Madrid: Akal.

DÍEZ DE VELASCO, F. (2002a), *Introducción a la Historia de las Religiones*, Madrid: Trotta.

— (2002b), "El estudio de la religión: autonomía, neutralidad, pluralidad". En DÍEZ DE VELASCO, F.; GARCÍA BAZÁN, F., *El estudio de la religión*, Madrid: Trotta, pp. 361-401.

— (2005a), *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*, Madrid: Akal.

— (2005b), "Religiocentrismo". En *Revista de Estudos da Religião*, nº 4, pp. 137-143.

— (s.f.), *Modos de estudiar las religiones: individuos, escuelas, enfoques*, [en línea], disponible en: <http://fradive.webs.ull.es/masterocw/8A/index.html#2>

ELLIOT, M. (1983), "The Leningrad Museum of the History of Religion and Atheism", *Religion in Communist Lands*, vol. 11, pp. 124-129.

ENGELS, F. (1968 [1878]), *Anti-Dühring*, México: Ciencia Nueva.

EVANS-PRITCHARD, E. (1991 [1965]), *Las teorías de la religión primitiva*, Madrid: Siglo XXI.

- GODELIER, M. (1974), *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Madrid: Siglo XXI.
- HYMAN, G. (2010 [2007]), “El ateísmo en la historia moderna”. En MARTIN, M. (ed.), *Introducción al ateísmo*, Madrid: Akal.
- JONES, L. (ed.) (2005), *Encyclopedia of religion*, USA: Thomson Gale (segunda edición).
- KRYVELEV, A. (1982 [1965]), *Historia atea de las religiones*, Madrid, 2 vols.
- MARX, K. (1974 [1844]), “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (introducción)”, En ASSMANN, H.; MATE, R. (eds.), *Sobre la religión I*, Salamanca: Sígueme.
- (1974 [1863-1866]), “El capital, libro I, capítulo IV (extractos)”, En ASSMANN, H.; MATE, R. (eds.), *Sobre la religión I*, Salamanca: Sígueme.
- MARX, K.; ENGELS, F. (1974 [1846]), *La ideología alemana*, Barcelona: Ediciones Grijalbo.
- PAINE, C. (2009), “Militant Atheist Objects: Anti-Religion Museums in the Soviet Union”, *Present Past*, vol. 1, pp. 61-76.
- PALS, D. L. (2013 [2006]), *Ocho teorías sobre la religión*, Barcelona: Herder.
- PANKHURST, J. G. (1982), “Soviet Sociology of Religion”, *Religion in Communist Lands*, Vol. 10, nº 3, pp. 292-297.
- POSPIELOVSKY, D. V. (1987), *A History of Soviet Atheism in Theory, and Practice, and the Believer*, vol. 1: *A history of Marxist-leninist atheism and soviet anti-religious policies*, London: MacMillan Press.
- (1988), *A History of Soviet Atheism in Theory, and Practice, and the Believer*, vol. 2: *Soviet anti-religious campaigns and persecutions*, London: MacMillan Press.
- RAMÍREZ CALZADILLA, J. (2003), *La religión desde una perspectiva marxista*. Ponencia presentada en Simposio Hominis, Universidad de La Habana.
- SHAKHNOVICH, M. M. (1993), *The Study of Religion in the Soviet Union*, vol. 40, pp. 67-81.

- SUJOV, A. D. (1968 [1967]), *Las raíces de la religión*, México: Editorial Grijalbo.
- TAIBÓ, C. (2010), *Historia de la Unión Soviética, 1917-1991*, Madrid: Alianza Editorial.
- THROWER, J. (1983), *Marxist-Leninist "Scientific Atheism" and the Study of Religion and Atheism in the USSR*, Berlín: Mouton (Religion and Reason, Volume 25).
- TOKAREV, S. A. (1979 [1964]), *Historia de las religiones*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- (2009 [1976]), "Los problemas de la periodización de la historia de la religión". En SCHMIDT, V. V.; ZUEV, Y. P. (eds.), *Religión y Estudios Religiosos*, vol. 1, Moscú: MediaProm, pp. 63-80.
- WACKENHEIM, C. (1973 [1966]), *La quiebra de la religión según Karl Marx*, Barcelona: Península.
- YETANO LAGUNA, A. (1996), *Las Iglesias cristianas ortodoxas de la Europa oriental (siglos XIX y XX)*, Madrid: Síntesis.