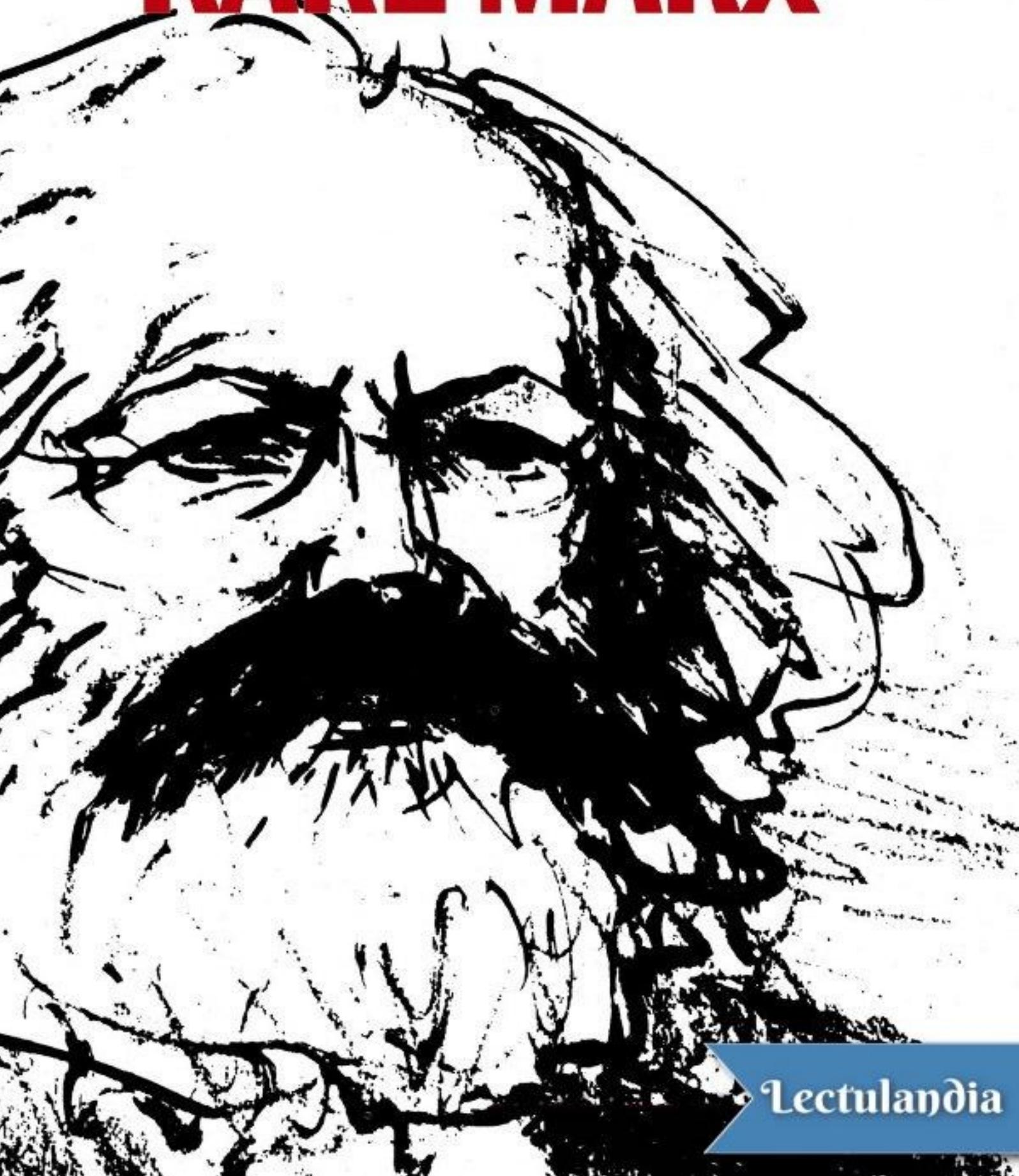


Isaiah Berlin

KARL MARX



Lectulandia

Este brillante relato de la vida y el pensamiento de Marx se ha convertido en un clásico y se considera el mejor estudio crítico del autor de *El capital*. La presente edición incluye un prólogo de Alan Ryan y una bibliografía actualizada.

«Leí por primera vez *Karl Marx* hace treinta y cinco años, y lo devoré de una sentada. Los nuevos lectores lo encontrarán igual de absorbente».

Alan Ryan

«La biografía de Marx abrió el ancho universo al que Isaiah intuía pertenecer: la historia de las ideas».

Michael Ignatieff

«¿Cómo era posible que un partidario insobornable del sistema democrático, tan hostil a toda forma de colectivismo, escribiera uno de los más honestos y penetrantes estudios sobre Marx?».

Mario Vargas Llosa

«La admirable capacidad del autor para traducir muchas nociones abstrusas y oscuras del marxismo a un lenguaje claro, y su virtuosidad para mostrar la relación entre personalidades, caracteres y actitudes, de un lado, y las cuestiones doctrinales, de otro, no tienen parangón en la literatura existente».

Leszek Kolakowski

Lectulandia

Isaiah Berlin

Karl Marx

Su vida y su entorno

ePub r1.1

Titivillus 09.06.15

Título original: *Karl Marx: His Life and Environment*

Isaiah Berlin, 1939

Traducción: Roberto Bixio

Diseño de cubierta: José Luis de Hijes

Editor digital: Titivillus

ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

PRÓLOGO

Karl Marx fue el primer libro de Isaiah Berlin. Éste tenía treinta años recién cumplidos cuando se publicó. Por entonces ya se le conocía en Oxford y en Londres como brillante conversador y como filósofo joven excepcionalmente dotado. Pero en *Karl Marx* reveló por primera vez su talento especial como historiador de las ideas — disciplina desde la cual, a partir de entonces, cautivó la atención de sus lectores. Su talento, como todos los dones de este tipo, es más fácil de admirar y disfrutar que de describir. Sería algo así como una increíble capacidad para hacer justicia tanto al pensador como al pensamiento— era capaz de esbozar un retrato de la personalidad de los hombres y mujeres sobre los que escribía sin olvidar ni por un segundo que si nos interesan es debido a sus ideas y no por sus aventuras matrimoniales o por sus gustos en el vestir, y hacía que el cuadro resultara intenso gracias a que las ideas aparecen con vida propia, pero al tiempo marcadas por los caracteres de los hombres y de las mujeres a quienes pertenecen.

Este talento ha hecho que los ensayos de Berlin sobre grandes ideas o sobre hombres excepcionales sean en buena medida una forma de arte. Como saben los lectores de sus colecciones de ensayos, *Impresiones personales* —el volumen dedicado a sus encuentros con contemporáneos, discursos conmemorativos y descripciones de la grandeza de los grandes hombres del siglo— tiene un tono y un estilo apenas distinto de sus *Pensadores rusos* o *Contra corriente* —los volúmenes dedicados a la historia de las ideas. Parece que no cambia nada el hecho de que Berlin nunca hablara con Turgueniev como habló con Anna Ajmatova, que nunca discutiera de la historia de Florencia con Maquiavelo como discutió sobre la historia de Inglaterra en el siglo XVIII con Lewis Namier. Se ha insinuado que todos los pensadores serios habitan un «colegio invisible» donde tiene lugar una conversación silenciosa entre los vivos y los muertos inmortales, y en el que Platón está tan presente como el último estudiante universitario que se enfrenta a su obra. La prosa de Berlin apunta a algo más vivo y animado que la mayoría de los colegios, quizás una vasta *soirée* en la que los invitados proceden de todas las capas de la sociedad y pertenecen a todas las opciones políticas posibles. Sea cual fuere la metáfora que uno prefiera, resulta que consigue llevar todos sus temas de forma completa y total a la vida.

Con todo, los historiadores de las ideas no son novelistas, ni tampoco biógrafos. Aunque *Karl Marx* lleva el subtítulo «Su vida y su entorno», es la vida de Marx como teórico de la revolución socialista lo que le interesa primordialmente describir, y el entorno que le interesa a Berlin no es tanto el Tréveris de la niñez de Marx o el norte de Londres de sus años de exilio, sino el ambiente político e intelectual frente al

cual Marx escribió el *Manifiesto Comunista* y *El Capital*. Sin embargo, la moraleja de *Karl Marx* ha de tomarse como una observación referida tanto al marxismo como a Marx mismo. En el último párrafo Berlin dice:

El marxismo se puso en marcha para refutar la proposición de que las ideas determinan decisivamente el curso de la historia, pero la misma extensión de su influencia sobre los asuntos humanos debilitó la fuerza de su tesis. Pues al alterar la opinión hasta entonces dominante de la relación del individuo con su contorno y con sus semejantes, alteró palpablemente esa relación; y, en consecuencia, constituye la más poderosa de las fuerzas intelectuales que hoy transforma permanentemente los modos en que los hombres obran y piensan.

El marxismo, debido a las actividades de los partidos comunistas que inspiró, se ha convertido en una gigantesca burla filosófica contra el hombre que lo creó. Marx, como teórico, sostuvo que los individuos son juguetes de enormes e impersonales fuerzas sociales. Pero en tanto inspiración de Lenin, Stalin y Mao Tse Tung, el individuo Marx fue por sí mismo el originador de enormes fuerzas sociales. Afirmó que las ideas son epifenómenos, el reflejo de intereses sociales que disfrazan y racionalizan. Pero sus propias ideas cambiaron el mundo —incluso, lo que no deja de ser irónico, en formas que habría deplorado totalmente. *Karl Marx* ofrece muchos placeres a sus lectores y no es el menor de ellos el cuadro irónico que Berlin pinta de la forma en que su objeto pone en marcha un drama histórico que pondrá en cuestión la obra de toda su vida.

Berlin, desde entonces, no ha dejado de argumentar por extenso contra la doctrina de la inevitabilidad histórica y contra todo intento de hacer «científico» el estudio de la historia privándola de preocupaciones morales o políticas. Marx fue la inspiración más obvia de estas posiciones a partir de los años treinta. Aunque resulta difícil creer que la indignación de Marx contra el orden capitalista estuviera alimentada por otra cosa que un fuerte sentido de la justicia, afirmó con frecuencia que su materialismo histórico superaba cualquier «crítica moralizadora» del orden existente. Engels, a la menor ocasión, decía que Marx había desentrañado las leyes de hierro del desarrollo capitalista, las leyes que dictan el colapso inevitable del capitalismo y su sustitución por el socialismo.

Berlin no es el primer crítico, ni será el último, que ha observado que la indiferencia profesada por Marx hacia las consideraciones morales se compadece difícilmente con su evidente odio por la injusticia y la crueldad, tan prominentes en los primeros años de la revolución industrial, y que la afirmación de Marx de la caída inminente del orden capitalista es igualmente difícil de compaginar con el sacrificio que Marx realizó de su salud y su felicidad doméstica para promover la causa revolucionaria. Lo distintivo de la reacción de Berlin hacia Marx no es que se sintiera interpelado por tales tensiones e inconsistencias lógicas, sino que dedicara el resto de su carrera intelectual a pensar y escribir acerca de sus orígenes, acerca de las distintas concepciones del mundo, y acerca de los contemporáneos y de los herederos de Marx que también pensaron sobre ellas.

El Marx de Berlin es una figura interesante porque es en igual gran medida, y al mismo tiempo, un producto de la Ilustración y un producto de la reacción romántica contra la Ilustración. Al igual que los materialistas franceses del siglo XVIII, Marx creía en el progreso, creía que la historia es un proceso lineal y no, como pensaba el mundo antiguo, un ciclo repetitivo de crecimiento y declive. Pero también pensaba, al igual que los críticos de la Ilustración como Burke, de Maistre y Hegel, que el cambio social no se ha producido en el pasado, ni se producirá en el futuro, simplemente porque unas personas piensen que sería más razonable comportarse de otra manera. El cambio significativo es resultado de fuerzas violentas e irracionales, y la racionalidad del proceso histórico completo es algo que sólo podremos entender después de que pase. Parece que su encuentro con Marx inspiró a Berlin la idea de ocuparse de la anti Ilustración. Desde entonces ha escrito abundantemente sobre los críticos antirracionalistas de los proyectos revolucionario y liberal, tales como Herder, de Maistre y Hamman.

De forma bien parecida, la gente que Marx despreció durante su carrera fueron objeto, posteriormente, de particular interés por parte de Berlin. Moses Hess fue la primera persona que apreció la formidable energía e inteligencia de Marx, pero el epíteto más cordial que dedicó Marx a Hess fue «el burro de Moses Hess». Berlin estaba intrigado por el hecho de que Hess vio algo que Marx rehusó sistemáticamente ver —que la condición de los judíos en la Europa moderna era imposible de resolver mediante la receta liberal de la asimilación— y así se convirtió en uno de los fundadores del sionismo benigno, liberal, sobre el que Berlin ha escrito tan elocuentemente.

De nuevo, Marx despreció a su contemporáneo y rival, el anarquista ruso Mijaíl Bakunin, y casi hasta el final de sus días consideró a Rusia como la patria del atraso y la represión. La idea de que pudiera haber una ruta hacia la libertad y la democracia igualmente apropiada para la *rusicidad* del pueblo ruso como para el común de la humanidad era algo que a duras penas le cabía en la cabeza. En parte, el problema radicaba en que Marx detestaba lo que creía el carácter eslavo, pero también en que despreciaba todos aquellos sentimientos de nacionalidad que no promovieran de forma más o menos directa el avance del socialismo. En los años cincuenta, Berlin descubrió a los lectores ingleses y americanos la riqueza del populismo y del liberalismo rusos del siglo XIX, representados por las figuras de Herzen, Belinsky y Turgueniev, y explicó algo que necesitamos recordar hoy más que nunca, que el nacionalismo puede ser, como ha sido, tanto un aliado del liberalismo como expresión de lealtades atávicas e irracionales sin las que estaríamos mucho mejor.

Hace ya cincuenta y seis años de la publicación de la primera edición de *Karl Marx*, y han sido años muy agitados. El libro fue a imprenta pocos meses antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial. Tras la guerra pasaron cuarenta años de Guerra Fría, seguidos de una paz incierta en la que las hostilidades entre los dos grandes campos ideológicos dieron paso a una tibia amistad entre las grandes

superpotencias y a un continuo conflicto étnico y nacionalista de baja intensidad en los Balcanes, en Transcaucasia y en buena parte de África.

Este libro se publicó en Londres cuando Gran Bretaña entró en guerra con la Alemania nazi —una guerra que proporcionó a Berlin una deslumbrante carrera en la Embajada británica en Washington. Reapareció en ediciones sucesivas en un mundo bien distinto. La segunda edición se publicó al poco de terminar la guerra. Para entonces la Guerra Fría se había consolidado y la interpretación soviética del marxismo seguía tan inflexible como en el pasado. Nada había en las obras de los apologetas del régimen soviético que hiciera pensar que el énfasis de Berlin en la rigidez determinista de la visión de Marx de la historia fuera excesivo, y tampoco había nada que hiciera pensar que el materialismo de Marx pudiera ser menos extremo de lo que sus discípulos habían sugerido.

Para cuando apareció la tercera edición, en 1963, el discurso de Nikita Jruschov en el Vigésimo Congreso del Partido, en 1956, ya había destapado el estalinismo ante un público ruso. La Revolución Húngara había desilusionado a los comunistas británicos y había forzado a los partidos comunistas de Francia e Italia, mucho más grandes y robustos, a replantearse sus alianzas políticas e intelectuales. Fue entonces cuando se descubrió (o habría que decir mejor, se inventó) un nuevo «humanismo» marxista. El *rapprochement* entre los católicos de izquierdas y los marxistas sofisticados, filosóficamente, fue uno de los rasgos más llamativos de los últimos años de la década de los cincuenta y de la década de los sesenta. La opinión de que el marxismo es esencialmente una fe religiosa empezó a verse como un cumplido y no como una denuncia. Uno de los frutos de este movimiento fue la «teología de la liberación», un fenómeno que sin duda habría sido atacado por el propio Marx. Otro fue la idea de que el joven Marx, sin la menor duda, fue un crítico moral mucho más sutil e interesante de la sociedad capitalista de lo que se había pensado.

Una cuarta edición de *Karl Marx* apareció en 1978. A pesar de los cuarenta años, había envejecido bastante bien. Sin embargo, en los veinte años anteriores se había producido una avalancha de trabajos por parte de escritores de las dos orillas del Atlántico que forzaba a cualquier autor a reconsiderar las opiniones precedentes. Buena parte de estos estudios eran rigurosos e imparciales. Aunque muchos de estos intérpretes modernos de Marx todavía le admiraban como azote del capitalismo, muchos otros estaban motivados por el desafío que planteaba saber exactamente qué buscaba Marx. A medida que surgía el Marx menos trivial y más simpático, más difícil resultaba dar cuenta clara y detallada de su pensamiento. ¿Había un Marx o dos? ¿Había cambiado en 1846, pasando de ser un joven hegeliano, humanista, a un antihumanista científico, como afirmaba Louis Althusser? ¿O era más bien un crítico cultural, un analista social preocupado por el estado alienado del alma humana en el capitalismo? La popularidad de libros como los de Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional* y *Eros y civilización*, atestiguan la rica veta de crítica social que puede excavarse reconciliando, de alguna manera, a Marx y a Freud.

La avalancha de literatura académica de los años sesenta y setenta revela algo que el lector puede adivinar en la exuberancia de la descripción de Berlin, pero que no se enfatiza mucho en *Karl Marx*. Marx ofrece, al lector medio proclive, muchas seducciones —Marx, en tanto lector voraz y crítico brutal, que opera mediante el contraste de sus ideas con las de sus predecesores y oponentes, despierta la curiosidad del lector moderno por la economía del siglo XIX, por la filosofía alemana, por la historia antigua, por el submundo revolucionario francés y por muchas otras cosas. Esto tiene sus peligros. Del mismo modo que Marx fue incapaz, de manera creciente, de terminar ninguno de los trabajos que inició debido a su deseo de leer todo lo que se había escrito sobre la materia, los estudiantes de Marx pueden acabar intentando leer todo lo que Marx leyó, así como todo lo que escribió.

Sin embargo, el atractivo es innegable. El mundo intelectual que habitó Marx está lo suficientemente distante como para ser un poco extraño, pero está lo suficientemente cerca como para ofrecernos la esperanza de entenderlo. Nos presenta un desafío, pero no irreducible oscuridad. No puede decirse que el nuevo clima de investigación produjera un particular consenso sobre los logros de Marx o sobre lo que aspiraba lograr, pero significó, tras muchos años, que se le concediera el tipo de respeto desapasionado y científico que otras figuras menos polémicas siempre han recibido. Singularmente, quizás, esta avalancha de trabajos nuevos sobre Marx ponían bien poco en cuestión la descripción de Berlin.

Berlin reconoció en 1963 que había un cambio en su comprensión de Marx, y en el de la comunidad investigadora, que había incorporado en las revisiones que había hecho del libro. La amplia circulación de los *Manuscritos. Economía y filosofía* de Marx, por una parte, y la aparentemente infinita prosperidad de los Estados Unidos y la Europa occidental de posguerra, persuadieron a muchos críticos sociales de lo injustificado de seguir recitando las predicciones de éste sobre el inevitable e inminente derrumbe del capitalismo. Pero la crítica filosófica de una sociedad que sacrifica hombres a las máquinas, que valora la cultura en dinero contable y que se deja gobernar por las fuerzas inhumanas y abstractas del mercado, difícilmente podía tacharse también de desfasada. El Marx de la primera edición de *Karl Marx* era, como Berlin reconoció, el del marxismo oficial, el Marx de la Segunda y Tercera Internacionales, jaleado por sus seguidores como científico social, no como filósofo humanista. Ahora que ya se ha aclarado el horizonte, no hay duda de que Berlin hizo bien al no realizar más que un pequeño ajuste en su descripción. Cuanto más piensa uno acerca de la teoría de la alienación, más claro está que Marx hizo bien en su vida ulterior al pensar que cualquier cosa que hubiera dicho en el oscuro lenguaje de la filosofía hegeliana lo podría haber dicho mucho más llanamente en el lenguaje del análisis social empírico.

Cuando se publicó por primera vez *Karl Marx* había pocos trabajos serios sobre el tema en inglés. La biografía de Franz Mehring de 1918, *Karl Marx*, se tradujo del alemán en 1935; *Karl Marx: Hombre y luchador*, una entretenida biografía escrita

desde el punto de vista menchevique por Boris Nicolaievsky y Otto Maenchen-Helfen, era uno de los pocos trabajos sobre Marx que evitaba tanto la hagiografía como la demonología. Sobre Marx como filósofo y crítico social, el filósofo americano Sidney Hook —al tiempo discípulo de Trotsky y de John Dewey, y después feroz anticomunista— había publicado dos libros imaginativos e interesantes en los primeros años de la década de los treinta. *Para entender a Karl Marx* y *De Hegel a Marx* todavía resultan valiosos por su estudio de los jóvenes hegelianos y, en menor medida, por su intento de reconciliación entre el marxismo y el pragmatismo americano. Pero fueron poco leídos en los Estados Unidos y mucho menos en Gran Bretaña. La economía de Marx sólo se la tomó en serio la izquierda marxista y no fue sino hasta los años de la posguerra cuando los académicos alemanes forzados a exiliarse de su patria por el ascenso de Hitler comenzaron a dejar su huella en inglés. *Karl Marx* cubrió, por tanto, una verdadera necesidad, y merecía el éxito que cosechó.

El libro que Berlin escribió primeramente no es el libro que fue publicado por Home University Library. El primer borrador casi doblaba en páginas las permitidas por la serie. Berlin desechó casi todo lo que había escrito sobre la sociología, la economía y la teoría de la historia de Marx y refundió el libro en forma de biografía intelectual. Puede que se haya perdido menos de lo que esto sugiere. El relato de Berlin de la vida de Marx ha resultado tener un interés mucho más permanente que las numerosas polémicas interpretativas que han dominado la discusión académica desde entonces. Sorprendentemente, la personalidad literaria y expositiva que desde entonces ha hecho tan inmediatamente reconocible el trabajo de Berlin ya está aquí completamente desplegada.

El bosquejo en miniatura de Marx que aparece en la «Introducción» a la primera edición podría haberse escrito en cualquiera de los cincuenta años siguientes —las frases duran un párrafo entero, los potentes adjetivos arracimados de tres en tres, el argumento se desenvuelve entre abruptas antítesis. El lector respira hondo y se sumerge, para emerger líneas más allá feliz y sin respiración:

Estaba dotado de un espíritu poderoso, activo, concreto nada sentimental, de un agudo sentido de la injusticia y de poca sensibilidad, y lo repelían tanto la retórica y las fáciles emociones de los intelectuales como la estupidez y complacencia de la burguesía; las primeras le parecían charla vacua, alejada de la realidad y, ya fuese sincera o falsa, de cualquier modo irritante; las segundas le parecían rasgos de hipocresía de una clase que se engañaba a sí misma, ciega a las características sobresalientes de la época por estar absorbida en la conquista de riquezas y de posición social.

Pocos comentaristas, incluso hoy día, han realizado un balance tan equilibrado entre el retrato psicológico y el análisis intelectual. Berlin deja al lector con la sensación de que si Marx entrara en la habitación sabríamos qué decirle —y, si tuviéramos ganas de pelearnos, qué no decirle. Éste, como dije antes, es el gran

talento de Berlin como historiador intelectual, un talento que se puso de relieve por primera vez en este libro. Leí por primera vez *Karl Marx* hace treinta y cinco años, y lo devoré de una sentada. Los nuevos lectores lo encontrarán igual de absorbente.

ALAN RYAN

Princeton, febrero de 1995.

A mis padres

PREFACIO

Escribí este libro hace casi cuarenta años. Mi texto original tenía casi el doble de extensión que éste, pero los criterios de los editores de la Home University Library eran estrictos, y me persuadieron de que lo abreviara eliminando buena parte de la discusión de cuestiones filosóficas, económicas y sociológicas, y centrándome en la biografía intelectual. Desde entonces, en particular tras la transformación social del mundo después de la Segunda Guerra Mundial, ha tenido lugar un vasto desarrollo de los estudios sobre el marxismo. Muchos escritos de Marx, entonces aún sin publicar, han visto la luz. En particular, la publicación de los *Grundrisse* —el borrador de *Das Kapital*— ha afectado vitalmente la interpretación de su pensamiento. Y lo que es más, los hechos mismos han alterado inevitablemente la perspectiva desde la que percibir esta obra. Su relevancia para la teoría y la práctica de nuestro tiempo no puede negarse ni por sus más implacables críticos. Cuestiones tales como la relación de sus ideas con las de los pensadores anteriores, especialmente Hegel (a la luz de las nuevas interpretaciones de las propias doctrinas de Hegel, que se han aceptado rápidamente); el énfasis sobre el valor y la importancia de sus primeros escritos «humanistas», estimulado en parte por el deseo de rescatar a Marx de las interpretaciones y «distorsiones» estalinistas (en otros sitios de las de Plejánov, de Kautsky, de Lenin e incluso de Engels); las diferencias cada vez más grandes entre las exposiciones «revisionistas» y «ortodoxas», principalmente en París, de las doctrinas de *Das Kapital*, las discusiones de temas tales como la alienación —su causa y cura— especialmente por neofreudianos, o el de la unidad de la teoría y la práctica por neomarxistas de distintas denominaciones (y la agresiva reacción a las desviaciones ideológicas de los escritores soviéticos y de sus aliados), —todo esto ha generado una literatura hermenéutica y crítica que por su mero volumen y rápido crecimiento deja muy disminuidas las discusiones anteriores. Aunque algunas de estas disputas se parecen mucho a las controversias de sus antiguos aliados los jóvenes hegelianos, a los que Marx acusaba de deseo de explotar y adulterar el cuerpo muerto de la doctrina hegeliana, este debate ideológico ha añadido una buena cantidad de conocimiento y explicación tanto de las propias ideas de Marx como de su relación con la historia de nuestro propio tiempo.

Las feroces controversias, especialmente en los últimos veinte años, acerca del significado y la validez de las doctrinas centrales de Marx, no pueden dejar indiferente a ningún estudioso serio del marxismo. En consecuencia, si estuviera escribiendo ahora acerca de la vida y las ideas de Marx, debería escribir inevitablemente otro libro, aunque sólo fuera porque mi percepción de lo que se quería decir con conceptos tan centrales como la ciencia de la sociedad, la relación de las ideas con las instituciones y las fuerzas de producción, y la estrategia correcta de

los líderes del proletariado en diversos estadios de su desarrollo, ha sufrido algún cambio. Esto es así a pesar de que ahora no me atrevería a declararme familiarizado con todo el campo de los estudios marxistas. Cuando estaba preparando este libro, en los primeros años de la década de los treinta, me encontraba quizás demasiado profundamente influido por las interpretaciones clásicas de Engels, Plejánov, Mehring, sobre las que el marxismo como movimiento se fundó, y también por la admirable (y nunca reimpresa) biografía crítica de E. H. Carr. Pero cuando empecé a revisar el texto, me di cuenta de que estaba escribiendo un trabajo nuevo, más amplio y ambicioso, que iba más allá del propósito de esta serie. Pensé, por tanto, que era mejor que me limitara, en revisiones ulteriores, a corregir erratas y fallos puntuales, limar algunas afirmaciones, matizar las generalizaciones excesivas, ampliar uno o dos puntos tratados de manera hartamente superficial e introducir cambios de interpretación relativamente menores.

Marx no es el más diáfano de los escritores, ni era su objetivo construir un sistema de ideas único, omniabarcante, en el sentido en el que podría afirmarse era el propósito de pensadores como Spinoza, Hegel o Comte.

Aquellos que, como Lukács, afirman incansables que lo que Marx quería hacer (y en su opinión consiguió) era realizar una transformación radical de los métodos de pensamiento, de alcanzar la verdad, en lugar de sustituir unas doctrinas por otras, pueden encontrar abundancia de pruebas de esto en las propias palabras de Marx; y puesto que insistió a lo largo de toda su vida en que tanto el significado como la realidad de una creencia consisten en la práctica que expresan, no es quizá sorprendente que su opinión sobre numerosas cuestiones centrales, y no sobre aquellas menos originales o influyentes, no esté zanjada de forma sistemática y haya de ser espigada e inferida de pasajes dispersos de sus obras y, sobre todo, de las formas concretas de acción que defendió o inició.

Es natural que una doctrina al tiempo tan radical y tan directamente aliada o, de hecho, idéntica, a la práctica revolucionaria, haya conducido a multitud de interpretaciones y estrategias. Esto ya se inició en vida de Marx y produjo su famosa y peculiar afirmación de que no era marxista. La publicación de sus primeros ensayos, que difieren en tono y énfasis, y en alguna medida, en objeto (y algunos dirían que en cuestiones centrales de doctrina) respecto a su trabajo posterior, incrementó grandemente el área de desacuerdo entre los teóricos últimos del marxismo. Y no sólo entre los teóricos: condujo a fieros conflictos dentro y entre los partidos socialistas y comunistas, y al mismo tiempo, entre estados y gobiernos en nuestros días, y ha dado lugar a realineamientos de poder que han alterado la historia de la humanidad y que probablemente seguirán haciéndolo. Este gran fermento, y las posiciones ideológicas y doctrinarias que son expresión teórica de estas batallas están, sin embargo, más allá del alcance de este libro. La historia que quiero contar es sencillamente la de la vida y las opiniones del pensador y luchador en cuyo nombre se crearon, en primer lugar, los partidos marxistas en muchos países, y las ideas en las

que me he concentrado son aquellas que históricamente han formado el núcleo central del marxismo como teoría y práctica. Las vicisitudes del movimiento y las ideas que originó, los cismas y las herejías, y los cambios de perspectiva que han convertido nociones que en su día eran atrevidas y paradójicas en verdades aceptadas, al tiempo que algunos de sus puntos de vista precomunistas y *obiter dicta* se han hecho más prominentes y estimulan el debate contemporáneo, no están comprendidos, en su mayoría, dentro del alcance de este libro, aunque la bibliografía proporciona guía al lector que desee proseguir en la historia del marxismo, el movimiento más transformador de nuestro tiempo.

La lista comentada (inevitablemente selectiva) de libros disponibles en inglés ha sido puesta al día por Terrell Carver, a quien testimonio mi agradecimiento, tanto mediante eliminación de obras claramente superadas como por la adición de muchos títulos nuevos a la lista de libros, cuya mera variedad es indicativo del gran incremento tanto de ideas, como de conocimiento y enfoques nuevos en el campo de los estudios marxistas.

También quiero expresar mi gratitud a dos amigos: al profesor Leszek Kolakowski por leer el texto y plantearme valiosas sugerencias de las que me he beneficiado grandemente; y a G. A. Cohén por sus incisivos comentarios críticos y por su estímulo, dos cosas que necesitaba mucho. También quiero dar las gracias a mi amigo Francis Graham-Harrison por revisar el índice, y al personal de Oxford University Press por su ejemplar cortesía y paciencia.

I. B.

Oxford, 1977.

NOTA A LA TERCERA EDICIÓN

He aprovechado la oportunidad que me ofrecía esta nueva edición para corregir errores de contenido y juicio, y para subsanar algunas omisiones de las cuales fui culpable a la hora de exponer las opiniones de Marx, tanto sociales como filosóficas; me refiero en especial a ciertas ideas que fueron relegadas por aquella primera generación de discípulos y críticos y que no ocuparían un lugar destacado hasta después de la Revolución Rusa. De ellas, la más importante es su concepción de la relación que existe entre la alienación y la libertad del hombre. Me he esforzado también en actualizar la bibliografía (aunque he tenido que limitarme, en inglés, a libros de importancia secundaria), y aprovecho la ocasión para agradecer a C. Abramsky y a T. B. Bottomore sus valiosos consejos y colaboración. También quisiera agradecerle al profesor S. N. Hampshire el haber leído de nuevo la primera parte del libro y sugerir innumerables mejoras.

I. B.

Oxford, 1963.

NOTA A LA PRIMERA EDICIÓN

Deseo expresar mi agradecimiento hacia aquellos amigos y colegas que tuvieron la amabilidad de leer el manuscrito de esta obra y de ofrecer valiosas sugerencias que me fueron de gran utilidad; va dirigido en especial a A. J. Ayer, Ian Bowen, G. E. F. Chilver, S. N. Hampshire y S. Rachmil; también le estoy sumamente agradecido a Francis Graham-Harrison por haber elaborado el índice; a Mrs. H. A. L. Fisher y a David Stephens por revisar las pruebas; a los señores Methuen por haberme permitido utilizar el párrafo citado en las páginas 166-167; y, sobre todo, a los profesores del All Souls College por autorizarme a emplear parte del tiempo que me había sido concedido en calidad de becario en desarrollar un tema ajeno totalmente al marco de mis propios estudios.

I. B.

Oxford, 1939.

INTRODUCCIÓN

Las cosas y las acciones son lo que son, y sus consecuencias serán lo que hayan de ser. ¿Por qué, entonces, deseamos engañarnos?

OBISPO BUTLER

Ningún pensador del siglo XIX ejerció sobre la humanidad influencia tan directa, deliberada y profunda como Karl Marx. Tanto durante su vida como después de ella tuvo ascendiente intelectual y moral sobre sus seguidores, la fuerza del cual fue única aun en aquella era dorada del nacionalismo democrático que vio el surgimiento de grandes héroes populares y mártires, figuras románticas y casi legendarias cuyas vidas y palabras dominaron la imaginación de las masas y crearon una nueva tradición revolucionaria en Europa. Empero, en tiempo alguno pudo calificarse a Marx de escritor u orador popular en el sentido ordinario. Escribió muchísimo, pero sus obras no fueron mayormente leídas durante su vida y cuando, a fines de la década de 1870, comenzaron a ser conocidas por el inmenso público que varias de ellas luego conquistaron, su reputación no se debió tanto a su autoridad intelectual como al crecimiento de la fama y notoriedad del movimiento con el cual Marx quedó identificado.

Marx carecía totalmente de las cualidades de gran líder o agitador popular; no fue un publicista de genio, como el demócrata ruso Alexander Herzen, ni tampoco poseyó la subyacente elocuencia de Bakunin; la mayor parte de su vida profesional la pasó en relativa oscuridad en Londres, sentado a su mesa de trabajo y en la sala de lectura del Museo Británico. Era poco conocido por el gran público, y mientras que hacia el fin de su vida se convirtió en el reconocido y admirado líder de un poderoso movimiento internacional, nada de su vida o de su carácter excitaba la imaginación o evocaba la ilimitada devoción, la intensa, casi religiosa adoración con la que hombres como Kossuth, Mazzini y aun Lassalle en sus últimos años eran mirados por sus seguidores.

Sus apariciones en público no fueron frecuentes ni cálidamente saludadas. En las pocas ocasiones en que habló en banquetes o reuniones públicas, sus discursos aparecían sobrecargados de detalles minuciosos y los pronunciaba con una mezcla de monotonía y brusquedad que imponía respeto al auditorio, pero no despertaba su entusiasmo. Por temperamento era un teórico y un intelectual, e instintivamente evitaba el contacto directo con las masas, al estudio de cuyos intereses estaba consagrada toda su vida. A muchos de sus seguidores se les apareció en el papel de un maestro de escuela alemán, dogmático y sentencioso, dispuesto a repetir sus tesis indefinidamente, con creciente agudeza, hasta que la esencia de ellas quedara

firmemente alojada en las mentes de sus discípulos. La mayor parte de sus enseñanzas económicas recibieron la primera expresión en conferencias a trabajadores y, bajo estas circunstancias, la exposición que de ellas hizo fue en todos los aspectos modelo de lucidez y concisión. Pero escribía lenta y penosamente, como les ocurre a veces a pensadores ágiles y prolíficos, incapaz de hacer frente a la rapidez de sus propias ideas, impaciente por comunicar al punto una nueva doctrina y por salir al paso de cualquier posible objeción^[1]; las versiones publicadas son generalmente desiguales y oscuras en los detalles, si bien la doctrina central está siempre claramente explicada. Tenía aguda conciencia de esto y en cierta ocasión se comparó con el héroe del relato de Balzac *Una obra maestra desconocida*, que intenta pintar el cuadro que se ha formado en su mente y retoca el lienzo interminablemente para producir al fin una masa informe de colores que a sus ojos parece expresar la visión que vive en su imaginación. Pertenecía a una generación que cultivaba la imaginación más intensa y deliberadamente que sus predecesores, y creció y se educó entre hombres para quienes las ideas eran a menudo más reales que los hechos y las relaciones personales más significativas que los sucesos del mundo exterior, para quienes hasta la misma vida pública era entendida e interpretada a veces según los términos del rico y complicado mundo de su propia experiencia personal. Por naturaleza, Marx no era introspectivo y poco le interesaban las personas o los estados de ánimo; la incapacidad de muchos de sus contemporáneos para reconocer la importancia de la transformación revolucionaria de la sociedad de aquellos días, debida al rápido avance de la tecnología con su secuela de súbito acrecentamiento de la riqueza y, al mismo tiempo, de disloque y confusión social y cultural, sólo excitaba su cólera y desprecio.

Estaba dotado de un espíritu poderoso, activo, concreto y nada sentimental, de un agudo sentido de la injusticia y de poca sensibilidad, y lo repelían tanto la retórica y las fáciles emociones de los intelectuales como la estupidez y complacencia de la burguesía; las primeras le parecían charla vacua, alejada de la realidad y, ya fuese sincera o falsa, de cualquier modo irritante; las segundas le parecían rasgos de hipocresía de una clase que se engañaba a sí misma, ciega a las características sobresalientes de la época por estar absorbida en la conquista de riquezas y de posición social.

Esta sensación de vivir en un mundo hostil y vulgar (acaso intensificada por el latente disgusto que le producía el hecho de haber nacido en una familia judía) aumentaron su natural aspereza y agresividad y produjeron la figura formidable que le prestó la imaginación popular. Sus más grandes admiradores hallarán difícil sostener que era un hombre accesible o de corazón tierno, o que se preocupara por los sentimientos de la mayoría de aquéllos con quienes entraba en contacto; en su opinión, la mayor parte de los hombres que conocía eran locos y sicofantes, y frente a ellos se comportaba con abierto recelo o menosprecio. Pero si su actitud en público era arrogante y ofensiva, en el círculo íntimo compuesto por su familia y sus amigos,

en el que se sentía completamente seguro, era considerado y gentil; su vida conyugal no fue desdichada, sentía cálido apego por sus hijos y dispensó al amigo y colaborador de toda su vida, Engels, una lealtad y devoción casi inquebrantables. Tenía poco encanto y su comportamiento era con frecuencia rudo, presa de odios ciegos, pero hasta a sus enemigos fascinaba la energía y vehemencia de su personalidad, la audacia y alcance de sus puntos de vista, así como la amplitud y brillantez de sus análisis de la situación contemporánea.

Durante toda su vida fue una figura extrañamente aislada entre los revolucionarios de la época, igualmente antipático hacia sus personas, sus métodos y sus fines. No obstante, su aislamiento no se debió sólo a la índole de su temperamento ni a los accidentes de tiempo y lugar. Por más que la mayor parte de los demócratas europeos difirieran mucho en carácter, propósitos y medio histórico, se asemejaban en un atributo fundamental que tornaba posible entre ellos la cooperación por lo menos en principio. Creyeran o no en la revolución violenta, la gran mayoría, en último análisis, apelaban explícitamente a normas morales comunes a toda la humanidad. Criticaban y condenaban la condición de entonces de la humanidad fundándose en algún ideal preconcebido, algún sistema cuyo carácter de deseable no necesitaba demostración, puesto que era por sí mismo evidente a todos los hombres de visión moral normal; así sus esquemas diferían en la medida en que no podían realizarse en la práctica y, concordantemente, podían calificarse de más o menos utópicos, pero existía amplio acuerdo entre todas las escuelas del pensamiento democrático en lo tocante a los últimos fines que habían de perseguirse. Disentían en cuanto a la eficacia de los medios propuestos, en cuanto a la extensión en que el hacerlos transigir con los poderes existentes era moral o prácticamente aconsejable, en cuanto al carácter o valor de las instituciones específicamente sociales y, consecuentemente, en cuanto a la política que había de adoptarse respecto a ellas. Pero aun los más violentos revolucionarios —jacobinos y terroristas, y éstos, tal vez, más que otros— creían que era poco lo que no cabía modificar por la resuelta voluntad de los individuos; asimismo creían que fines morales poderosamente sustentados bastaban como resortes de acción, y que ellos quedaban justificados mediante una apelación a alguna escala de valores aceptada universalmente. De esto se seguía que lo correcto era afirmar qué deseaba uno que el mundo fuera, para considerar luego, a la luz de esto, cuánto había de conservarse del edificio social y cuánto había que condenarse de él; finalmente, uno estaba obligado a buscar los medios más eficaces para llevar a cabo la necesaria transformación.

Marx jamás tuvo simpatía por esta actitud, común a la gran mayoría de revolucionarios y reformadores de todos los tiempos. Estaba convencido de que la historia humana está gobernada de leyes que no pueden ser alteradas por la mera intervención de individuos empujados a la acción por tal o cual ideal. Creía, en efecto, que la experiencia interior a la que los hombres apelan para justificar sus fines, lejos de revelar una clase especial de verdad denominada moral o religiosa,

tiende a veces a engendrar mitos e ilusiones, tanto individuales como colectivos. Condicionados como están por las circunstancias materiales en que nacen, los mitos encarnan, a modo de verdades objetivas, todo aquello en que los hombres, en su miseria, desean creer; bajo su traidora influencia, los hombres interpretan mal la naturaleza del mundo en que viven, comprenden mal su propia posición en él y, por consiguiente, calculan mal la amplitud de su poder tanto como el de los otros, así como las consecuencias de sus propias acciones y de las de sus oponentes. Contrariamente a la mayoría de los teóricos democráticos de su tiempo, Marx estimaba que los valores no pueden contemplarse aislados de los hechos, sino necesariamente en dependencia del modo en que se miren los hechos. La verdadera aprehensión de la naturaleza y de las leyes del proceso histórico ha de esclarecer, sin la ayuda de las normas morales conocidas independientemente, a un ser racional cuál es el paso que ha de dar, esto es, cuál es el rumbo más en consonancia con los requerimientos del orden al que pertenece. Consecuentemente, Marx no ofrecía a la humanidad una nueva ética o un nuevo ideal social; no pedía un cambio de sentimientos; un mero cambio de sentimientos no era más que la sustitución de un grupo de ilusiones por otro. Difería de los otros grandes ideólogos de su generación en que apelaba, por lo menos en su propia opinión, a la razón, a la inteligencia práctica, denunciando nada más que el error intelectual o la ceguera, insistiendo en que todo cuanto los hombres necesitaban para saber cómo salvarse del caos en que están sumidos es procurar comprender su situación real, creyendo que una adecuada estimación del preciso equilibrio de fuerzas en la sociedad a la que los hombres pertenecen indicará por sí misma la forma de vida que es racional perseguir. Marx denuncia el orden existente apelando no ya a los ideales, sino a la historia; lo denuncia no como injusto o desdichado, o engendrado por la maldad o locura humanas, sino como efecto de leyes de desarrollo social según las cuales resulta inevitable que en cierto estadio de la historia una clase, al perseguir sus intereses con variables grados de racionalidad, disponga de la otra y la explote. Los opresores no están amenazados por la deliberada retribución por parte de sus víctimas, sino por la inevitable destrucción que la historia (bajo la forma enraizada en los intereses de un grupo social antagónico) les reserva como clase que ya ha realizado su función social y, en consecuencia, sentenciada a desaparecer en breve plazo del escenario de los sucesos humanos.

Empero, si bien tiene el designio de apelar al intelecto, su lenguaje es el de un heraldo y un profeta y habla en nombre, no ya de seres humanos, sino de la propia ley universal, procurando no ya salvar ni mejorar, sino advertir y condenar, revelar la verdad y, sobre todo, rechazar y refutar el error. *Destruam et aedificabo* («destruiré y edificaré»), frase que Proudhon coloca al frente de una de sus obras, describe más adecuadamente la concepción de Marx de la tarea que se impuso a sí mismo. Hacia 1845 había completado la primera parte de su programa y se había familiarizado con la naturaleza, la historia y las leyes de evolución de la sociedad a que pertenecía.

Llegó a la conclusión de que la historia de la sociedad es la historia del hombre que procura el dominio de sí mismo y del mundo exterior por medio de su trabajo creador. Esta actividad se encarna en las luchas de clases opuestas, una de las cuales ha de emerger triunfante, si bien en una forma muy modificada: el progreso está constituido por la sucesión de victorias de una clase sobre la otra. Éstas, a largo plazo, señalan el avance de la razón. Sólo es racional aquel hombre que se identifique con la clase progresiva, esto es, la que está en ascenso, de su sociedad, ya sea, si fuese preciso, abandonando deliberadamente su pasado y aliándose a ella, o, si la historia lo ha colocado ya en ella, reconociendo conscientemente su situación y obrando a la luz de ésta.

Consecuentemente, Marx, después de identificar la clase ascendente en las luchas de su tiempo con el proletariado, dedicó el resto de su vida a planear la victoria de aquéllos a cuya cabeza había decidido colocarse. El proceso de la historia aseguraría en cualquier caso tal victoria, pero la valentía del hombre, su determinación e ingenio podrían adelantarla y tornar la transición menos penosa, acompañada de menos fricciones y menor desperdicio de energía humana. Su posición es, por lo tanto, la de un comandante en el campo de batalla que no tiene motivos para convencerse a sí mismo ni a los demás de que la guerra debe librarse, ni tampoco preocupaciones de conciencia por el hecho de estar en uno de los dos bandos antes que en el otro: el estado de guerra y la posición de cada cual en ella están dados; son hechos que no han de ser puestos en cuestión, sino aceptados y examinados; la única tarea del comandante consiste en derrotar al enemigo, y todos los otros problemas son académicos, basados en condiciones hipotéticas que no se han dado y, por lo tanto, están fuera de lugar. De ahí la casi completa ausencia en las últimas obras de Marx de discusiones acerca de los principios últimos, de todo intento de justificar su oposición a la burguesía. Los méritos o defectos del enemigo, o de lo que pudo haber sido si el enemigo o la guerra fueran otros, carecen de interés durante la batalla. El introducir estas cuestiones impertinentes durante el período de lucha real equivale a distraer la atención de los propios partidarios de los problemas fundamentales con los cuales, los reconozcan ellos o no, se enfrentan, y de este modo a debilitar su poder de resistencia.

Todo lo que importa durante la guerra real es el cabal conocimiento de los propios recursos y de los del adversario, para lo cual es indispensable conocer la historia anterior de la sociedad y de las leyes que la gobiernan. *Das Kapital* intenta suministrar este análisis. La casi completa ausencia en él de argumentos explícitamente morales, de apelaciones a la conciencia o a principios, así como la igualmente sorprendente ausencia de vaticinios detallados de lo que ocurrirá o debería ocurrir después de la victoria, derivan de la concentración de la atención en los problemas prácticos de la acción. Recházame, por considerárselas ilusiones liberales, la concepción de los derechos naturales y de la conciencia como inherentes a cada hombre con abstracción de su posición en la lucha de clases. El socialismo no

formula apelaciones, sino exigencias; no habla de derechos, sino de la nueva forma de vida, libre de estructuras sociales coactivas, ante cuyo avance inexorable el viejo orden social comenzó ya visiblemente a desintegrarse. Las concepciones e ideales morales, políticos y económicos se modifican junto con las condiciones sociales de las que brotan, y considerar a cada uno de ellos universal e inmutable equivale a creer que el orden a que pertenecen —en este caso el orden burgués— es eterno. Esta falacia sustenta las doctrinas éticas y psicológicas del humanitarismo idealista a partir del siglo XVIII. De ahí el menosprecio que le inspira a Marx la común suposición de los liberales y utilitaristas, según la cual, y puesto que los intereses de todos los hombres son, en última instancia —y siempre lo han sido—, los mismos, cierto grado de buena voluntad y benevolencia de parte de cada cual puede permitir llegar a una suerte de consenso satisfactorio para todos. Si la guerra de clases es real, tales intereses son totalmente incompatibles. Sólo puede negarse este hecho por estupidez o cínico desprecio de la verdad, y ello constituye una forma de hipocresía peculiarmente viciosa o autoengaño repetidamente registrado en la historia. Esta diferencia fundamental de perspectiva, y no ya mera desemejanza de temperamento o dones naturales, es lo que distingue netamente a Marx de los radicales burgueses y los socialistas utópicos a quienes, para desconcertada indignación de éstos, combatió y denostó salvaje e implacablemente durante más de cuarenta años.

Detestaba el romanticismo, las peticiones humanitarias de cualquier clase, los arrebatos emocionales, y en su ansiedad por evitar todo recurso a los sentimientos idealistas de su auditorio, intentaba sistemáticamente proscribir todo vestigio de la vieja retórica democrática de la literatura propagandística de su movimiento. No ofreció ni pidió concesiones en ningún tiempo y no entró en ninguna alianza política, puesto que no admitía ninguna forma de transigencia o transacción. Los manifiestos, profesiones de fe y programas de acción que suscribió apenas contienen referencias al progreso moral, la justicia eterna, la igualdad de los hombres, los derechos de los individuos o las naciones, la libertad de conciencia, la lucha por la civilización y otras frases semejantes que eran mercancía común (y que otrora encarnaron auténticos ideales de los movimientos democráticos de su tiempo); las consideraba jerga falta de valor, reveladora de confusión de pensamiento e ineficacia en la acción^[2].

La guerra debe librarse en todos los frentes y, puesto que la sociedad contemporánea está políticamente organizada, ha de constituirse un partido político con aquellos elementos que, conforme a las leyes del desarrollo histórico, están destinados a surgir como clase conquistadora. Ha de enseñárseles incesantemente que todo cuanto aparece tan seguro y firme en la sociedad existente está, en realidad, sentenciado a rápida extinción, hecho que acaso a los hombres les resulte difícil creer debido a la inmensa fachada protectora de suposiciones morales, religiosas, políticas y económicas, así como a las creencias que consciente o inconscientemente crea la clase moribunda, cegándose a sí misma y a los otros a su próximo destino. Requiere valentía intelectual y agudeza de visión taladrar esta pantalla de humo para percibir la

estructura real de los sucesos. El espectáculo del caos y la inminencia de la crisis en la que está destinado a acabar, serán suficientes para convencer a un observador de mirada clara e interesada —pues nadie que no esté virtualmente muerto o moribundo puede ser espectador indiferente del destino de una sociedad a la cual está ligada su propia vida— de lo que debe ser y hacer para sobrevivir. Según Marx, no es una escala subjetiva de valores revelada de modo diferente a hombres diferentes, determinada por la luz de una visión interior, sino el conocimiento de los mismos hechos lo que debe determinar una conducta racional. Júzgase que una sociedad es progresiva, y, por lo tanto, digna de apoyo, si se trata de una sociedad cuyas fuerzas productivas son susceptibles de desarrollo ulterior sin que haya que subvertir todos sus fundamentos. Una sociedad es reaccionaria cuando avanza inevitablemente hacia un punto muerto, es incapaz de evitar el caos interno y el desmoronamiento final a despecho de los más desesperados esfuerzos por sobrevivir, esfuerzos que crean por sí mismos una fe irracional en su propia estabilidad última, anodino con el que todos los órdenes moribundos se engañan necesariamente a sí mismos acerca de los síntomas de su propia condición. No obstante, lo que la historia ha condenado ha de ser necesariamente barrido, y decir que algo ha de salvarse aun cuando esto no es posible equivale a negar el plan racional del universo. Denunciar el mismo proceso —los penosos conflictos a través de los cuales y mediante los cuales la humanidad lucha por lograr la plena realización de sus potencias— constituía para Marx una forma de subjetivismo infantil, debida a una mórbida o superficial visión de la vida, a algún prejuicio irracional a favor de esta o aquella virtud o institución; revelaba apego por el viejo mundo y era síntoma de incompleta emancipación de sus valores. Le parecía que bajo la forma de un fervoroso sentimiento filantrópico medraban allí, ocultas, semillas de flaqueza y traición, y esto se debía a un fundamental deseo de llegar a una transacción con la reacción, a un secreto horror por la revolución originado en el miedo a la pérdida de bienestar y privilegio, y a un nivel más profundo, de miedo a la realidad, a la plena luz del día. Empero, no podía haber transacción alguna con la realidad, y el humanitarismo no era sino una forma suavizada de transigencia, de eludir el bulto, debida al deseo de evitar los peligros de una lucha abierta y, lo que es más, los riesgos y responsabilidades de la victoria. Nada despertaba tanto su indignación como la cobardía; de ahí el tono furioso y a menudo brutal con el que se refiere a ella, y que señala el comienzo de aquel áspero estilo «materialista» que dio una nota enteramente nueva en la literatura del socialismo revolucionario. Esta moda de «desnuda objetividad» fue a parar, particularmente entre los escritores rusos de una generación posterior, en la búsqueda de la forma de expresión más cortante, más sin adornos, más chocante, con la que vestían lo que a veces no eran proposiciones muy brillantes.

Por su propia cuenta, Marx había empezado a construir su nuevo instrumento a partir de comienzos casi casuales: en el curso de una controversia con el gobierno acerca de un problema económico de importancia puramente local, en la que

intervenía en su carácter de director de un periódico radical, tomó conciencia de su ignorancia casi total de la historia y de los principios del desarrollo económico. Esta controversia data de 1843. Para 1848 ya tenía una posición propia como pensador político y económico. Con prodigiosa escrupulosidad había erigido una teoría completa de la sociedad y su evolución, en la que indicaba con precisión dónde y cómo habían de buscarse y encontrarse las respuestas a tales cuestiones sociales. A menudo se ha puesto en duda su originalidad. Es original, aunque desde luego no en el sentido en que son originales las obras de arte cuando encarnan alguna experiencia individual hasta entonces inexpresada, sino con la originalidad de las teorías científicas que suministran una solución nueva de un problema hasta entonces no resuelto o ni siquiera formulado, cosa que a veces logran modificando y combinando puntos de vista existentes para formar una nueva hipótesis. Marx jamás intentó negar su deuda con otros pensadores: «Estoy realizando un acto de justicia histórica y devolviendo a cada hombre lo que le es debido», declaró altivamente. Pero pretendía haber ofrecido por primera vez respuesta cabalmente adecuada a problemas que hasta entonces no se habían comprendido o bien se habían resuelto errónea, insuficiente u oscuramente. Lo que Marx perseguía no era la novedad, sino la verdad, y cuando la hallaba en las obras de otros, se esforzaba, por lo menos durante los primeros años pasados en París, durante los cuales su pensamiento tomó su dirección básica, por incorporarla a sus nuevas síntesis. Lo que resulta original en el resultado no es ninguno de los elementos que lo componen, sino la hipótesis central en cuya virtud cada uno de ellos está ligado a los otros, de modo tal que las partes se siguen las unas de las otras y las unas se apoyan en las otras, articuladas en una totalidad sistemática.

Por ello, el rastrear las fuentes directas de cada una de las doctrinas expuestas por Marx es una tarea relativamente simple, a la que sus numerosos críticos se dedicaron con ansiedad, desde luego excesiva. Acaso el embrión de cada uno de sus puntos de vista pueda hallarse en algún escritor anterior o contemporáneo. Así, la doctrina de la propiedad comunal, fundada en la abolición de la propiedad privada, probablemente haya tenido adherentes, en una u otra forma, en muchos períodos durante los dos últimos milenios. Y, por consiguiente, la cuestión a menudo debatida sobre si Marx la tomó directamente de Morelly, de Mably, o de Babeuf y sus seguidores, o de alguna versión alemana del comunismo francés, es demasiado académica para revestir importancia. En cuanto a doctrinas más específicas, un materialismo histórico más o menos semejante se halla plenamente desarrollado en un tratado de Holbach publicado casi un siglo antes, autor que a su vez debe mucho a Spinoza; por lo demás, una forma modificada de este materialismo fue enunciada por Feuerbach en la época de Marx. La visión de la historia humana como historia de la guerra entre las clases sociales se encuentra en Linguet y Saint-Simon, y fue adoptada en gran medida por historiadores liberales franceses contemporáneos, como Thierry y Mignet, así como por el más conservador Guizot, como, de hecho, reconoció Marx. La teoría científica de la inevitabilidad de la recurrencia regular de crisis económicas fue

probablemente formulada por primera vez por Sismondi; la del ascenso del Cuarto Estado fue ciertamente sostenida por los primeros comunistas franceses y popularizada en Alemania en la época de Marx por Stein y Hess. En la última década del siglo XVIII Babeuf anunció la dictadura del proletariado, la cual fue explícitamente desarrollada en el siglo XIX, y en diferentes formas, por Weitling y Blanqui; la posición presente y futura, así como la importancia de los trabajadores en un estado industrial, fue más plenamente estudiada por Louis Blanc y los socialistas estatales franceses de lo que Marx estaba dispuesto a admitir. La teoría laboral del valor deriva de Locke, Adam Smith, Ricardo y los otros economistas clásicos; la teoría de la explotación y la plusvalía se halla en Fourier, y el modo de ponerle remedio, merced a un deliberado control estatal, en los escritos de los primeros socialistas ingleses, tales como Bray, Thompson y Hodgskin; Max Stirner enunció la teoría de la alienación de los proletarios por lo menos un año antes que Marx. La influencia de Hegel y de la filosofía alemana es la más profunda y más ubicua de todas; esta lista podría fácilmente prolongarse.

En el siglo XVIII había abundancia de teorías sociales. Algunas murieron en el momento de nacer y otras, cuando el clima intelectual fue favorable, modificaron la opinión y alentaron la acción. Marx estudió esta inmensa masa de material y separó de él lo que le pareció original, verdadero e importante y, a la luz de esto, construyó un nuevo instrumento de análisis social cuyo mérito principal no estriba en su belleza o consecuencia, como tampoco en su poder emocional o intelectual —los grandes sistemas utópicos son obras más nobles de la imaginación especulativa—, sino en la notable combinación de principios simples y fundamentales con la comprensión, el realismo y el detalle minucioso. El medio ambiente que suponía correspondía en verdad a la experiencia personal y directa del público para el que Marx escribía; sus análisis, cuando los expuso en la forma más simple, parecieron al punto novedosos y penetrantes, y las nuevas hipótesis que representan una síntesis peculiar del idealismo alemán, el racionalismo francés y la economía política inglesa, parecían coordinar auténticamente y explicar infinidad de fenómenos sociales considerados hasta entonces relativamente aislados unos de otros. Esto proporcionó una significación concreta a las fórmulas y gritos de combate populares del nuevo movimiento comunista. Sobre todo, le permitió hacer algo más que estimular las emociones generales de descontento y rebelión al agregar a ellas, como había hecho el cartismo, una serie de fines políticos y económicos específicos, pero vagamente conectados entre sí. Dirigió estos sentimientos hacia objetivos inmediatos, alcanzables, sistemáticamente entrelazados, considerados no ya como fines últimos válidos para todos los hombres de todos los tiempos, sino como objetivos propios de un partido revolucionario que representaba un estadio específico del desarrollo social.

El haber dado respuestas claras y unificadas, en términos empíricos familiares, a aquellas cuestiones teóricas que ocupaban los espíritus de los hombres de aquella época y el haber deducido de ellas directivas claras y prácticas sin crear vínculos

obviamente artificiales entre ambas fueron las principales realizaciones de la teoría de Marx y le prestaron esa singular vitalidad que le permitió derrotar a sus rivales y sobrevividos en las décadas sucesivas. Marx escribió casi toda su teoría en París durante los perturbados años que van de 1843 a 1850, cuando, bajo la presión de una crisis mundial, las tendencias económicas y políticas, normalmente ocultas bajo la superficie de la vida social, aumentaron en extensión e intensidad hasta irrumpir a través de la estructura afianzada en tiempos normales por las instituciones establecidas y, por un breve instante, revelar su carácter real durante el interludio luminoso que precedió al choque final de fuerzas, en el cual todas las soluciones quedaron oscurecidas una vez más. Marx aprovechó esta rara oportunidad para realizar observaciones científicas en el campo de la teoría social; y en verdad, todo aquello se le aparecía como plena confirmación de sus hipótesis.

El sistema finalmente erigido resultó una maciza estructura, sólidamente fortificada contra el ataque directo, que contenía, dentro de sus muros, recursos específicos frente a cualquier arma posible del enemigo. La influencia que obró sobre amigos y enemigos fue inmensa, y ella fue más perceptible aún en los estudiosos de la sociedad, los historiadores y los críticos. Alteró la historia del pensamiento humano en el sentido de que, después de él, no era posible decir ya ciertas cosas. Ningún tema se empobrece, por lo menos a la larga, por el hecho de convertirse en un campo de batalla, y el énfasis marxista puesto en la primacía de los factores económicos en la determinación de la conducta humana llevó directamente a intensificar el estudio de la historia económica, el cual, si bien no había sido enteramente dejado de lado en el pasado, no alcanzó su actual rango prominente hasta que el surgimiento del marxismo impulsó los estudios históricos en esa esfera, de modo semejante a como, en la generación anterior, las doctrinas hegelianas obraron como un poderoso estímulo de los estudios históricos en general. El tratamiento sociológico de los problemas históricos y morales que Comte, y después de él, Spencer y Taine habían discutido y planeado, sólo se tornó un estudio preciso y concreto cuando el ataque del marxismo militante demostró las falacias de sus conclusiones y obligó así a la búsqueda más celosa de pruebas y a prestar al método atención más intensa.

En 1849 Marx se vio forzado a dejar París y fue a vivir a Inglaterra. Londres, y en particular la biblioteca del Museo Británico, era para él «el ideal puesto de avanzada estratégico para el estudioso de la sociedad burguesa», un arsenal de municiones cuya importancia no parecían comprender sus dueños. Permaneció casi indiferente al contorno y vivía encerrado en su propio mundo, sobre todo alemán, constituido por su familia y un reducido grupo de amigos íntimos y camaradas políticos. Conoció a pocos ingleses y ni los comprendió ni se interesó por el modo de vida de éstos. Era un hombre insólitamente impermeable a la influencia del ambiente; sólo le interesaba lo que estaba impreso en los diarios o en los libros, y hasta su muerte apenas tuvo conciencia de la calidad de vida que lo rodeaba o de su telón de fondo social y

natural. En lo que incumbía a su desarrollo intelectual, pudo muy bien haber pasado su exilio en Madagascar a condición de que contara con un periódico envío de libros, diarios e informes gubernamentales, y de haber sido así, su existencia no habría pasado más inadvertida para los habitantes de Londres. Los años formativos de su vida, los psicológicamente más interesantes, acabaron hacia 1851; a partir de entonces se asentó emocional e intelectualmente y apenas cambió. Cuando aún estaba en París había concebido la idea de desarrollar cabalmente y explicar el ascenso y la inminente caída del sistema capitalista. Comenzó a trabajar en el tema en la primavera de 1850 y continuó, con interrupciones debidas a las necesidades tácticas diarias y a la redacción de sus artículos para los diarios con los que intentaba sostener a su familia.

Sus folletos, artículos y cartas durante los siguientes treinta años en Londres constituyen un comentario coherente de los asuntos políticos contemporáneos, a la luz de su nuevo método de análisis. Son penetrantes, lúcidos, mordaces, realistas, de tono sorprendentemente moderno y apuntan de modo deliberado contra el optimismo dominante en su tiempo.

Como revolucionario, no aprobaba los métodos de conspiración, a los que consideraba anticuados e ineficaces, así como susceptibles de irritar a la opinión pública, sin modificar sus cimientos; por lo contrario, se proponía crear un partido político abierto dominado por la nueva visión de la sociedad. Ocupó sus últimos años casi exclusivamente en la tarea de reunir pruebas de las verdades que había descubierto y de darles difusión hasta que cubrieron todo el horizonte de sus seguidores y quedaron conscientemente incorporadas al tejido de cada uno de sus pensamientos, palabras y actos. Por espacio de un cuarto de siglo concentró todas sus energías en la persecución de este propósito, el cual alcanzó hacia el fin de sus días.

El siglo XIX ofrece muchos críticos sociales y revolucionarios notables no menos originales, no menos violentos, no menos dogmáticos que Marx, pero ninguno se nos presenta tan exclusivamente concentrado en un solo propósito, tan absorbido en hacer de cada palabra y cada acto de su vida un medio enderezado a un fin único, inmediato, práctico, ante el cual no había nada tan sagrado que no debiera sacrificarse. Si en cierto sentido cabe afirmar que nació antes de su tiempo, asimismo puede decirse legítimamente que encarna una de las más viejas tradiciones europeas. Su realismo, su sentido de la historia, sus ataques a los principios abstractos, su exigencia de que cada solución ha de ser probada por su propia aplicabilidad a la situación actual (y, por lo demás, ha de dimanar de ella), el menosprecio que le inspiraba la transacción o la evolución gradual como modos de eludir la necesidad de una acción drástica, su creencia en que las masas son crédulas y han de ser salvadas a cualquier precio, en caso necesario por la fuerza, de los bribones y locos que las someten, lo erigen en precursor de una generación más severa de revolucionarios prácticos del siglo siguiente; su rígida creencia en la necesidad de una ruptura completa con el pasado, en la necesidad de un sistema social enteramente nuevo —

único capaz de salvar al individuo que, libre de la coacción social, cooperará armoniosamente con otros, pero necesitará, al tiempo, firme dirección social—, lo coloca entre los grandes fundadores autoritarios de una nueva fe, implacables subversores e innovadores que interpretan el mundo en términos de un principio único y claro, apasionadamente defendido, y que denuncian y destruyen cuanto a él se opone. Su fe en su propia visión sinóptica de una sociedad ordenada, disciplinada y que se gobierna a sí misma, destinada a alzarse de la inevitable destrucción que corrompe el mundo irracional y caótico del presente, era tan ilimitada y absoluta que bastaba para poner fin a todas las dudas y para suprimir todas las dificultades; ella acarrea una sensación de liberación similar a la que en los siglos XVI y XVII los hombres hallaron en la nueva fe protestante y, luego, en las verdades de la ciencia, en los principios de la Gran Revolución, en los sistemas de los metafísicos alemanes. Si estos primeros racionalistas son justamente llamados fanáticos, cabe en este sentido decir que Marx fue también un fanático. Empero, su fe en la razón no era ciega, y si apelaba a la razón, no menos apelaba a las evidencias empíricas. Las leyes de la historia eran ciertamente eternas e inmutables —y para percibir este hecho se requería una intuición casi metafísica—, pero lo que eran sólo podía establecerse por la demostración de los hechos empíricos. Su sistema intelectual era cerrado y todo cuanto se incorporaba a él había de conformar un esquema preestablecido, pero, sin embargo, se basaba en la observación y en la experiencia. No lo obsesionaban ideas fijas. No revela huellas de los síntomas notorios que acompañan al fanatismo patológico, esa alternación de estados anímicos de súbita exaltación con una sensación de desamparo y persecución que la vida en mundos absolutamente íntimos a menudo engendra en aquellos que se apartan de la realidad.

Las ideas fundamentales de su obra principal maduraron en su espíritu ya en 1847. Esbozos preliminares aparecieron en 1849 y, también, siete años después, pero se sentía incapaz de comenzar a escribir antes de tener la absoluta seguridad de que dominaba toda la literatura de su tema. Este hecho, junto con la dificultad de encontrar un editor y la necesidad de proveer al sostenimiento de su familia, con el inevitable acompañamiento de exceso de trabajo y frecuentes enfermedades, fue postergando la publicación año tras año. El primer volumen apareció finalmente veinte años después de haber sido concebido, en 1867, y constituye el coronamiento de los esfuerzos de toda su vida. Es un intento de ofrecer una visión unitaria e integral de los procesos y leyes del desarrollo social, y contiene una teoría económica completa tratada históricamente y, en forma menos explícita, una teoría de la historia y de la sociedad según la cual ésta está determinada por factores económicos. La interrumpen notables digresiones consistentes en análisis y esquemas históricos de la condición del proletariado y de sus patronos, en particular durante el período de transición de la manufactura al capitalismo industrial en gran escala; las introduce para ilustrar la tesis general, pero de hecho muestra con ellas un método nuevo y revolucionario de escribir historia y de interpretar la política. En fin, en su totalidad

constituye la acusación más formidable y fundada jamás lanzada contra todo un orden social, contra sus gobernantes, sus ideólogos, los que lo apoyan, sus instrumentos conscientes e inconscientes, contra todos aquellos cuyas vidas están enlazadas en su supervivencia. Lanzó este ataque contra la sociedad burguesa en un momento en que ésta había alcanzado la cúspide de su prosperidad material, en el mismo año en que, en un discurso sobre el presupuesto, Gladstone felicitó cálidamente a sus compatriotas por el «embriagador aumento de su riqueza y poder» de que habían sido testigos los años últimos, vividos en medio de alegre optimismo y confianza universal. En este mundo Marx es una figura aislada y amargamente hostil, dispuesta, como un primitivo cristiano o un francés *enragé*, a rechazar audazmente lo que representaba, calificando de faltos de valor a sus ideales y de vicios a sus virtudes, condenando sus instituciones aunque no porque fuesen malas, sino porque eran burguesas, porque pertenecían a una sociedad corrompida, tiránica e irracional que había de ser totalmente aniquilada y para siempre. En una época que destruía a sus adversarios mediante métodos no menos eficientes porque fuesen decorosos y lentos, que forzó a Carlyle y Schopenhauer a buscar una evasión en civilizaciones remotas o en un pasado idealizado, y que llevó a su acérrimo enemigo Nietzsche a la histeria y la locura, Marx fue el único que se mantuvo centrado en sí mismo y formidable. Como un antiguo profeta que lleva a cabo una tarea que le ha impuesto el cielo, con una tranquilidad interior basada en una clara y segura fe en la sociedad armoniosa del futuro, dio testimonio de los signos de decadencia y ruina que veía por doquier. Le parecía que el viejo orden se desmoronaba patentemente ante sus ojos, e hizo más que ningún otro hombre para acelerar el proceso, procurando acortar la agonía que precede al fin.

CAPÍTULO 1

INFANCIA Y ADOLESCENCIA

*Nimmer kann ich rubig tráben
Was die Seele stark befasst,
Nimmer still behaglich bleiben
Und ich stürme ohne Rast^[3].*

KARL MARX

Empfindungen (de un álbum de poemas dedicado a Jenny von Westphalen)

Karl Heinrich Marx, el mayor de los tres varones de Heinrich y Henrietta Marx, nació el 5 de mayo de 1818, en Tréveris, en la Renania alemana, donde su padre ejercía la profesión de abogado. Otrora sede de un príncipe arzobispo, había sido ocupada unos quince años antes por los franceses y Napoleón la había incorporado a la Confederación del Rin. Tras su derrota, diez años después, el Congreso de Viena la adjudicó al reino prusiano, que iba expandiéndose rápidamente.

Los reyes y príncipes de los estados germánicos cuya autoridad personal había sido casi destruida recientemente por las sucesivas invasiones francesas de su territorio, se hallaban por entonces empeñados en reparar la vulnerada estructura de la monarquía hereditaria, proceso que exigía la supresión de todo vestigio de las peligrosas ideas que habían comenzado a sacudir, aun a los plácidos habitantes de las provincias alemanas, de su tradicional letargo. La derrota y el exilio de Napoleón habían echado por tierra, finalmente, las ilusiones de aquellos radicales alemanes esperanzados en que el resultado de la política centralizadora de Napoleón sería, si no la libertad, por lo menos la unidad de Alemania. Allí donde era posible, se restableció el *status quo*; Alemania estaba una vez más dividida en reinos y principados organizados semi feudalmente, cuyos restaurados gobernantes, decididos a cobrarse la recompensa por los años de derrota y humillación, reavivaron el viejo régimen en todos los detalles, ansiosos de exorcizar de una vez por todas el espectro de la revolución democrática cuyo recuerdo mantenían celosamente vivo sus súbditos más esclarecidos. El rey de Prusia, Federico Guillermo III, se mostraba particularmente enérgico en este respecto. Ayudado por el señorío y la aristocracia terrateniente prusiana, y siguiendo el ejemplo de Metternich en Viena, logró detener el desarrollo social normal de la mayoría de sus compatriotas por muchos años y creó una

atmósfera de estancamiento profundo y desesperanzado, junto a la cual hasta Francia e Inglaterra parecían liberales y vivas durante los años reaccionarios. Esto lo sintieron con mayor agudeza los elementos más progresistas de la sociedad alemana, y no ya sólo los intelectuales, sino la masa burguesa y la aristocracia liberal de las ciudades, particularmente en el oeste, que siempre había mantenido cierto contacto con la cultura europea general. Federico Guillermo III dio, pues, una legislación económica, social y política enderezada a retener y, en algunos casos, restaurar infinidad de privilegios, derechos y restricciones, muchos de los cuales databan de la Edad Media, sórdidas supervivencias que hacía mucho habían dejado de ser hasta pintorescas; y como ellos se hallaban en conflicto directo con las necesidades de la nueva época, requerían y obtuvieron una complicada y ruinosa estructura de tarifas, a fin de mantenerlos vigentes. Esto llevó a una política de sistemático desaliento del comercio y de la industria y, puesto que la anticuada estructura había de ser defendida de la presión popular, a la creación de una burocracia despótica cuya tarea consistía en aislar a la sociedad alemana de la influencia contaminadora de las ideas e instituciones liberales.

El acrecentado poder de la policía, la introducción de una rígida supervisión sobre todos los aspectos de la vida pública y privada, generaron una literatura de protesta que fue suprimida rigurosamente por los censores gubernamentales. Los escritores y poetas alemanes optaron por el exilio voluntario y desde París o Suiza dirigían una apasionada propaganda contra el régimen. La situación general se reflejaba de modo particularmente claro en la condición de aquel sector de la sociedad que a lo largo del siglo XIX tendía a actuar como el barómetro más sensible de la dirección de los cambios sociales: la reducida, pero ampliamente diseminada población judía.

Los judíos tenían todas las razones para sentir gratitud por Napoleón. Allí donde éste aparecía, derribaba el edificio tradicional del privilegio y el rango social, de las barreras raciales, políticas y religiosas, reemplazándolo por su código legal recientemente promulgado, que reconocía como fuente de su autoridad los principios de la razón y de la igualdad humanas. Esta legislación, al abrir a los judíos las puertas del comercio y las profesiones que hasta entonces habían estado herméticamente cerradas para ellos, tuvo como consecuencia la liberación de gran cantidad de energías y ambiciones aprisionadas y llevó a la entusiasta —en algunos casos excesivamente entusiasta— aceptación de la cultura europea general por parte de una comunidad hasta entonces segregada y que, desde ese día, se convirtió en nuevo e importante factor en la evolución de la sociedad europea.

Más tarde el propio Napoleón retiró algunas de estas libertades y lo que quedó de ellas fue en su mayor parte revocado por los restaurados príncipes alemanes, con el resultado de que muchos judíos que habían dejado de lado de buena gana el tradicional modo de vida de sus padres con la perspectiva de llevar una existencia más amplia, vinieron a encontrarse con que el camino que tan súbitamente se les había entreabierto, del mismo modo súbito volvía a quedar obstruido y, en

consecuencia, se vieron frente a una difícil opción. Habían de volver sobre sus pasos y retornar penosamente al gueto en el que la mayor parte de sus familias continuaba viviendo, o bien, modificando sus nombres y cambiando de religión, empezar una nueva vida como patriotas alemanes y miembros de la Iglesia cristiana. El caso de Herschel Levi fue típico de toda una generación. Su padre, Marx Levi, su hermano, así como su abuelo antes que ellos, fueron rabinos en Renania y, como la gran mayoría de sus camaradas judíos, habían pasado toda su vida dentro de los confines de una comunidad apasionadamente centrada en sí misma, sin mezcla de razas, pía y, enfrentados con la hostilidad de sus vecinos cristianos, se habían refugiado tras un muro defensivo de orgullo y recelo, el que por centurias los había mantenido casi completamente apartados de la cambiante vida de afuera. Empero, la Ilustración había comenzado a penetrar hasta en este artificial círculo cerrado, supervivencia de la Edad Media, y Herschel, que había recibido una educación secular, se había hecho discípulo de los racionalistas franceses y de sus seguidores, los *Aufklärer* alemanes, y se convirtió en su juventud a la religión de la razón y la humanidad. La aceptó con candor e ingenuidad, y los largos años de oscuridad y reacción no lograron quebrantar su fe en Dios ni su humanitarismo sencillo y optimista. Se apartó por completo de su familia, cambió su apellido por el de Marx y adquirió nuevos amigos y nuevos intereses. Tenía moderado éxito en su profesión de abogado y comenzaba a mirar la perspectiva de un futuro firmemente asentado, como cabeza de una respetable familia burguesa alemana, cuando las leyes antisemitas de 1816 le privaron súbitamente de sus medios de subsistencia.

Probablemente no sintiera reverencia excepcional por la Iglesia oficial, pero lo cierto es que tenía aún menos apego por la sinagoga y, sustentando vagamente ideas teístas, no vio ningún obstáculo moral o social para adaptarse al luteranismo moderadamente ilustrado de sus vecinos prusianos. Por lo menos, si vaciló, no fue por mucho tiempo. Fue recibido oficialmente en la Iglesia a principios de 1817, un año antes del nacimiento de su primer hijo varón, Karl. La hostilidad de este último hacia todo lo que estuviera relacionado con la religión, y, en particular, hacia el judaísmo, acaso se deba en parte a la situación peculiar y embarazosa en que los conversos a veces se encontraban. Algunos se evadían de ella haciéndose devotos y hasta fanáticos cristianos, y otros rebelándose contra toda religión establecida. Sufrían de modo proporcional a su sensibilidad e inteligencia. Tanto Heine como Disraeli vivieron toda su vida obsesionados por el problema personal de su peculiar estatus; ni renunciaron a él ni lo aceptaron por completo, sino que se burlaron de la religión de sus padres y la defendieron, o alternaron estas actitudes, en la incómoda certidumbre de su ambigua posición, perpetuamente recelosos de que el menosprecio latente o la condescendencia se ocultaran bajo la ficción de que la sociedad en que vivían los aceptaba de modo total.

El viejo Marx no padeció ninguna de estas complicaciones. Era un hombre sencillo, serio, bien educado, ni particularmente inteligente ni anormalmente sensible.

Discípulo de Leibnitz y Voltaire, Lessing y Kant, poseía además un carácter tímido y bondadoso y, en los últimos años de su vida, se convirtió en apasionado patriota y monárquico prusiano, actitud que procuraba justificar señalando la figura de Federico el Grande, tolerante y esclarecido príncipe que salía triunfante de una comparación con Napoleón, notorio por su desprecio por los intelectuales ilustrados. Después de su bautismo, adoptó el nombre cristiano de Heinrich y educó a su familia como protestantes liberales, leales al orden existente y al monarca reinante de Prusia. Ansioso como estaba por identificar a este gobernante con el príncipe ideal descrito por sus filósofos preferidos, la poco atractiva figura de Federico Guillermo III provocó el rechazo de su leal imaginación. Y en verdad, la única ocasión en que, según se sabe, este hombre tembloroso y retraído se comportó con valentía fue en un banquete en que pronunció un discurso señalando lo deseable de moderadas reformas sociales y políticas, dignas de un gobernante sabio y benévolo. Esto atrajo al punto sobre él la atención de la policía prusiana. Heinrich Marx se retractó inmediatamente de cuanto había dicho y convenció a todos de que era totalmente inofensivo. No es improbable que este leve, pero humillante contratiempo, y en particular la actitud cobarde y sumisa del padre, produjeran definida impresión en su hijo Karl Heinrich, que entonces contaba dieciséis años, y dejaran tras de sí el rescoldo de una sensación de resentimiento que el viento de sucesos ulteriores convirtió en llama.

Pronto su padre había advertido que, mientras los otros hijos no ofrecían características que los destacaran, tenía en Karl a un hijo poco común y difícil; a una aguda y lúcida inteligencia se aliaba en él un temperamento tenaz y dominante, un truculento amor por la independencia, una excepcional contención emocional y, sobre todo, un colosal, indomable apetito intelectual. El timorato abogado, cuya vida había sido una permanente transacción social y personal, estaba desconcertado y asustado por la intransigencia de su hijo, que, en su opinión, lo enfrentaría inevitablemente con importantes personajes y podría un día ponerlo en serios apuros. Ansiosamente le rogaba en sus cartas que moderase sus entusiasmos, que se impusiera alguna suerte de disciplina, que no perdiera tiempo en temas que con toda probabilidad se revelarían inútiles en su vida posterior, que cultivara hábitos corteses y civilizados, que no dejara de tratar a posibles benefactores y, por encima de todo, que no se negara violentamente a adaptarse a las circunstancias para evitar así que la gente se apartara de él; le rogaba, en suma, que satisficiera los requisitos elementales de la sociedad en que había de vivir. Pero estas cartas, aun cuando censuraban con mayor énfasis, eran siempre dulces y afectuosas; a pesar de la creciente inquietud que le inspiraba el futuro y el carácter de su hijo, Heinrich Marx lo trataba con instintiva delicadeza y jamás intentó oponerse a él ni imponerle su autoridad en ninguna cuestión seria. Consecuentemente, sus relaciones continuaron siendo cálidas e íntimas hasta la muerte de Heinrich Marx en 1838.

Parece cierto que el padre ejerció definida influencia en el desarrollo intelectual del hijo. Heinrich Marx creía con Condorcet que el hombre es bueno y racional por

naturaleza y que, con sólo apartar de su camino los obstáculos artificiales, cabe asegurar el triunfo de tales cualidades. Aquéllos estaban ya desapareciendo, y desapareciendo con rapidez, y se acercaba velozmente el día en que las últimas ciudadelas de la reacción —la Iglesia católica y la nobleza feudal— habían de desplomarse ante el irresistible avance de la razón. Las barreras sociales, políticas, religiosas, raciales, eran otros tantos productos del deliberado oscurantismo de sacerdotes y gobernantes; con su desaparición alborearía un nuevo día para la raza humana, cuando todos los hombres fuesen iguales, no sólo política y legalmente, en sus relaciones exteriores, formales, sino social y personalmente, en su más íntimo trato diario.

Le parecía que su propia historia corroboraba esto triunfalmente. Nacido judío, ciudadano de inferior condición legal y social, había llegado a igualarse con sus vecinos más ilustrados, se había ganado el respeto de éstos como ser humano y se había asimilado a lo que se le aparecía como un modo de vida más racional y digno. Creía que despuntaba un nuevo día en la historia de la emancipación humana, a cuya luz sus hijos vivirían como ciudadanos libres en un estado justo y liberal. Algunos elementos de esta creencia aparecen claramente en la doctrina social de su hijo. Desde luego, Karl Marx no creyó en el poder de los argumentos racionales para influir la acción: al contrario que algunos de los pensadores de la Ilustración francesa, no creía en una mejora constante de la condición humana; aquello que pueda definirse como progresivo en términos de la conquista humana de la naturaleza se ha logrado al precio de incrementar la explotación y degradación de los verdaderos productores —las masas trabajadoras—; no hay movimiento continuo en dirección a una felicidad o libertad cada vez mayor para la mayoría de los hombres; el camino hacia la realización de las potencialidades últimas, armónicas, de los hombres transcurre entre la miseria y la «alienación» cada vez mayor de la inmensa mayoría de ellos; esto es lo que Marx quería expresar con el carácter «contradictorio» del progreso humano. Pero, no obstante ello, hay un preciso sentido en que siguió siendo racionalista y creyendo en la perfectibilidad hasta el fin de su vida. Creía en la cabal inteligibilidad del proceso de evolución social; creía que la sociedad es inevitablemente progresiva, que su movimiento de estadio a estadio es un movimiento hacia adelante, en el sentido de que cada estadio sucesivo representa una proximidad mayor al ideal racional que los anteriores. Detestaba tan apasionadamente como cualquier pensador del siglo XVIII el sentimentalismo, la creencia en causas sobrenaturales, las fantasías visionarias de cualquier índole, y desestimaba sistemáticamente la influencia de fuerzas irracionales como el nacionalismo, así como la solidaridad religiosa y racial. De cualquier forma, nada más cierto que la filosofía hegeliana es probablemente la mayor influencia formativa en su vida y que los principios de racionalismo filosófico que implantaron en él su padre y los amigos de éste cumplieron un definido trabajo de inoculación, de modo tal que, cuando luego entró en contacto con los sistemas metafísicos desarrollados por la escuela romántica,

se salvó de aquella incondicional rendición a su fascinación que anuló a tantos de sus contemporáneos. Fue este gusto pronunciado, adquirido en su juventud, por la argumentación lúcida y el enfoque empírico lo que le permitió mantener una actitud de independencia crítica frente a la filosofía entonces dominante y, luego, bajo la influencia de Feuerbach, modificarla para adaptarla a su propio esquema, más positivista. Quizá esto explique la cualidad realista y concreta de su pensamiento, aun cuando esté influido por ideas románticas, lo que contrasta con el enfoque de prominentes radicales de su tiempo como Borne, Heine o Lassalle, cuyos orígenes y educación son en muchos aspectos análogos a los de Marx.

Poco se conoce de su infancia y de los primeros años pasados en Tréveris. Su madre desempeñó un papel singularmente insignificante en la vida de Karl; Henrietta Pressburg (o Pressburger) pertenecía a una familia de judíos húngaros establecida en Holanda, donde su padre era rabino, y era una mujer sólida y falta de educación, enteramente absorbida por las múltiples tareas del hogar, que en ningún momento mostró la menor comprensión de las dotes o inclinaciones de su hijo; encontraba chocante el radicalismo de éste, y, en los últimos años, perdió al parecer todo interés por su existencia. De los ocho hijos de Heinrich y Henrietta Marx, Karl era el segundo; aparte del suave afecto que sintió cuando niño por su hermana mayor, Sophia, siempre mostró poco interés por sus hermanos y hermanas. Fue enviado al instituto local, donde los profesores encomiaron su talento, así como el elevado y grave tono de sus ensayos sobre temas morales y religiosos. Las matemáticas y la teología no le ofrecían dificultades, pero sus principales intereses eran literarios y artísticos, tendencia debida sobre todo a la influencia de dos hombres que fueron los que más le enseñaron y de quienes toda su vida habló con afecto y respeto. El primero de ellos era su padre, y el otro su vecino Freiherr Ludwig von Westphalen, que mantenía amistosas relaciones con el afable abogado y su familia. Westphalen era un distinguido funcionario gubernamental prusiano y pertenecía a aquel cultivado y liberal sector de la clase alta alemana cuyos representantes habían de hallarse en la vanguardia de cualquier movimiento ilustrado y progresista que se registrara en su país en la primera mitad del siglo XIX. Hombre de espíritu abierto, atractivo y culto, pertenecía a la generación dominada por las grandes figuras de Goethe, Schiller y Holderlin y, bajo la influencia de éstos, había transpuesto las fronteras estéticas estrictamente establecidas en París por los mandarines literarios para compartir la creciente pasión germánica por los redescubiertos genios de Dante, Shakespeare, Homero y los dramaturgos griegos. Le atraía la sorprendente capacidad y pronta comprensión del hijo de Heinrich Marx, a quien alentaba a leer y prestaba libros, con quien daba paseos por los bosques cercanos y a quien hablaba de Esquilo, Cervantes, Shakespeare, citando largos pasajes a su entusiasta oyente. Karl, que alcanzó la madurez a edad muy temprana, se convirtió en devoto lector de la nueva literatura romántica, y el gusto que adquirió durante estos años impresionables permaneció inalterado hasta su muerte. En edad avanzada le placía recordar aquellas tardes

pasadas con Westphalen, durante lo que le parecía haber sido el período más feliz de su vida. Un hombre de mucha más edad que lo había tratado en términos de igualdad en una época en que estaba particularmente necesitado de simpatía y aliento; había sido objeto de atenciones sumamente corteses en momentos en que un gesto falto de tacto o afrentoso le hubiera dejado una marca perdurable. Su tesis doctoral contiene una cálida dedicatoria a Westphalen, rebotante de gratitud y admiración. En 1837 Marx pidió la mano de su hija y obtuvo el consentimiento, hecho que, según se dijo, espantó a los parientes de la muchacha debido a la gran diferencia de posición social. Al hablar de Westphalen en los últimos años de su vida, Marx, cuyos juicios acerca de los hombres no se caracterizan por la generosidad, se ponía casi sentimental. Westphalen humanizó y alentó aquella fe en sí mismo y en sus propios poderes que en todos los períodos fue característica descollante de Marx. Es uno de los raros revolucionarios que no se vieron frustrados o perseguidos en los años juveniles, y consecuentemente, a despecho de su sensibilidad anormal, de su amor propio, de su vanidad, de su agresividad y de su arrogancia, es una figura singularmente intacta, positiva y plena de confianza en sí misma la que se nos ofrece durante cuarenta años de enfermedad, pobreza e incesante batallar.

Dejó el instituto de Tréveris a los diecisiete años de edad y, siguiendo el consejo de su padre, en el otoño de 1835 se inscribió en la facultad de derecho de la Universidad de Bonn. Al parecer, fue allí enteramente feliz. Anunció que se proponía asistir por lo menos a siete cursos de conferencias semanales, entre ellas conferencias sobre Homero dictadas por el celebrado August Wilhelm Schlegel, conferencias sobre mitología, poesía latina y arte moderno. Vivió la vida alegre y disipada de los estudiantes alemanes, desempeñó papel activo en las sociedades de la Universidad, escribió poemas al modo de Byron, contrajo deudas y, por lo menos en una ocasión, la policía lo arrestó por conducta desordenada. A fines del curso de verano de 1836 abandonó Bonn y en el otoño se inscribió en la Universidad de Berlín.

Este acontecimiento señala una aguda crisis en su vida. Las condiciones bajo las cuales había vivido hasta entonces habían sido relativamente provincianas: Tréveris era una ciudad pequeña y coqueta que había sobrevivido a un viejo orden y hasta la que no había llegado la gran revolución social y económica que estaba cambiando el contorno del mundo civilizado. El creciente desarrollo industrial de Colonia y Düsseldorf parecía infinitamente remoto; ningún problema urgente de índole social, intelectual o material había perturbado la paz del amable y cultivado medio de los amigos de su padre, plácido coto del siglo XVIII que había sobrevivido artificialmente en el XIX. Comparada con Tréveris o Bonn, Berlín era una ciudad inmensa y populosa, moderna, fea, presuntuosa e intensamente seria, a la vez centro de la burocracia prusiana y punto de reunión de los intelectuales radicales descontentos que constituían el núcleo de la creciente oposición a aquélla. Durante toda su vida Marx conservó una considerable capacidad de goce y un robusto, aunque un tanto pesado, sentido del humor, pero nadie pudo, ni siquiera en aquella época, calificarlo de

superficial o frívolo. Se sintió templado por la tensa y trágica atmósfera en que de pronto se vio inmerso y, con su acostumbrada energía, comenzó al punto a explorar y criticar su nuevo contorno.

CAPÍTULO 2

LA FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU

*Was Ihr den Geist der Zeiten heisst
Das ist im Grund des Herren eigener Geist
In dem die Zeiten sich bespiegeln^[4].*

GOETHE

La Raison a toujours raison ^[5]

I

La influencia intelectual dominante en la Universidad de Berlín, como asimismo en todas las otras universidades alemanas de la época, era la filosofía hegeliana. El terreno para ella había sido preparado por una gradual rebelión contra las creencias y el lenguaje del período clásico, la cual había comenzado en el siglo XVII, para consolidarse y conformar un sistema en el siglo XVIII.

La figura alemana más grande y original de este movimiento fue Gottfried Wilhelm Leibniz, cuyas ideas desarrollaron sus seguidores e intérpretes en un sistema metafísico coherente y dogmático que, según alegaban los divulgadores, estaba lógicamente demostrado por pasos deductivos a partir de premisas simples, evidentes por sí mismas para aquellos capaces de valerse de aquella infalible intuición intelectual de que todos los seres pensantes están dotados al nacer. Este rígido intelectualismo fue atacado en Inglaterra, donde ninguna forma de puro racionalismo halló jamás terreno propicio, por los filósofos más influyentes de la época, como Locke, Hume y, hacia fines del siglo, Bentham y los filósofos radicales que convenían en negar la existencia de la intuición intelectual como facultad para penetrar en la naturaleza real de las cosas. La única facultad que podía proporcionar

aquella información empírica inicial en que, en última instancia, se fundaba todo el conocimiento del mundo era la percepción sensible. Puesto que los sentidos eran los que transmitían todos los datos, la razón no podía ser una fuente independiente de conocimiento y sólo le incumbía acomodar, clasificar y unir aquellos datos, así como extraer deducciones de ellos trabajando sobre el material obtenido sin su concurso. En Francia, la escuela materialista atacó en el siglo XVIII la posición racionalista y, mientras Voltaire y Diderot, Condillac y Helvetius, reconocían abiertamente su deuda con los librepensadores ingleses, erigían un sistema independiente que aún continúa ejerciendo influencia en la acción y el pensamiento europeos. Algunos no llegaron a negar la existencia de un conocimiento obtenido de modo distinto que por los sentidos, pero alegaban que, si bien semejante conocimiento innato existe y revela verdades válidas, no proporciona prueba alguna de las proposiciones cuya verdad incontrovertible los viejos racionalistas pretendían conocer, hecho que un diligente y escrupuloso autoexamen mental había de hacer patente a cualquier hombre de espíritu abierto que no estuviera cegado por el dogmatismo religioso o los prejuicios políticos y éticos. Demasiados abusos se habían defendido mediante apelaciones a la autoridad o a una intuición especial, y así Aristóteles, al apelar a la razón para confirmarlo, había sostenido que los hombres eran desiguales por naturaleza, que algunos eran naturalmente esclavos y otros hombres libres; del mismo modo la Biblia, que enseña que la verdad puede revelarse por medios sobrenaturales, contenía textos que podían invocarse para probar que el hombre era naturalmente vicioso y había de ser sofrenado, tesis estas empleadas por los gobiernos reaccionarios para apuntalar el estado existente de desigualdad política, social y aun moral. Pero la experiencia y la razón rectamente entendidas mostraban juntas todo lo contrario de esto. Podían hilvanarse argumentaciones para mostrar, más allá de toda posible duda, que el hombre era naturalmente bueno, que la razón existía igualmente en todos los seres conscientes, que la causa de la opresión y el sufrimiento era la ignorancia humana, producida en parte por las condiciones sociales y materiales que se fueron dando a lo largo del desarrollo histórico natural, y en parte debida a la deliberada supresión de la verdad por los tiranos ambiciosos y los sacerdotes inescrupulosos y, con más frecuencia, por el concurso de ambos. Por la acción de un gobierno esclarecido y benévolo, cabía poner de manifiesto estas malas influencias y, por lo tanto, aniquilarlas. Librados a sí mismos, sin que hubiera obstáculos que oscurecieran su visión ni frustraran sus esfuerzos, los hombres podrían perseguir la virtud del conocimiento; la justicia y la igualdad pasarían a ocupar el lugar de la autoridad y el privilegio; la cooperación reemplazaría a la competencia, y la felicidad y sabiduría se convertirían en bienes universales. El credo central de este racionalismo semiempírico consistía en la ilimitada fe en el poder de la razón para explicar y mejorar el mundo; el que hasta entonces no se hubiera logrado esto se debía, en última instancia, a la ignorancia de las leyes que regulan el comportamiento de la naturaleza animada y de la inanimada. La miseria es el resultado complejo de la

ignorancia no sólo de la naturaleza, sino también de las leyes de la conducta social. Para abolirla, una sola medida es necesaria y suficiente: el uso de la razón, y de la razón sola, en la conducción de los asuntos humanos.

Desde luego, tal tarea está lejos de ser fácil; durante demasiado tiempo los hombres vivieron en un mundo de oscuridad intelectual para poder moverse sin pestañear en la súbita luz del día. Es preciso, por lo tanto, un proceso gradual de educación en los principios científicos: el avance de la razón y el de la verdad, si bien en sí mismos son suficientes para abatir a las fuerzas del prejuicio y de la ignorancia, no podrá verificarse hasta que hombres esclarecidos estén dispuestos a dedicar toda su vida a la tarea de educar a la gran masa extraviada e ignorante de la humanidad.

Pero aquí se alza un nuevo obstáculo: mientras la causa original de la miseria humana —el apartamiento de la razón y la indolencia intelectual— no sea deliberadamente sacada a luz, existe en nuestros días, y ha existido desde hace muchos siglos, una clase de hombres que, comprendiendo que su propio poder descansa en la ignorancia, la cual ciega a los hombres a la injusticia, promueve la sinrazón con todos los medios que halla a su alcance. Por naturaleza, todos los hombres son racionales, y todos los seres racionales tienen iguales derechos ante el tribunal natural de la razón. Pero las clases gobernantes —los príncipes, la nobleza, los sacerdotes, los generales— comprenden de sobra que la difusión de la razón pronto abriría los ojos de los pueblos del mundo al colosal fraude en cuya virtud, en nombre de ficciones vacías como la santidad de la Iglesia, el derecho divino de los reyes, las pretensiones de orgullo nacional o la posesión de poder o riqueza, se ven forzados a renunciar a sus derechos naturales y trabajar sin quejarse para mantener a una reducida clase que no ostenta ni sombra de derechos para exigir tales privilegios. Por lo tanto, la clase superior en la jerarquía social tiene especial interés personal en frenar el crecimiento del conocimiento natural allí donde éste amenaza con exponer el carácter arbitrario de su autoridad, y sustituirlo por un código dogmático, un conjunto de misterios ininteligibles expresados en frases altisonantes con las que confunde las débiles inteligencias de sus desdichados súbditos para mantenerlos en un estado de ciega obediencia. Hasta puede darse el caso de que algunos miembros de la clase gobernante se engañen auténticamente a sí mismos y lleguen a creer en sus propias invenciones, pero ha de haber algunos que sepan que sólo por el engaño sistemático, apuntalado por el ocasional empleo de la violencia, puede mantenerse un orden tan corrompido y antinatural. Por ello, el primer deber de un gobernante esclarecido es quebrar el poder de las clases privilegiadas y permitir que la razón natural, con la que todos los hombres están dotados, se reafirme a sí misma; y como la razón no puede nunca oponerse a la razón, todos los conflictos privados y públicos se deben, en última instancia, a algún elemento irracional, al simple hecho de no percibir cómo puede lograrse un armonioso ajuste de intereses aparentemente antagónicos.

La razón tiene siempre razón. Para cada pregunta hay una sola respuesta que,

mediando la necesaria asiduidad, infaliblemente se descubre, y esto se aplica no menos a cuestiones de ética o política, de vida personal o social, que a problemas de física o matemática. Una vez hallada una solución, el ponerla en práctica es cuestión de mera habilidad técnica; pero antes han de ser apartados los enemigos tradicionales del progreso y ha de inculcarse a los hombres la importancia que tiene actuar en todas las situaciones conforme al consejo de expertos científicos desinteresados cuyo conocimiento se funda en la razón y la experiencia. Logrado esto, el camino queda abierto al milenio.

Pero la influencia del contorno es no menos importante que la de la educación. Si deseamos predecir el curso de la vida de un hombre, hemos de considerar factores tales como las particularidades de la región en que vive, su clima, la fertilidad del suelo, su distancia del mar, además de las características físicas y la ocupación diaria del individuo en cuestión. El hombre es un objeto en la naturaleza, y el alma humana, como la sustancia material, no está gobernada por influencias sobrenaturales ni posee propiedades ocultas; toda su conducta puede explicarse adecuadamente por medio de hipótesis físicas verificables. El materialista francés La Mettrie desarrolló este empirismo, por cierto más allá de todos sus límites, en un celebrado tratado, *L'Homme Machine*, que provocó mucho escándalo al publicarse. Sus opiniones eran un ejemplo extremo de puntos de vista compartidos en mayor o menor medida por los enciclopedistas Diderot y D'Alembert, por Holbach, Helvetius y Condillac, quienes, y dejando de lado sus otras diferencias, convenían en que el principal rasgo por el que el hombre se distingue de las plantas y los animales inferiores consiste en que posee conciencia de sí mismo, en que conoce algunos de sus propios procesos, en su capacidad para emplear la razón y la imaginación, para concebir propósitos ideales y para asignar valores morales a cualquier actividad o característica, conforme a su tendencia a adelantar o retrasar los fines que desea realizar. La seria dificultad que este punto de vista implicaba era reconciliar la existencia de la libre voluntad, por un lado, con la completa determinación por el carácter y el medio ambiente, por otro; éste no era más que el viejo conflicto entre la libre voluntad y la presciencia divina presentado en una nueva forma en la que la naturaleza ocupaba el lugar de Dios. Spinoza había observado que, si una piedra que cae por el aire pudiera pensar, acaso imaginase haber elegido libremente su camino, pues desconoce las causas externas, como la puntería y fuerza del que la arrojó y el medio natural, que determinan su caída. De modo semejante, sólo la ignorancia de las causas naturales de su conducta lleva al hombre a suponerse de algún modo distinto de la piedra que cae: la omnisciencia disiparía rápidamente esta vana ilusión, aun cuando el sentimiento de libertad al que ella da pábulo pueda persistir, aunque sin su poder de engaño. Por lo que atañe al extremo empirismo, esta doctrina determinista puede presentarse como consecuente con el racionalismo optimista, pero comporta implicaciones precisamente opuestas respecto a la posibilidad de reforma en los asuntos humanos. Pues si los hombres llegan a ser santos o criminales únicamente por el movimiento de

la materia en el espacio, los educadores están tan rigurosamente determinados a actuar del modo en que lo hacen como aquéllos a quienes tienen el deber de educar. Todo ocurre tal como ocurre como resultado de un proceso inalterable de la naturaleza, y no cabe realizar ninguna mejora por obra de las libres decisiones de los individuos, por más sabios, bondadosos y poderosos que sean, puesto que ellos no pueden, más que cualquier otra entidad, alterar la necesidad natural. Este celebrado enigma, despojado de su viejo atavío teológico, se planteó aún más agudamente en su forma secular; presentaba dificultades iguales para ambos bandos, pero quedó oscurecido por las grandes cuestiones en él comprometidas. Los ateos, escépticos, deístas, materialistas, racionalistas, demócratas, utilitaristas, pertenecían a un bando; y los teístas, metafísicos, defensores y apologistas del orden existente, a otro. La brecha abierta entre la ilustración y el clericalismo era tan grande, y la guerra entre ellos tan salvaje, que las dificultades doctrinarias que se presentaban dentro de cada uno de los bandos pasaron relativamente inadvertidas.

La primera de las dos tesis se convirtió en doctrina fundamental de los intelectuales radicales del siglo posterior. Éstos subrayaron la bondad natural o en potencia de los hombres a quienes no había mancillado un gobierno malo o ignorante, así como el inmenso poder de la educación racional para rescatar a las masas de la humanidad de sus presentes miserias, para instaurar una distribución de las mercancías mundiales más justa y científica y para conducir así a la humanidad a los límites de la felicidad alcanzable. Dominaban la imaginación del siglo XVIII los extraordinarios progresos realizados por las ciencias físico-matemáticas durante el siglo anterior, y nada parecía más natural que aplicar el método que había tenido tanto éxito en manos de Kepler y Galileo, Descartes y Newton, a la interpretación de los fenómenos sociales y a la conducción de la vida. Si de alguien se puede decir que creó este movimiento es, sin disputa, de Voltaire. Si no fue quien lo originó fue su mayor y más celebrado protagonista por más de medio siglo. Sus libros, sus folletos, su mera existencia, hicieron incomparablemente mucho más para destruir el dominio del absolutismo y del catolicismo que cualquier otro factor. Y con su muerte no acabó su influencia. La libertad de pensamiento se identificó con su nombre: sus batallas se libraban bajo la bandera de Voltaire; desde sus días hasta los nuestros ninguna revolución popular dejó de tomar de su inagotable armería, que dos siglos no han tornado anticuada, algunas de sus armas más eficaces. Pero si Voltaire creó la religión del hombre, Rousseau fue el más grande de sus profetas. Su concepción del hombre era distinta de la de los radicales de su tiempo y, en última instancia, opuesta a la de éstos. Pero era un predicador y propagandista genial y prestó al movimiento elocuencia y ardor nuevos, un lenguaje más rico, más vago y más cargado de emoción que influyó profundamente en los escritores y pensadores del siglo XIX. En verdad, cabe decir que creó nuevos modos de pensamiento y sentimiento, un nuevo idioma con el cual se glorificaba la voluntad a expensas de la razón y la observación, un idioma que adoptaron como vehículo natural de la propia expresión los rebeldes

artísticos y sociales del siglo XIX, aquella generación de románticos que buscaban inspiración en la historia revolucionaria y la literatura de Francia y que, en nombre de ésta, levantaban la bandera de la revuelta en sus países rezagados.

Uno de los más fervientes y, por cierto, el más eficaz de los abogados de esta doctrina en Inglaterra fue el idealista industrial manufacturero galés Robert Owen. Su credo se sintetiza en la sentencia inscrita en el encabezamiento de su diario *El nuevo mundo moral*: «Cualquier carácter, desde el mejor hasta el peor, desde el más ignorante hasta el más ilustrado, puede conferirse a cualquier comunidad y aun al mundo entero por la aplicación de medios adecuados, medios que, en gran medida, se hallan en manos y bajo el control de aquellos que influyen en los asuntos de los hombres». Había demostrado triunfantemente la verdad de su teoría al establecer condiciones ejemplares en su hilandería de New Lanark, limitando las horas de trabajo y disponiendo medidas para salvaguardar la salud de los obreros y constituir un fondo de ahorro. Gracias a estas medidas incrementó la productividad de su fábrica, elevó considerablemente el nivel de vida de sus obreros y, lo que resultaba aún más imponente, triplicó su fortuna. New Lanark se convirtió en centro de peregrinación de reyes y estadistas y, como era el primer experimento coronado por el éxito de cooperación pacífica entre el trabajo y el capital, ejerció considerable influencia en la evolución histórica del socialismo y de la clase trabajadora. Sus últimos intentos de reformas prácticas fueron menos afortunados. Owen, que murió a edad avanzada a mediados del siglo XIX, fue el último sobreviviente del período clásico del racionalismo y, con incólume fe a pesar de los repetidos fracasos, creyó hasta el fin de sus días en la omnipotencia de la educación y en la perfectibilidad del hombre.

El efecto que el victorioso avance de las nuevas ideas tuvo sobre la cultura europea es apenas inferior al del Renacimiento italiano. El espíritu de libre indagación de las cuestiones personales y sociales, de hacerlo comparacer todo ante el tribunal de la razón, adquirió una disciplina formal y una entusiasta y creciente aceptación en amplios sectores de la sociedad. La valentía intelectual y, aún más, el desinterés intelectual fueron entonces virtudes en boga. Voltaire y Rousseau eran universalmente celebrados y admirados, y París recibía magníficamente a Hume. Éste era el clima de opinión que formó el carácter de los revolucionarios de 1789, generación severa y heroica a la que ninguna otra aventaja en la claridad y pureza de sus convicciones, en la robusta y nada sentimental inteligencia de su humanismo y, por encima de todo, en la absoluta integridad moral e intelectual firmemente fundada en la creencia de que la verdad ha de prevalecer al fin y al cabo, porque es la verdad, creencia que no debilitaron años de exilio y persecución. Sus ideas morales y políticas, así como sus palabras de encomio y censura, fueron desde entonces herencia común de los demócratas de todas las tendencias y colores; los socialistas y los liberales, los utilitaristas y los creyentes en los derechos naturales, hablan su lenguaje y profesan su fe, no tan ingenuamente, es cierto, no con confianza tan total,

pero también menos elocuente, simple y convincentemente.

II

El contraataque sobrevino con el paso de un siglo a otro. Brotó en suelo alemán, pero pronto se difundió por todo el mundo civilizado, frenando el avance del empirismo procedente del oeste y poniendo en su lugar una visión de la naturaleza y del individuo menos racionalista, que para bien o para mal ha tenido un efecto crucial y transformador sobre nuestra percepción del hombre y la sociedad. Espiritual y materialmente quebrantada por la guerra de los Treinta Años, Alemania estaba, al final de un largo y estéril período, comenzando a producir una vez más, hacia fines del siglo XVIII, una cultura nacional influida por los modelos franceses que toda Europa rivalizaba en imitar, pero fundamentalmente independiente de ellos. Tanto en filosofía como en la esfera crítica, los alemanes comenzaron a producir obras cuya forma era torpe, pero sentidas ardientemente y expresadas con vehemencia, obras más turbadoras que todo cuanto se hubiera escrito en Francia, excepción hecha de las páginas de Rousseau. Los franceses vieron en aquel rico desorden sólo una grotesca parodia del propio estilo límpido y de la propia exquisita simetría. Las guerras napoleónicas, que añadieron al herido orgullo intelectual de los alemanes la humillación de la derrota militar, ensancharon aún más la brecha, y la poderosa reacción patriótica que germinó durante aquellas guerras y se alzó como un salvaje desbordamiento de sentimiento nacional después de la derrota de Napoleón hubo de identificarse con la nueva filosofía, denominada romántica, de los sucesores de Kant: Fichte, Schelling y los hermanos Schlegel; tal filosofía cobró así significación nacional y se divulgó como una fe alemana casi oficial. Contra el empirismo científico de los franceses e ingleses, los alemanes levantaron el historicismo metafísico de Herder y Hegel. Fundado en la crítica a sus rivales, ofrecía una audaz alternativa, cuya influencia modificó la historia de la civilización europea y dejó indeleble impresión en su imaginación y modos de sentimiento.

Los filósofos clásicos del siglo XVIII se habían preguntado: dado que el hombre no es nada más ni nada menos que un objeto en la naturaleza, ¿cuáles son las leyes que gobiernan su conducta? Si es posible descubrir por medios empíricos bajo qué condiciones caen los cuerpos, rotan los planetas, crecen los árboles, el hielo se

convierte en agua y el agua en vapor, ha de ser igualmente posible determinar bajo qué condiciones los hombres comen, beben, duermen, aman, odian, luchan entre sí, se constituyen en familias, tribus, naciones, monarquías, oligarquías, democracias. Hasta que esto no sea descubierto por un Newton o un Galileo, no podrá nacer una verdadera ciencia de la sociedad. Este empirismo radical encarnaba para Hegel un dogmatismo científico aún más desastroso que la teología que quería desplazar, involucrando la falacia de que sólo los métodos que se habían revelado eficaces en las ciencias naturales pueden ser válidos en cualquier otra esfera de la experiencia. Consideraba con escepticismo el nuevo método aun en el caso del mundo material y, de modo del todo infundado, sospechaba que los científicos naturales seleccionaban arbitrariamente los fenómenos que discutían y, no menos arbitrariamente, se limitaban sólo a ciertas clases de razonamiento. Empero, y si su actitud respecto del empirismo en las ciencias no era favorable, estaba aún más intensamente convencido de sus ruinosas consecuencias cuando se aplicaba al tema de la historia humana. Si la historia se escribiera conforme a las normas científicas, tal como entendían la palabra Voltaire o Hume, resultaría una monstruosa distorsión de los hechos que los mejores historiadores desde Tucídides a Montesquieu, y los propios Hume y Voltaire, cuando no teorizaban, sino que escribían historia, habían evitado inconscientemente gracias a una segura intuición histórica. Concebía la historia como si tuviera dos dimensiones: la horizontal, en la que los fenómenos de diferentes esferas de actividad aparecen en una vasta interconexión dentro de algún esquema unitario, el cual confiere a cada período su propio carácter, único, individual, «orgánico»; y la dimensión vertical, en la que se mira la sección transversal de los sucesos como parte de una sucesión temporal, como un necesario estadio en el proceso de desarrollo, en cierto sentido contenido y generado por el estadio anterior en el tiempo, el cual aparece ya encarnando, si bien en un grado de menor desarrollo, aquellas mismas tendencias y fuerzas cuya plena eclosión hace de la época posterior aquello que al fin de cuentas llega a ser. De ahí que cualquier época, si ha de ser entendida verdaderamente, no ha de considerarse sólo en relación con el pasado, pues contiene en su seno semillas del futuro y prefigura así el contorno de lo que luego ha de acaecer; y ningún historiador, por escrupuloso que sea, por ansioso que esté de evitar el extraviarse más allá de la desnuda evidencia de los hechos, puede permitirse ignorar esta relación. Sólo así podrá representar en correcta perspectiva los elementos que componen el período de que trata, distinguiendo lo significativo de lo trivial, las características centrales que determinan una época de los elementos accidentales y adventicios que hay en ella, que podrían haber ocurrido en cualquier parte y en cualquier tiempo y, por lo tanto, no echan profundas raíces en su pasado particular ni tienen efectos apreciables en su particular futuro.

La concepción del crecimiento según la cual se dice que la bellota contiene en potencia al roble, y que el crecimiento sólo puede describirse adecuadamente en términos de tal desarrollo, es una doctrina tan vieja como Aristóteles y, en verdad,

aún más vieja. En el Renacimiento salió a relucir una vez más y Leibniz la desarrolló en toda su amplitud enseñando que el universo estaba compuesto de una pluralidad de sustancias individuales independientes, cada una de las cuales había de concebirse como compuesta por todo su pasado y todo su futuro. Nada era accidental; no cabía describir ningún objeto como los empiristas deseaban describirlo, esto es, como una sucesión de fenómenos o estados continuos o discontinuos, conectados en el mejor de los casos por la relación externa de causación mecánica. La única definición verdadera de un objeto era la que explicaba por qué se había desarrollado necesariamente tal como lo había hecho, es decir, en términos de su historia individual, como una entidad en crecimiento cada uno de cuyos estadios estaba, según las palabras de Leibniz, «cargado de pasado y preñado de futuro». Leibniz no intentó aplicar esta doctrina metafísica a los sucesos históricos, y ello es que a Hegel le pareció que la historia era la esfera a la que mejor se aplicaba. Pues a menos que se postule alguna relación que no sea la de causación científica, la historia se convierte en mera sucesión de acontecimientos exteriormente conectados entre sí. Explicar es aducir motivaciones racionales, y no sólo dar antecedentes. En este sentido, explicar una serie de episodios equivale a suponerlos parte de un proceso racionalmente inteligible, atribuirlos a la actividad intencional de un ser o muchos seres de Dios o de los hombres. Sin esto, los acontecimientos quedan sin explicación, sin motivación, nada significan. Un modelo mecánico puede permitirnos predecir o controlar la conducta de objetos, pero no puede ofrecer una explicación racional, y los sucesos que no tienen explicación en las vidas humanas no sirven para interpretar la historia humana. De modo semejante, parece imposible dar cuenta del carácter individual —y ni siquiera expresarlo— de determinada figura o período de la historia, de la esencia individual, es decir, la intención, encarnada en determinada obra de arte o de ciencia apelando a los métodos de la ciencia natural, puesto que incluso sus características se asemejarán mucho a algo que ha ocurrido antes o después, pero su totalidad es en cierto sentido única y existe sólo una vez; por lo tanto, el método científico no puede explicar aquel carácter o aquella esencia individuales porque para que su aplicación tenga éxito ha de ocurrir precisamente todo lo contrario, es decir, que el mismo fenómeno, la misma combinación de características, ha de repetirse en recurrencia regular una y otra vez.

El nuevo método fue aplicado victoriosamente y por primera vez por Herder, quien, acaso bajo la influencia del crecimiento de la conciencia nacional y cultural en Europa, y movido por el odio que le inspiraba el cosmopolitismo y universalismo nivelador de la filosofía francesa dominante, aplicó el concepto de desarrollo orgánico (como luego se lo denominó) a la historia de culturas y naciones enteras, así como a individuos. De hecho, se le aparecía más fundamental en el caso de las primeras, puesto que los individuos sólo pueden verse con propiedad como partes de un estadio particular de desarrollo de la sociedad, la cual alcanza su más típica expresión consciente en el pensamiento y acción de sus grandes hijos. Por ello se

sumió en el estudio de la cultura nacional alemana, de su filología y arqueología, de sus bárbaros comienzos, de su historia medieval y sus instituciones, de su folklore tradicional y sus antigüedades. Con ese material intentó trazar un retrato del espíritu vivo alemán, considerado como fuerza formativa a la que se debía la unidad de su propio desarrollo nacional peculiar, la cual no podía explicarse por la relación puramente mecánica de sucesos acaecidos antes o después en el tiempo, relación que acaso pueda explicar satisfactoriamente el uniforme, monótono ciclo de sucesos causados, la rotación de los cultivos o las revoluciones anuales de la tierra, sucesos que no son historia porque no son medios de expresión humana.

Hegel desarrolló este tema de modo aún más amplio y ambicioso. Enseñó que la explicación ofrecida por el materialismo francés proporcionaba, en el mejor de los casos, una hipótesis para dar cuenta de fenómenos estáticos, pero no dinámicos; de las diferencias, pero no de los cambios. Dadas tales y cuales condiciones materiales, tal vez quepa predecir que los hombres nacidos bajo ellas desarrollarán ciertas características, directamente atribuibles a causas físicas y a la educación que les han de impartir las generaciones anteriores, afectadas también éstas por las mismas condiciones. Pero aun cuando sea así, ¿cuánto nos dice, en verdad, esto? Las condiciones físicas de Italia, por ejemplo, fueron desde luego las mismas en el siglo I que en los siglos VIII y XV, pero, sin embargo, los antiguos romanos difieren mucho de sus descendientes italianos, y los hombres del Renacimiento mostraron ciertas acentuadas características que la Italia de la decadencia iba perdiendo o había perdido del todo. Por lo tanto, estas condiciones relativamente invariables, que son sólo de competencia de los científicos naturales, no son causa de los fenómenos de los cambios históricos, del progreso y la reacción, la gloria y la decadencia. Ha de postularse algún factor dinámico para explicar el cambio como tal y, asimismo, la particular y única forma y dirección, últimamente perceptible, que lleva. Tal cambio, desde luego, no se repite; cada época hereda algo nuevo de las que le precedieron y, en virtud de ello, se distingue de cualquiera de los períodos anteriores; el principio de desarrollo excluye el principio de repetición uniforme, que es el fundamento sobre el cual construyeron Galileo y Newton. Si la historia posee leyes, estas leyes evidentemente han de ser de clase distinta de lo que hasta entonces había pasado por ser el único modelo posible de ley científica, y puesto que todo lo que existe persiste y tiene cierta historia, las leyes de la historia han de ser, por esa misma razón, idénticas a las leyes del ser de todo lo que existe.

¿Dónde se encuentra tal principio de movimiento histórico? Es una confesión de fracaso humano, de derrota de la razón, declarar que este principio dinámico es aquel notorio objeto de escarnio de los empiristas, aquel misterioso y oculto poder que los hombres jamás descubrirán. Sería extraño que lo que gobierna nuestras vidas normales no estuviese más presente en nosotros, no representase una experiencia más familiar que ninguna otra de las que sentimos, y entonces bastará que consideremos nuestras vidas como el microcosmo y la pauta del universo. Decimos corrientemente

que el carácter, el temperamento, los propósitos, motivos, aspiraciones de un hombre, explican sus actos y pensamientos no como algo independiente, totalmente distinto de ellos, sino como expresión de un módulo común; y cuanto más conocemos a un hombre, tanto más podremos decir que comprendemos su actividad moral y mental en sus relaciones con el mundo exterior. Hegel transfirió el concepto de carácter personal del individuo, las aspiraciones, la lógica, la calidad de sus pensamientos, sus elecciones —toda su actividad y experiencia tal como se desenvuelve a lo largo de la vida de un hombre— al caso de culturas y naciones enteras. Le da el nombre de Idea o Espíritu, distingue estadios en su evolución y afirma que es el motivo, el factor dinámico en el desarrollo de civilizaciones y pueblos específicos y, por lo tanto, del universo consciente como totalidad. Más adelante enseñó que el error de todos los pensadores anteriores consistía en suponer la relativa independencia de las diferentes esferas de actividad en un período determinado, independencia de las guerras de una época respecto de su arte, de la filosofía respecto de la vida cotidiana. Naturalmente, no hacemos esta separación en el caso de los individuos; y en el caso de aquéllos a quienes más conocemos, semiinconscientemente correlacionamos todos sus actos como distintas manifestaciones de una única corriente de actividad intencional; nos afectan innumerables datos extraídos de ésta o de aquella faz de su carrera, los cuales constituyen colectivamente el retrato mental que de ellos nos trazamos. Y esto, de acuerdo con Hegel, no se aplica menos a nuestro concepto de una cultura o de un período histórico particular. Los historiadores del pasado tendieron a escribir monografías sobre la historia de esta ciudad o de aquella campaña, de los actos de este rey o de aquel capitán como si pudieran representarse aislados de los otros fenómenos de la época. Pero del mismo modo que los actos de un individuo son los actos del individuo total, los fenómenos culturales de una época, la particular estructura de los sucesos que la constituyen, son expresiones de toda la época y de su idiosincrasia, de una fase particular del indagador espíritu humano que procura comprender, fiscalizar, todo aquello que le salga al paso en su persecución del completo dominio de sí mismo, que es la noción de la libertad hegeliana. Este carácter unitario de una época, expresivo de una perspectiva integral, es un hecho que desde luego reconocemos tácitamente cuando decimos que un fenómeno es típico de los antiguos antes que del mundo moderno, o que una época es caótica antes que pacífica.

Preciso es reconocer esto explícitamente. Cuando un historiador escribe, por ejemplo, la historia de la música del siglo XVII y considera el surgimiento de una particular forma polifónica, por lo menos resulta pertinente que se pregunte si un desarrollo de estructura similar no cabe ser observado en la historia de la ciencia de la época; si, por ejemplo, el descubrimiento del cálculo diferencial, hecho simultáneamente por Newton y Leibniz, fue puramente accidental o se debió a ciertas características generales de aquel particular estadio de la cultura europea que produjo genios no desemejantes, como Bach y Leibniz, como Milton y Poussin. La obsesión

por el riguroso método científico puede llevar a los historiadores, como lo hace con los científicos naturales, a erigir muros entre sus campos de investigación y a tratar cada rama de la actividad humana como si funcionara en relativo aislamiento, como si fuesen otras tantas corrientes paralelas que se entrecruzan en raras ocasiones y sin producir consecuencia alguna; pero si, por el contrario, el historiador ha de desempeñar cabalmente su tarea, que consiste en elevarse por encima del cronista y el anticuario, ha de esforzarse por pintar el retrato de una época en movimiento, aprehender lo característico de ella, distinguir entre sus elementos componentes, entre lo viejo y lo nuevo, lo fructífero y lo estéril, la supervivencia expirante de una época anterior y los heraldos del futuro nacidos antes de su tiempo.

Este imperativo de buscar y desentrañar la expresión más vivida de lo universal en lo particular, lo concreto, lo diferenciado, lo individual, de emular el arte y el realismo del biógrafo y del pintor antes que al fotógrafo o al que hace estadísticas, es el peculiar legado del historicismo alemán. Si la historia es una ciencia, no ha de ser seducida por la falsa analogía con la física o la matemática que, al perseguir lo más general, lo menos variable, al buscar las características comunes, ignoran deliberadamente lo que de modo específico pertenece nada más que a una época o a un lugar; en fin, tratan de ser tan generales, abstractas y formales como sea posible. Por el contrario, el historiador ha de ver y describir los fenómenos en su más amplio contexto, contra el telón de fondo del pasado y el horizonte del futuro, como orgánicamente relacionados con todos los otros fenómenos que dimanen del mismo impulso cultural.

El efecto de esta doctrina —a la vez síntoma y causa de un cambio de perspectiva de toda una generación, que ahora nos resulta tan familiar— es inestimablemente considerable. En efecto, nuestro hábito de atribuir características particulares a particulares períodos y lugares, de considerar a individuos o sus actos como típicos de naciones o de épocas, de conferir casi una personalidad propia y propiedades causales activas a ciertos períodos o pueblos, o aun a actitudes sociales vastamente difundidas en virtud de las cuales las acciones se describen como expresiones del espíritu del Renacimiento o de la Revolución Francesa, del Romanticismo alemán o de la era victoriana, dimana de esta nueva visión historicista. Las doctrinas específicamente lógicas de Hegel, así como su punto de vista sobre el método de las ciencias naturales, eran estériles y sus efectos fueron, en términos generales, desastrosos. Su verdadera importancia estriba en la influencia que ejerció en el campo de los estudios sociales e históricos, en la creación de nuevas disciplinas que consisten en la historia y crítica de las instituciones humanas consideradas como grandes semipersonalidades colectivas que poseen vida y carácter propios y a las que no cabe describir meramente en términos de los individuos que las componen. Esta revolución en el pensamiento engendró mitos irracionales y peligrosos —como el tratamiento del estado, de la raza, de la historia, de la época, por ejemplo, como superpersonas que ejercen definida influencia— pero su efecto en los estudios

humanos resultó ser muy fructífero. En gran parte debido a esta influencia, nació una nueva escuela de historiadores alemanes cuya obra determinó que todos los escritores que explicaban los sucesos como resultados del carácter o las intenciones, la derrota personal o el triunfo de este o aquel rey o estadista, parecieran ingenuos y faltos de rigor científico.

Si la historia es el desarrollo del Espíritu absoluto, al que Hegel no identifica únicamente con el espíritu humano, dado que negaba cualquier divorcio esencial entre el espíritu y la materia, es preciso volverla a escribir como la historia de las conquistas del Espíritu. De súbito, el horizonte pareció inmensamente ensanchado. La historia legal dejaba de ser un coto especial y remoto de los arqueólogos y anticuarios para transformarse en jurisprudencia histórica, según la cual las instituciones legales contemporáneas se interpretaban como una ordenada evolución a partir de la ley romana, o de una ley aun anterior, la cual encarnaba el Espíritu de la Ley en sí mismo, de la sociedad en su aspecto legal, entretelado con los aspectos políticos, religiosos, sociales, de su vida.

A partir de entonces, la historia del arte y la historia de la filosofía comenzaron a tratarse como elementos complementarios e indispensables de la historia general de la cultura: otorgóse súbita importancia a hechos antes considerados triviales o sórdidos, y así inexplorados dominios de la actividad del Espíritu —las historias del comercio, del vestido, de la moda, del lenguaje, del folklore, de las artes útiles— adquirieron la importancia de elementos esenciales en la historia completa, «orgánica», institucional, de la humanidad.

Había un aspecto, empero, en que Hegel disentía abiertamente de la concepción leibniziana del desarrollo como una suave progresión de una esencia que se va desarrollando gradualmente desde la potencia hacia el acto. Insistió en la realidad y necesidad de los conflictos, guerras y revoluciones, de un trágico derroche y destrucción en el mundo. Declaró (siguiendo a Fichte) que todo proceso es un proceso de necesaria tensión entre fuerzas incompatibles, cada una de las cuales procura prevalecer sobre la otra y que, por obra de este conflicto mutuo, ambas van realizando su propio desarrollo. Semejante lucha es a veces oculta y a veces abierta y cabe rastrearla en todas las provincias de la actividad consciente como una colisión entre otras tantas actitudes y movimientos antagónicos de índole física, moral e intelectual, cada uno de los cuales pretende suministrar soluciones totales y engendra nuevas crisis por su misma unilateralidad; la lucha se agudiza hasta convertirse en franco conflicto que culmina en un choque final, cuya violencia destruye a todos los contendientes. Éste es el punto en que se quiebra el hasta entonces continuo desarrollo, en que tiene lugar un súbito salto que coloca al proceso en un nuevo nivel, donde la tensión entre un nuevo grupo de fuerzas comienza una vez más. Algunos de estos saltos, es decir, aquellos que se dan en una escala suficientemente amplia y advertible, se denominan revoluciones políticas. Pero en una escala más modesta se verifican en todas las esferas de la actividad, en las artes y ciencias, en el crecimiento

de los organismos físicos estudiados por los biólogos y en los procesos atómicos estudiados por los químicos, y, finalmente, en las argumentaciones ordinarias entre dos antagonistas cuando, suscitándose un conflicto entre dos errores parciales, se descubre una nueva verdad, la que a su vez es sólo relativa porque se ve asaltada por una contraverdad, y la destrucción de cada una de éstas por obra de la otra lleva una vez más a un nuevo nivel en el que los elementos antagónicos quedan transfigurados en una nueva totalidad orgánica, proceso este que prosigue sin fin. Denominó esto proceso dialéctico. La noción de lucha y de tensión suministra precisamente el principio dinámico necesario para explicar el movimiento en la historia. El pensamiento es la realidad que ha adquirido conciencia de sí misma y sus procesos son los procesos de la naturaleza en su forma más clara. El principio de absorción y resolución (*Aufhebung*) perpetuas en una unidad cada vez más alta, se verifica tanto en la naturaleza como en el pensamiento discursivo y demuestra que sus procesos no carecen de propósitos como los movimientos mecánicos postulados por el materialismo, sino que poseen una lógica interna y conducen a una autorrealización cada vez mayor. Cada transición importante se señala por un salto revolucionario en gran escala, como, por ejemplo, el ascenso de la Cristiandad, la destrucción de Roma por los bárbaros o la gran Revolución Francesa y el nuevo mundo napoleónico. En cada caso, el Espíritu o idea universal se acerca un paso más hacia la completa conciencia de sí, la humanidad progresa hacia un estadio más adelantado, aunque nunca lo hace estrictamente en la dirección anticipada por ninguno de los movimientos empeñados en el conflicto preliminar, y así se sentirá más profunda y más irracionalmente defraudado aquél bando que creía más firmemente en su propia capacidad peculiar para moldear el mundo con sus esfuerzos.

Los nuevos métodos de investigación e interpretación revelados súbitamente produjeron un sobrecogedor y hasta embriagador efecto en la sociedad ilustrada alemana y, en menor medida, en las universidades de San Petersburgo y Moscú, por ella influidas. El hegelianismo se convirtió en credo oficial de casi todos los hombres con pretensiones intelectuales; aplicáronse los nuevos conceptos en todas las esferas del pensamiento y de la acción con un desbordado entusiasmo que a una época que cree menos en las ideas puede resultarle difícil de concebir. Transformáronse los estudios académicos: la lógica hegeliana, la jurisprudencia hegeliana, la ética y la estética hegelianas, la teología hegeliana, la filología hegeliana, la historiografía hegeliana, formaban un círculo cerrado en torno al estudiante de humanidades. Berlín, donde Hegel pasó sus últimos años, era el cuartel general del movimiento. El patriotismo y la reacción política y social volvían a levantar la cabeza. La difusión de la doctrina según la cual todos los hombres son hermanos, y las diferencias nacionales, raciales y sociales productos artificiales de una educación defectuosa, quedó detenida por la tesis contraria idealista, conforme a la cual semejantes diferencias, y aun a pesar de su aparente irracionalidad, expresan el peculiar papel histórico de determinada raza o nación y se fundan en alguna necesidad metafísica.

Son necesarias para el desarrollo de la Idea, de la cual la nación es encarnación parcial, y no cabe hacer que se desvanezcan de la noche a la mañana mediante la mera aplicación de la razón por parte de los reformadores individuales. La reforma ha de brotar de un suelo históricamente preparado; de lo contrario, está sentenciada al fracaso, condenada por adelantado por las fuerzas de la historia que se mueven en concordancia con su propia lógica, en su propia época y con su propio paso. Querer liberarse de estas fuerzas y procurar alzarse por encima de ellas equivale a desear evadirse de la propia posición histórica lógicamente necesaria, de la sociedad de la que uno forma parte integrante, del complejo de relaciones públicas y privadas por las cuales cada hombre es lo que es, y las cuales son el hombre, son lo que él es; desear evadirse de esto equivale a desear perder la propia naturaleza, deseo contradictorio que sólo pueden alentar hombres que no saben lo que quieren, cuya idea de la libertad personal es infantilmente subjetiva.

La verdadera libertad consiste en el dominio de sí mismo, en evadirse del control externo. Esto sólo puede lograrse descubriendo qué es uno y qué puede llegar a ser, es decir, mediante el descubrimiento de las leyes a las cuales, en la época y lugar particulares en que uno vive, uno está necesariamente sujeto, así como mediante el esfuerzo por llevar al acto aquella potencia del propio ser racional, esto es, de la propia naturaleza respetuosa de la ley, la realización de las cuales acerca al individuo y, con él, a la sociedad a aquello a lo que «orgánicamente» pertenece y que se expresa en él mismo y en otros como él. Sólo los individuos «histórico-universales» que encarnan las leyes de la historia, al realizar sus propios propósitos, pueden romper con éxito con el pasado. Pero cuando un hombre de menor estatura, en nombre de un ideal subjetivo, intenta destruir una tradición en vez de modificarla y, a consecuencia de lo cual, se opone a las leyes de la historia, intenta lo imposible y revela así su propia irracionalidad. Condénase semejante conducta no sólo porque está necesariamente sentenciada al fracaso y es, por lo tanto, fútil (pues pueden darse situaciones en las que acaso se piense que es más noble perecer quijotesca que sobrevivir); se la condena porque es irracional, puesto que las leyes de la historia a las que se opone son las leyes del espíritu, el cual es la última sustancia de aquello de que todo está compuesto, y, por lo tanto, son necesariamente racionales; y ciertamente, si no lo fueran no serían susceptibles de explicación humana. El Espíritu se acerca a su perfección alcanzando gradualmente mayor conciencia de sí mismo con cada generación; y el punto más alto de su desarrollo se alcanza en aquellos que en cualquier tiempo se ven a sí mismos más claramente en su relación con su universo, esto es, en los pensadores más profundos de cada época. Hegel y sus discípulos incluyen entre los pensadores a los artistas y los filósofos, los científicos y los poetas, a todos aquellos espíritus sensibles e indagadores que tienen conciencia más aguda y profunda que el resto de su sociedad del estadio de desarrollo alcanzado por la humanidad, de lo que se conquistó en su época y, en parte, por su propio esfuerzo.

La historia de la filosofía es la historia del incremento de este conocimiento de sí mismo mediante el cual el Espíritu toma conciencia de su propia actividad; y desde este punto de vista, la historia de la humanidad no es sino la historia del progreso del Espíritu en el proceso de su creciente conciencia de sí mismo. Y así, toda la historia es la historia del pensamiento, es decir, la historia de la filosofía, la cual por lo demás es idéntica a la filosofía de la historia, puesto que ésta no es sino un nombre de la conciencia de aquella conciencia. El celebrado epigrama hegeliano «la filosofía de la historia es la historia de la filosofía» no es, para quien acepte la metafísica hegeliana, una oscura paradoja, sino una trivialidad ingeniosamente expresada con el importante y peculiar corolario de que todo progreso verdadero es progreso del espíritu — altamente consciente en los hombres, inconsciente en la naturaleza—, puesto que él es la sustancia de la cual todo lo demás está compuesto. De ahí que el único método merced al cual aquellos que deseen el bien de la sociedad pueden mejorarla, consiste en desarrollar en sí y en los otros el poder de analizarse a sí mismos y estudiar su contorno, actividad que luego se dio en llamar crítica y cuyo crecimiento es idéntico al progreso humano. Síguese de esto que los cambios que involucran violencia física y derramamiento de sangre se deben únicamente a la índole recalcitrante de la materia bruta que, como Leibniz había enseñado, no es más que espíritu en un nivel inferior, menos consciente. Las revoluciones instituidas por Sócrates, Jesús o Newton fueron por ello revoluciones sobradamente más auténticas que los sucesos a los que comúnmente se da este nombre, aun cuando hayan acaecido sin batallas; toda conquista verdadera, toda genuina victoria, se gana siempre, literalmente y no en sentido metafórico, en el reino del Espíritu. Y así la Revolución Francesa de hecho llegó a su fin cuando los filósofos transformaron la conciencia de los hombres de su tiempo antes de que la guillotina comenzara a funcionar.

Esa doctrina parecía resolver al fin el gran problema que acuciaba a los espíritus en las primeras décadas del siglo XIX, el problema al que todas las teorías políticas de entonces dan otras tantas respuestas. La Revolución Francesa se hizo para asegurar la libertad, la igualdad y la fraternidad entre los hombres; fue el mayor intento en la historia moderna de encarnar una nueva ideología revolucionaria en instituciones concretas mediante la violenta y afortunada toma del poder por parte de los mismos ideólogos; pero fracasó, y su propósito —la instauración de la libertad e igualdad humanas— parecía tan remoto en su realización como siempre. ¿Qué respuesta había de darse entonces a quienes, amargamente desilusionados, cayeron en una apatía cínica proclamando la impotencia del bien frente al mal, de la verdad frente al error, y afirmando la total incapacidad de la humanidad para mejorar su suerte por sus propios esfuerzos? A este problema, que preocupaba al pensamiento social del período de la reacción política en Europa, Hegel dio una cabal solución con su doctrina del carácter inevitable del proceso histórico, el cual implica el predestinado fracaso de cualquier intento de desviarlo o apresurarlo por la violencia —signo de fanatismo, es decir, exageración unilateral de algunos de los aspectos de la dialéctica

—, punto de vista directamente opuesto a las hipótesis tecnológicas antagónicas adelantadas por entonces en Francia por Saint-Simon y Fourier. El problema de la libertad social, así como el de las causas que impiden alcanzarla, es por ello, y del modo más natural, tema central de todos los primeros escritos de Marx. Enfocó el problema y le dio solución según un espíritu profundamente influido por Hegel. Sus primeras lecturas y sus instintos naturales lo inclinaban hacia el empirismo, y los modos de pensamiento que pertenecen a esta perspectiva aparecen a veces visibles bajo la estructura metafísica que casi siempre los encubre. Esto se hace más patente en su pasión por exponer el irracionalismo y los mitos bajo cualquier forma y de cualquier modo. En su argumentación a veces emplea los métodos y ejemplos del materialismo del siglo XVIII, pero lo cierto es que la forma en que lo expresa y las tesis que se propone probar son del todo hegelianas: el ascenso de la humanidad que por sus esfuerzos se transforma a sí misma y transforma la naturaleza exterior con la cual está orgánicamente relacionada, subyugando todo lo que se le pone delante al control racional. Se había convertido en su juventud a esa nueva visión y por muchos años —a pesar de su ataque vehemente a la metafísica idealista— siguió siendo secuaz convencido, consecuente y admirador, del gran filósofo.

CAPÍTULO 3

LOS JÓVENES HEGELIANOS

... [los alemanes] nunca se sublevarán. Preferirían morir a rebelarse... puede que un alemán, cuando ha sido empujado a la desesperación absoluta, deje de discutir; pero son necesarios una opresión tremenda, insultos, injusticias y sufrimientos para reducirlo a ese estado.

MIJAÍL BAKUNIN

Los años que Marx pasó como estudiante en la Universidad de Berlín fueron un período en que dominó una profunda depresión en la intelectualidad radical de Alemania. En 1840 había ascendido al trono de Prusia un nuevo rey, de quien mucho se esperaba. Antes de su coronación había hablado más de una vez de una natural alianza de patriotismo, principios democráticos y monarquía; había dicho que daría una nueva Constitución; en la prensa liberal comenzaron a aparecer extáticas referencias a Don Carlos y a el Romántico Coronado. Estas promesas jamás se cumplieron. El nuevo monarca no era menos reaccionario, sino más astuto que su padre, y estaba menos atezado por la rutina que éste; los métodos de supresión empleados por su policía eran más imaginativos y eficientes que los empleados en los días de Federico Guillermo III; y lo cierto es que con su ascenso al trono no se produjo cambio alguno. No hubo ningún signo de reforma política o social; la revolución francesa de julio, saludada con inmenso entusiasmo por los radicales alemanes, determinó meramente que Metternich constituyera una comisión central para suprimir el pensamiento peligroso en todo el territorio alemán, medida bien recibida desde luego por la clase media terrateniente prusiana, cuyo continuado poder paralizaba todo esfuerzo hacia la libertad. La clase gobernante hizo cuanto estuvo a su alcance para poner trabas —ya que no podía suprimirla enteramente— a la clase cada vez más numerosa de los industriales y banqueros, quienes, aun en la atrasada y dócil Prusia, comenzaron a mostrar inequívocos signos de impaciencia. No cabía pensar en la libre expresión en la prensa o en las reuniones públicas, pues la censura oficial era eficiente y ubicua; por lo demás, en la Dieta había gran mayoría de diputados adictos al rey, y el resentimiento cada vez más intenso contra los terratenientes y funcionarios, aumentado aún más por la creciente conciencia que de su propio poder adquiriría la clase media, finalmente halló cauce a través del único medio disponible de expresión germánica: en un torrente de palabras, una filosofía de la oposición.

Si el hegelianismo ortodoxo era un movimiento conservador, así como la respuesta del herido tradicionalismo alemán al intento francés de imponer al mundo su nuevo principio de razón universal, la segregación de sus miembros más jóvenes representa un esfuerzo por hallar alguna interpretación progresiva de las fórmulas del desarrollo natural, por alejar a la filosofía hegeliana de su preocupación por la historia del pasado e identificar éste con el futuro para adaptarlo a los nuevos factores sociales y económicos que surgían por doquier. Ambos bandos, la derecha y la izquierda, los viejos y, como hubieron de ser llamados, los jóvenes hegelianos, se basaban en la famosa sentencia del maestro según la cual lo real es lo racional y lo racional es lo real; y ambos convenían en que esto había de interpretarse en el sentido de que la verdadera explicación de todo fenómeno era equivalente a la demostración de su necesidad lógica —que para ellos significaba necesidad histórica o metafísica (pues los tres términos eran en cierto sentido idénticos), la cual venía a ser su justificación racional. Nada podía ser a la vez malo y necesario porque todo cuanto es real lo es necesariamente, y la necesidad de algo es su justificación: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht* (La historia es el tribunal del mundo). Esto lo aceptaban ambos bandos. El cisma surgió con motivo del relativo énfasis que había de darse a los términos cruciales «racional» y «real».

Al proclamar que sólo lo real era racional, los conservadores declaraban que la medida de la racionalidad era lo fáctico, o capacidad de supervivencia, que el estadio alcanzado por las instituciones sociales o personales, tal como existieron en cualquier momento determinado, era la medida suficiente de su excelencia. Así, por ejemplo, la cultura germánica (esto es, la occidental), como Hegel declaró en efecto, constituía una síntesis más alta, y probablemente la última, de las culturas que la precedieron: la oriental y la grecorromana. De esto se seguía (para algunos de los discípulos del maestro) que, como el último estadio era necesariamente el mejor, la estructura política más perfecta hasta entonces alcanzada por los hombres consistía en la más alta encarnación de los valores occidentales: el estado moderno, esto es, el estado prusiano. Era moralmente equivocado desear modificar o subvertir ese estado, porque ello iba contra la voluntad racional encarnada en él y, de cualquier modo, semejante intento sería fútil porque se dirigía contra una decisión ya tomada por la historia. Ésta es una forma de argumentación adaptada a sus propios propósitos con la que el marxismo familiarizó luego al mundo.

Los radicales cargaban el acento en lo inverso y protestaban que sólo lo racional era real. Insistían en que lo fáctico aparece a menudo plagado de inconsecuencias, anacronismos y ciega sinrazón; por lo tanto, no cabía considerarlo en un sentido genuino, es decir, metafísico, como real. Basándose en numerosos textos de Hegel, señalaban que el maestro reconoció que el mero hecho de que algo haya ocurrido en el espacio y en el tiempo no equivalía en modo alguno a que ello fuera real, pues lo existente puede muy bien ser un tejido de instituciones caóticas, cada una de las cuales desbarata los propósitos de la otra, y así, desde el punto de vista metafísico,

resulta contradictorio y, por ende, del todo ilusorio. El grado de realidad había de calibrarse por la medida en que las entidades bajo examen tendieran a formar un todo racional, para lo cual bien podía ser precisa una transformación radical de las instituciones dadas, en concordancia con los dictados de la razón. Éstos son mejor conocidos por quienes se han emancipado de la tiranía de lo meramente fáctico y han revelado que éste es inadecuado para su papel histórico, deducido de una correcta interpretación de las características y dirección del pasado y el presente. Esta actividad crítica, dirigida contra las instituciones sociales de su época por parte del individuo que se eleva por encima de ellas, es la función más noble del hombre; cuanto más esclarecido sea el crítico y más indagadora sea su crítica, más rápido será el progreso hacia lo real. Pues, como Hegel dijo indudablemente, la realidad es un proceso, un esfuerzo universal por alcanzar la autoconciencia, y se torna más perfecto con el crecimiento de la autoconciencia crítica entre los hombres. Y por lo demás, no había ninguna razón para suponer que tal progreso había de ser gradual y fácil. Citando de nuevo los textos enunciados por Hegel, los radicales recordaban a sus oponentes que el progreso era resultado de una tensión entre los opuestos, que crecía hasta convertirse en crisis y estallar en una franca revolución; y entonces, y sólo entonces, se daba el salto hacia el siguiente estadio. Estas leyes de desarrollo se descubrían por igual en los más oscuros procesos de la naturaleza y en los asuntos de los hombres y las sociedades.

El verdadero deber del filósofo que soporta en sus hombros el peso de la civilización consiste, por lo tanto, en promover la revolución con la habilidad técnica especial que sólo él domina, es decir, mediante la guerra intelectual.

Su tarea estriba en sacudir a los hombres de su indolencia y letargo, en barrer, con ayuda de sus armas críticas, las inútiles instituciones que obstruyen el progreso de modo semejante a como los filósofos franceses socavaron el *anden régime* no más que con el poder de las ideas. No ha de recurrirse a la violencia física o a la fuerza bruta de las masas: apelar a la multitud, que representa el nivel más bajo de la conciencia de sí mismo alcanzada por el Espíritu entre los hombres, es emplear medios irracionales que sólo pueden producir consecuencias irracionales; una revolución de ideas engendrará por sí misma una revolución en la práctica: *Hinter die Abstraktion stellt sich die Praxis von selbst* (Tras la teoría abstracta, la praxis se materializa por sí misma). Pero como estaba prohibida la difusión de folletos políticos, la oposición se veía reducida a abrazar métodos de ataque menos directos, y así las primeras batallas contra la ortodoxia se libraron en el terreno de la teología cristiana, cuyos profesores habían tolerado hasta entonces, y en cierto modo hasta alentado, una filosofía que se había revelado eficaz para sustentar el orden existente. En 1835 David Friedrich Strauss publicó una vida crítica de Jesús en la que el nuevo método crítico se utilizaba para mostrar que algunas partes de los Evangelios eran pura invención, al paso que consideraba que otras no representaban hechos, sino creencias semimitológicas acariciadas en las primeras comunidades cristianas, como

un estadio en la evolución de la conciencia de la humanidad, y abordó todo el tema como un ejercicio de examen crítico de un texto históricamente importante, pero no merecedor de confianza. Su libro provocó una tormenta inmediata no sólo en los círculos ortodoxos, sino también entre los jóvenes hegelianos, cuyo representante más prominente, Bruno Bauer, entonces profesor de teología en la Universidad de Berlín, publicó varios ataques contra él desde el punto de vista de un ateísmo hegeliano aún más extremo, negando de plano la existencia histórica de Jesús e intentando explicar los Evangelios como obras de pura ficción, como la expresión literaria de la «ideología» dominante en su tiempo, como el punto más alto alcanzado en aquel período por el desarrollo de la Idea Absoluta. En general, las autoridades prusianas miraban con indiferencia las controversias sectarias entre los filósofos, pero en esta disputa ambos bandos parecían sustentar opiniones subversivas en lo tocante a la ortodoxia religiosa y, por lo tanto, con toda probabilidad, política. El hegelianismo, al que hasta entonces se había dejado en paz por considerársele un movimiento filosófico inofensivo y hasta leal y patriótico, fue acusado súbitamente de mostrar tendencias demagógicas. El mayor oponente de Hegel, Schelling, por entonces un piadoso y acerbo reaccionario, un viejo romántico, fue llamado a Berlín para que refutara públicamente aquellas doctrinas, pero sus conferencias no produjeron el resultado deseado. La censura se hizo más severa y los jóvenes hegelianos vinieron a hallarse en una situación en que debían optar por una capitulación total o por desplazarse aún más hacia la izquierda política de lo que la mayoría deseaba. La única liza en que la cuestión podía ser agitada eran las universidades, donde una libertad académica restringida, pero, sin embargo auténtica, continuaba sobreviviendo. La Universidad de Berlín era el asiento principal del hegelianismo, y Marx no tardó en sumergirse en el estudio de su política filosófica.

Comenzó su carrera académica como estudiante de la Facultad de Derecho, asistiendo a las clases de Savigny sobre jurisprudencia y a las de Gans sobre derecho penal. Savigny, fundador y principal teórico de la Escuela Histórica de Jurisprudencia, y también fanático antiliberal, era el más distinguido defensor del absolutismo prusiano en el siglo XIX. No era hegeliano pero coincidía con esta escuela en el rechazo de la teoría de los derechos naturales inalterables y del utilitarismo, e interpretaba el derecho y las estructuras institucionales históricamente como un desarrollo continuo, ordenado, tradicional, engendrado por los ideales y características de una nación dada, vista en su contorno histórico, y justificado por éstos.

Marx asistió a las conferencias de Savigny con regularidad durante dos cursos y la inmensa erudición y capacidad para fundar con menudos datos las argumentaciones históricas que distinguían al maestro dieron motivo probablemente al primer contacto de Marx con el nuevo método de investigación histórica, que exigía un conocimiento minucioso de los hechos como base para desarrollar vastas tesis generales. El principal oponente de Savigny era Eduard Gans, profesor de

derecho penal, que produjo en Marx un efecto aún más considerable. Gans era uno de los discípulos favoritos de Hegel; era judío, amigo de Heine y, como éste, radical humanitario que no compartía la baja opinión de su maestro sobre la Ilustración francesa. Sus conferencias, al parecer modelos de elocuencia y valentía, congregaban mucho público; su libre crítica, a la luz de la razón, de las instituciones legales y de los métodos legislativos, sin rastros de sentimentalismo por el pasado, afectó profundamente a Marx y le inspiró una concepción del propósito y método verdaderos de la crítica teórica, de la que nunca se apartó completamente.

Bajo la influencia de Gans, vio en la jurisprudencia el terreno natural para aplicar y verificar cualquier tipo de filosofía de la historia. Al principio, el hegelianismo repelió a su inteligencia naturalmente positivista. En una larga e íntima carta a su padre, describió sus esfuerzos por erigir un sistema antagónico; después de noches de insomnio y desordenados días de lucha con el adversario, cayó enfermo y abandonó Berlín para reponerse. Volvió con una sensación de fracaso y frustración, igualmente incapaz de trabajar o descansar. Su progenitor le escribió una carta larga y paternal donde le rogaba que no derrochara el tiempo en estériles especulaciones metafísicas cuando tenía que pensar en su carrera. Sus palabras cayeron en oídos sordos. Marx se sumergió resueltamente en un estudio a fondo de la obra de Hegel, leyó día y noche y, después de tres semanas, anunciaba su completa conversión. La selló afiliándose al *Doktorklub* (Club de graduados), asociación de intelectuales universitarios librepensadores que se reunía en cervecerías, escribía versos suavemente sediciosos, profesaba violento odio al rey, la Iglesia, la burguesía y, sobre todo, discutía interminablemente acerca de puntos de la teología hegeliana. Allí conoció —y pronto trabó relaciones íntimas con ellos— a los principales miembros de aquel grupo bohemio: los hermanos Bruno, Édgard y Egbert Bauer; Kóppen, uno de los primeros estudiosos del lamaísmo tibetano y autor de una historia del Terror francés; Max Stirner, que predicaba un ultraindividualismo de cuño propio, y otros espíritus libres (como se llamaban a sí mismos).

Abandonó los estudios de derecho para dedicarse por entero al estudio de la filosofía. Ningún otro tema le parecía poseer mayor significación contemporánea. Concibió la idea de llegar a ser profesor de filosofía en una de las universidades y de lanzar junto con Bauer una violenta campaña ateísta que había de poner fin al timorato y semisentimental jugueteo con doctrinas peligrosas al que los radicales moderados se reducían. Cobraría la forma de una ingeniosa burla y aparecería como una diatriba anónima contra Hegel escrita por un piadoso luterano que acusaría al filósofo de ateísmo y subversión del orden público y la moralidad, e iría armada de abundantes citas del texto original. Ese trabajo conjunto apareció, en efecto, y provocó cierta conmoción; se publicaron algunas reseñas críticas entusiastas, pero se descubrió quiénes eran los autores y el episodio terminó con la destitución de Bauer de su cargo académico. En cuanto a Marx, frecuentaba salones sociales y literarios, conoció a la celebrada Bettina von Arnim, la amiga de Beethoven y Goethe, que se

sintió atraída por su audacia y talento; escribió un diálogo filosófico convencional, compuso un fragmento de tragedia al modo de Byron y varios volúmenes de mala poesía que dedicó a Jenny von Westphalen, con quien entre tanto se había comprometido en secreto. Su padre, alarmado por semejante disipación intelectual, le escribió infinidad de cartas desbordantes de consejos ansiosos y afectuosos, rogándole que pensara en el futuro y se preparara para ser abogado o funcionario civil. Su hijo le enviaba consoladoras respuestas, pero no modificó su modo de vida.

Tenía ahora veinticuatro años, era un filósofo aficionado, sin ocupación fija, y lo respetaban en los círculos más progresistas por su erudición y por su talento como polemista irónico y mordaz. Pronto comenzaron a irritarlo cada vez más la literatura dominante y el estilo filosófico de sus amigos y aliados, un compuesto extraordinario de pedantería y arrogancia, lleno de oscuras paradojas y complicados epigramas, engarzado en una prosa plagada de aliteraciones y juegos de palabras que nadie podía esperar que se entendieran completamente. El propio Marx quedó contaminado en cierta medida por este estilo, particularmente en sus primeros escritos polémicos, pero no obstante su prosa es compacta y luminosa si la comparamos con la palabrería neohegeliana que por entonces cayó sobre el público alemán. Algunos años después describió la condición de la filosofía alemana en aquella época:

De acuerdo con los informes de nuestros ideólogos —escribió— durante la última década en Alemania se produjo una revolución sin precedentes en la historia..., una revolución en comparación con la cual la Revolución Francesa fue juego de niños. Con increíble rapidez un imperio fue sustituido por otro, un poderoso héroe fue abatido por otro aún más audaz y más fuerte en aquel caos universal. Durante tres años, de 1842 a 1845, Alemania vivió un cataclismo de características más violentas que todo cuanto ha ocurrido en cualquier siglo anterior. Todo esto, es cierto, tuvo lugar sólo en la región del puro pensamiento. Pues asistimos a un fenómeno notable: la descomposición del Espíritu Absoluto.

Cuando la última chispa de vida desapareció de su cuerpo, los distintos elementos constitutivos se desintegraron para entrar en nuevas combinaciones y formar nuevas sustancias. Los profesionales de la filosofía, que hasta entonces se ganaban la vida explotando al Espíritu Absoluto, se arrojaron ávidamente sobre las nuevas combinaciones. Cada cual comenzó a disponer atareadamente de la tajada que le correspondía. Desde luego, hubo competencia. Al principio, la cosa ofreció un carácter sólidamente comercial, respetable, pero luego, cuando el mercado alemán quedó saturado y el mercado mundial, pese a todos los esfuerzos, se reveló incapaz de asimilar más mercancías, todo el negocio —como suele ocurrir en Alemania— se arruinó a causa de la producción en masa, el descenso de la calidad, la adulteración de materias primas, los marbetes falsificados, las transacciones ficticias, las trampas financieras y una estructura crediticia carente de toda base real. La competencia se convirtió entonces en enconada lucha, la cual se nos representa hoy en colores brillantes como una revolución de significación cósmica, rica en realizaciones y

resultados.

Esto se escribió en 1846; en 1841 Marx acaso habría seguido viviendo en aquel mundo fantástico, participando en la inflación y producción en masa de palabras y conceptos, si sus circunstancias personales no hubieran sufrido un súbito y catastrófico cambio: su padre, de quien dependía financieramente, murió dejando medios de subsistencia apenas suficientes a su viuda e hijos menores. Al mismo tiempo, el ministro prusiano de Educación decidió finalmente condenar de modo oficial a la Izquierda Hegeliana y destituyó de su cargo a Bauer. Esto cerraba la posibilidad de una carrera académica para Marx, que estaba seriamente comprometido en el asunto Bauer, y lo obligó a buscar otra ocupación. No tuvo mucho que esperar. Entre sus más cálidos admiradores figuraba un tal Moses Hess, publicista judío de Colonia, sincero y entusiasta radical que había ido mucho más adelante que la Izquierda Hegeliana. Había visitado París y conocido allí a los principales escritores franceses socialistas y comunistas del día, a cuyas ideas se convirtió apasionadamente. Hess, que era una curiosa mezcla de ardiente judaísmo tradicional y de humanitarismo idealista e ideas hegelianas, predicaba la primacía de los factores económicos sobre los políticos y la imposibilidad de emancipar a la humanidad sin liberar antes al proletariado asalariado. La continuada esclavitud de éste, declaraba, había concitado todos los esfuerzos de los intelectuales para instaurar un nuevo mundo moral, ineficaz, puesto que la justicia no puede existir en una sociedad que tolera la desigualdad económica y la explotación. La institución de la propiedad privada era fuente de todos los males; sólo cabía liberar a los hombres mediante la abolición de la propiedad privada y nacional, lo cual implicaba necesariamente la eliminación de las fronteras nacionales y la reconstitución de una nueva sociedad internacional cimentada en una base racional, económica, colectivista. Su encuentro con Marx lo abrumó: en una carta a un camarada radical declara:

Es el filósofo más grande y tal vez el único auténtico que hoy vive y pronto... atraerá sobre sí las miradas de toda Alemania... El doctor Marx —tal es el nombre de mi ídolo— es aún muy joven (tiene alrededor de veinticuatro años) y disparará el tiro de gracia a la religión y la política medievales. Combina la seriedad filosófica más profunda con el talento más mordaz. Imagine a Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel fundidos en una sola persona —digo fundidos y no confundidos en un montón— y tendrá usted al doctor Marx.

Marx pensaba que el entusiasmo de Hess era muy amistoso, pero ridículo, y adoptó con él un tono condescendiente que no provocó el resentimiento del afable camarada. Hess era un propagador de ideas, un misionero ferviente antes que un pensador original, y convirtió a más de uno de sus contemporáneos al comunismo, entre ellos a un joven radical llamado Friedrich. Engels, que por entonces no conocía a Marx. Del contacto con Hess, Engels y Marx aprendieron mucho más de lo que ninguno de los dos estaba dispuesto a admitir en años posteriores, cuando se comportaron hacia él como si se tratase de un tonto inofensivo, pero tedioso; por su

parte, Hess siguió siendo un marxista entregado, si bien añadió posteriormente a la doctrina una ferviente creencia en el sionismo y, de cualquier forma, no era un hombre de acción. Empero, por aquella época Marx halló en él un aliado útil, puesto que Hess, que era un incansable agitador, había logrado persuadir a un grupo de industriales liberales de Renania para financiar la publicación de un diario radical que contendría artículos sobre temas políticos y económicos, dirigidos contra la política económicamente reaccionaria del gobierno de Berlín, y simpatizaría con las necesidades de la clase burguesa en ascenso. Se editó en Colonia y se tituló *Rheinische Zeitung*.

Marx fue invitado a contribuir regularmente con artículos para este diario, a lo que consintió de buena gana; diez meses después fue su director. Era ésta su primera experiencia en la política práctica: dirigió el diario con inmenso vigor e intolerancia; su naturaleza dictatorial se afirmó enseguida en aquellas circunstancias y sus subordinados no pedían nada mejor que él hiciera lo que se le antojara y escribiera cuantas hojas del diario deseara. De diario moderadamente liberal, al punto pasó a ser un diario vehementemente radical, violento, más hostil al gobierno que cualquier otra publicación alemana. Escribió largos y groseros ataques contra la censura prusiana, la Dieta Federal, la clase terrateniente en general; la circulación aumentó, su fama se difundió por toda Alemania y, al fin, el gobierno se vio obligado a reparar en el comportamiento asombroso de la burguesía renana. Los accionistas estaban desde luego apenas menos sorprendidos que las autoridades, pero como el número de suscriptores crecía constantemente y la política económica perseguida por el diario era escrupulosamente liberal y abogaba por la libertad de comercio y la unificación económica de Alemania, no protestaron. Las autoridades prusianas, deseosas de no irritar a las provincias occidentales recientemente anexionadas, también se abstuvieron de intervenir. Envalentonado por esta tolerancia, Marx intensificó el ataque y añadió a la discusión de temas de política general y económicos las de dos cuestiones particulares respecto de las cuales existían en la provincia enconados sentimientos: la primera era la mísera condición de los campesinos que cultivaban viñedos en el Mosela; y la segunda, las duras leyes con que se castigaba a los pobres que robaban madera podrida en los bosques circundantes. Marx empleó estas dos cuestiones como textos para una acusación particularmente violenta al gobierno de terratenientes. El gobierno, después de estudiar cautelosamente los sentimientos dominantes en el distrito, decidió aplicar su poder de censura, y lo hizo con creciente severidad. Marx se valió de todo su ingenio para embaucar a los censores que, por lo general, eran hombres de inteligencia limitada, y se las arregló para publicar una serie de artículos de sutilmente velada propaganda democrática y republicana, por los cuales más de una vez los censores fueron objeto de amonestación y hasta reemplazados por funcionarios más estrictos. Pasó el año 1842 en este juego complicado, que habría continuado de modo indefinido si Marx no hubiera franqueado inadvertidamente el límite. En el siglo XIX el gobierno ruso representaba

la mayor encarnación del oscurantismo, la barbarie y opresión en Europa, el inagotable depósito de donde los reaccionarios de otras naciones podían extraer fuerzas y, consecuentemente, se convirtió en el espantajo de los liberales occidentales de todos los matices de opinión. Por entonces era el miembro dominante en la alianza rusoprusiana y, como tal, Marx lo atacó virulentamente en sucesivos artículos editoriales: una guerra contra los rusos le parecía, tanto entonces como en los años subsiguientes, el mejor golpe que podía darse a favor de la libertad europea. Ocurrió que el propio emperador Nicolás I llegó a leer un ejemplar de una de aquellas filípicas y expresó su iracunda sorpresa al embajador prusiano. El canciller ruso remitió una nota severa reconviniendo al rey de Prusia por la ineficacia de sus censores. El gobierno prusiano, deseoso de apaciguar a su potente vecino, tomó medidas inmediatas: prohibió sin previo aviso, en abril de 1843, la publicación de la *Rheinische Zeitung*, y Marx se vio libre una vez más. Un año había bastado para convertirlo en brillante periodista político de opiniones atrevidas y para desarrollar en él el gusto de acusar y fustigar a los gobiernos iliberales, gusto que su carrera posterior le daría plena oportunidad de satisfacer.

Entre tanto, había trabajado con infatigable energía: había aprendido el francés mediante la lectura de las obras de los socialistas parisienses Fourier, Proudhon, Dézami, Cabet y Leroux. Recientemente había leído las historias de Francia y Alemania, así como *El Príncipe*, de Maquiavelo. Durante un mes se concentró en la historia del arte antiguo y moderno a fin de reunir pruebas para demostrar el carácter básicamente revolucionario y destructor de las categorías fundamentales de Hegel; como los jóvenes radicales rusos de este período, las consideraba, según la frase de Herzen, «el álgebra de la revolución». «Temeroso de aplicarlas abiertamente — escribió Herzen— en el océano de la política batido por la tormenta, el viejo filósofo las sacó a flote en el tranquilo lago interior de la teoría estética». La opinión de Marx acerca de la adecuada interpretación de aquéllas había sido afectada últimamente, empero, por un libro aparecido durante ese año, los *Principios de la filosofía del futuro*, de Ludwig Feuerbach.

Feuerbach es uno de esos autores interesantes —que aparecen con cierta frecuencia en la historia del pensamiento— que, sin ser pensadores de primera fila, no obstante, proporcionan a los hombres de mejores cualidades la súbita chispa que inflama el combustible desde hace tiempo acumulado.

Defendió posiciones empíricas en una época en que Marx reaccionaba violentamente contra las sutilezas del idealismo decadente en que había vivido sumergido durante los últimos cinco años. El estilo simple de Feuerbach le pareció abrir de pronto una ventana al mundo real. El escolasticismo neohegeliano de los hermanos Bauer y sus discípulos se le apareció súbitamente como una abrumadora pesadilla que sólo ahora acababa de disiparse y cuyos últimos recuerdos se proponía barrer.

Hegel había afirmado que los pensamientos y actos de los hombres pertenecientes

al mismo período de una cultura dada están determinados por el operar en ellos de un espíritu idéntico, que se manifestaba en todos los fenómenos del período. Feuerbach rechazaba vehementemente semejante aserto. «¿No es el espíritu de una época o de una cultura —se preguntaba, en efecto— simplemente el nombre colectivo que designa la totalidad de los fenómenos que la componen?» Decir, por lo tanto, que los fenómenos estaban determinados a ser lo que eran por obra del espíritu equivalía a aseverar que estaban determinados por la totalidad de ellos mismos, lo cual es una vacía tautología. Tampoco se mejoraba la cosa, continuaba señalando, si se sustituía esta totalidad por el concepto de una pauta, pues las pautas no pueden causar sucesos; una pauta es una forma, un atributo de los sucesos, los cuales sólo pueden ser causados por otros sucesos. El genio griego, el carácter romano, el espíritu del Renacimiento, el espíritu de la Revolución Francesa, ¿qué eran sino abstracciones, rótulos con que describir en forma compendiada determinado complejo de cualidades y acontecimientos históricos, términos generales inventados por los hombres para su propia conveniencia, pero en modo alguno habitantes objetivos, reales, del mundo, capaces de originar esta o aquella alteración en los asuntos humanos? La antigua opinión conforme a la cual han de atribuirse los cambios a la decisión y acción de los individuos era mucho menos absurda, pues los individuos por lo menos existen y actúan en un sentido en que no lo hacen las nociones generales y los nombres comunes. Hegel había subrayado con razón lo inadecuado de este punto de vista porque no explicaba cómo surgía lo total del concurso de un número inmenso de vidas y actos individuales, y mostró genio al buscar una única fuerza común que diera dirección definida a estas voluntades, alguna ley general en virtud de la cual la historia pudiera convertirse en una explicación sistemática del progreso de sociedades enteras. Pero en última instancia dejó de ser racional y acabó en un oscuro misticismo, pues la Idea hegeliana, si no era una re-formación tautológica de lo que pretendía explicar, no era más que un nombre disfrazado del Dios personal de la cristiandad, y de este modo colocaba el tema mas allá de los límites de la discusión racional.

El próximo paso de Feuerbach consistió en declarar que la fuerza que impulsaba la historia no era espiritual, sino la suma de las condiciones materiales de cualquier época dada, la cual determina que los hombres que viven en ella piensen y actúen tal como lo hacen. No obstante, su miseria material los llevaba a buscar solaz en un inmaterial mundo ideal de su propia, si bien inconsciente, invención, donde como recompensa por la infelicidad de sus vidas en la tierra gozarían después de la muerte de eterna bienaventuranza. Todo aquello de lo que carecen en la tierra —justicia, armonía, orden, bondad, unidad, permanencia— lo transforman en atributos trascendentes de un mundo trascendente único que consideran real, y que lo convirtieron en objeto de adoración. Si esta ilusión había de ser descubierta, debía analizársela en términos de los desajustes materiales que psicológicamente le dieron nacimiento. Como a Holbach y al autor de *L'Homme Machine*, el odio que inspiraba

a Feuerbach el trascendentalismo a menudo lo llevaba a buscar la explicación más cruda y simple en términos puramente físicos. *Der Mensch ist was er isst* (El hombre es lo que come) es su propia caricatura hegeliana de su doctrina; la historia humana es la historia de la influencia decisiva del contorno físico sobre los hombres y la sociedad; por ende, sólo el conocimiento de las leyes físicas podrá hacer del hombre el dueño de esas fuerzas al permitirle adaptar conscientemente a ellas su vida.

Su materialismo, y en particular su teoría de que todas las «ideologías», tanto religiosas como seculares, constituyen a menudo un intento de suministrar una compensación ideal a las miserias reales, y de ahí de revelar y oscurecer a la vez la existencia de éstas, produjo profunda impresión en Marx y en Engels, lo mismo que más tarde en Lenin, que lo leyó durante su exilio en Siberia. La obra más conocida de Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, de 1841 (traducido al inglés por George Eliot), que Marx leyó, así como la anterior *Crítica de la filosofía de Hegel*, son tratados profundamente sentidos, apasionadamente polémicos, a veces ingenuos, y muestran poca sensibilidad histórica pero bien organizados y convincentes, sobre todo, después de los absurdos del desenfrenado hegelianismo de la década del 30, su misma simplicidad, honestidad y coraje debió haber parecido refrescantemente sana. Después de leerlo, Marx, que era aún radical e idealista en este período, abandonó su propio dogmatismo. La Idea hegeliana había acabado por ser una expresión sin significado alguno, y ahora le parecía que Hegel había erigido un sistema especioso de palabras sobre palabras, un sistema que su generación, armada con el valioso método hegeliano, tenía el deber de reemplazar por símbolos que denotaran en las relaciones empíricas observables entre ellos objetos reales en el tiempo y en el espacio. Aún creía en la eficacia de la apelación a la razón y se oponía a la revolución violenta. Era un idealista disidente, pero aún era idealista: un año antes había obtenido el grado de doctor en la Universidad de Jena con una tesis típicamente joven hegeliana acerca del contraste entre las opiniones de Demócrito y Epicuro, en la que defiende posiciones que atribuye a este último en términos no mucho menos nebulosos que buena parte de lo que luego condenó como típica verborrea idealista.

En abril de 1843 se casó con Jenny von Westphalen, contra los deseos de la mayoría de la familia de ésta. Esta hostilidad sólo sirvió para avivar la apasionada lealtad de la joven mujer, seria y profundamente romántica, cuya existencia quedó transformada por la revelación que le hiciera su marido de un nuevo mundo; Jenny consagró todo su ser a la vida y obra de su cónyuge. Lo amaba, lo admiraba y confiaba en él, y por él fue dominada por completo emocional e intelectualmente. Marx se apoyaba en ella sin titubear en las épocas de crisis y desastres, y estuvo toda la vida orgulloso de la belleza de su mujer, de su cuna e inteligencia. El poeta Heine, que los trató de cerca en París, rindió elocuente tributo al encanto y talento de Jenny. En años posteriores, cuando se vieron reducidos a la penuria, Jenny desplegó gran heroísmo moral preservando intacta la estructura de la familia y sólo así pudo su marido continuar su obra.

De común acuerdo, decidieron emigrar a Francia. Marx sabía que tenía una original contribución que hacer a las cuestiones que se agitaban en el día y que en Alemania era imposible hablar abiertamente de cualquier tema serio. Nada lo retenía: su padre había muerto y tenía poco apego por su familia. En Alemania no contaba con una fuente fija de ingresos. Sus antiguos camaradas de Berlín le parecían ahora una colección de saltimbanquis intelectuales deseosos de encubrir la pobreza y confusión de su pensamiento con un lenguaje violento y una vida privada escandalosa. Siempre detestó con peculiar pasión dos fenómenos: la vida desordenada y el despliegue histriónico. Le parecía que la vida bohemia y la deliberada mofa de las convenciones no era más que un filisteísmo invertido que subrayaba y rendía homenaje a esas mismas virtudes falsas mediante la exagerada protesta contra ellas y que, por lo tanto, exhibía la misma fundamental vulgaridad. Aún respetaba a Kóppen, pero había perdido todo contacto personal con él y trabó una nueva y cálida amistad con Arnold Ruge, talentoso periodista sajón que dirigía un periódico radical en el que Marx había publicado algunos artículos. Ruge era un hombre pomposo e irritable, un radical hegeliano descontento que, después de 1848, fue convirtiéndose gradualmente en nacionalista reaccionario. Como escritor, poseía visión más amplia y gusto más seguro que muchos de sus camaradas radicales alemanes y apreciaba las dotes de hombres más grandes, tales como Marx y Bakunin, con quienes entró en contacto. No vio posibilidad alguna de continuar publicando el diario en suelo alemán, debido a la actividad del censor y de la policía sajona y decidió establecerse en París. Invitó a Marx a que lo ayudara en la publicación de un nuevo diario que se titularía *Deutsch-Französische Jahrbücher*; Marx aceptó el ofrecimiento con alacridad. Escribió a Ruge en el verano de 1843:

La atmósfera es aquí realmente demasiado intolerable y asfixiante. No es fácil adular, aun cuando ello sea por la causa de la libertad, cuando uno está armado con alfileres en lugar de una espada. Estoy harto de esta hipocresía y estupidez, de la grosería de los funcionarios; estoy harto de tener que inclinarme, arrastrarme e inventar frases no comprometedoras e inofensivas. No hay nada que pueda yo hacer en Alemania... En Alemania, uno solo puede ser falso consigo mismo.

Marx abandonó el territorio prusiano en noviembre de 1843 y dos días después llegó a París. En cierto modo, su reputación lo había precedido; por aquel tiempo se lo consideraba un periodista liberal de pluma mordaz, forzado a dejar Alemania porque había abogado demasiado violentamente por la reforma democrática. Dos años después, la policía de muchos países lo conocía como a un comunista revolucionario intransigente, opuesto al liberalismo reformador, jefe notorio de un movimiento subversivo con ramificaciones internacionales. Los años 1843-45 son los más decisivos en su vida: en París sufrió la transformación intelectual final. Al cabo de ésta había arribado a una posición clara, tanto personal como política: consagró el resto de su vida a desarrollarla y realizarla prácticamente.

CAPÍTULO 4

PARÍS

Llegará un tiempo en que el sol ha de brillar sólo sobre un mundo de hombres libres que no reconozcan más amo que su razón, cuando los tiranos y los esclavos, los sacerdotes y sus instrumentos estúpidos o hipócritas ya no existan más que en la historia o en el teatro.

CONDORCET

I

El fermento social, político y artístico de París a mediados del siglo XIX es un fenómeno sin paralelos en la historia europea. Un notable conjunto de poetas, pintores, músicos, escritores, reformadores y teóricos se había reunido en la capital francesa, la cual, bajo la monarquía relativamente tolerante de Luis Felipe, dio asilo a exilados y revolucionarios de muchos países. París ya era conocida por su generosa hospitalidad intelectual; las décadas de 1830 y 1840 fueron años de profunda reacción política en el resto de Europa, y artistas y pensadores en número siempre creciente se congregaron en aquel círculo de luz procedentes de la oscuridad que lo rodeaba, hallando que en París no se veían, como en Berlín, empujados al conformismo por la civilización nativa, ni como en Londres quedaban abandonados fríamente a sí mismos, arracimándose en pequeños grupos aislados, sino que se les recibía libre y hasta entusiastamente y se les franqueaba la puerta de los salones sociales y artísticos que habían sobrevivido a los años de la restauración monárquica. La atmósfera intelectual en la que estos hombres conversaban y escribían era de excitación e idealismo. Una común disposición anímica de protesta apasionada contra el viejo orden, contra reyes y tiranos, contra la Iglesia y el ejército, y sobre todo contra las masas filisteas que nada comprendían, esclavos y opresores enemigos de la vida y de los derechos de la libre personalidad humana, produjo un estimulante

sentimiento de solidaridad emocional que unió a aquella sociedad tumultuosa y muy heterogénea. Cultivábanse intensamente las emociones, expresábanse en frases ardientes los sentimientos y creencias individuales, los gritos de combate revolucionarios y humanitarios los repetían con fervor hombres que estaban dispuestos a no traicionarlos; fue aquélla una década durante la cual se desarrolló un tráfico internacional de ideas, teorías, sentimientos personales, más rico que el de cualquier otro período anterior; vivían por entonces, congregados en el mismo lugar, atrayéndose, repeliéndose y transformándose los unos a los otros, hombres de dotes muy diversas, más sorprendentes y más articulados que cualquier otra generación a partir del Renacimiento. Todos los años llegaban a París nuevos exiliados de los territorios del emperador y del zar. Las colonias polacas, húngaras, rusas, alemanas, prosperaban en una atmósfera de universal simpatía y admiración. Sus miembros constituían comunidades internacionales, escribían folletos, hablaban en asambleas, tomaban parte en conspiraciones, pero, sobre todo, hablaban y argumentaban incesantemente en casas privadas, en las calles, en los cafés, en banquetes públicos; prevalecía un sentimiento de exaltación y optimismo.

Los escritores revolucionarios y los políticos radicales estaban en el colmo de sus esperanzas y poder, pues sus ideales aún no habían sido muertos y las frases revolucionarias aún no estaban empañadas por el desastre de 1848. Una solidaridad internacional como aquélla por la causa de la libertad jamás se había dado antes en parte alguna: poetas y músicos, historiadores y teóricos sociales, sentían que no escribían para sí mismos o para un público particular, sino para la humanidad. En 1830 se había logrado una victoria sobre las fuerzas de la reacción y aquellos hombres continuaban viviendo de sus frutos; la sofocada conspiración blanquista de 1839 la habían ignorado la mayor parte de los románticos liberales, quienes la consideraban una oscura sedición; empero, no se trató de un estallido aislado, pues aquella bullente y nerviosa actividad artística tenía lugar contra un telón de fondo de turbulento progreso financiero e industrial acompañado de una implacable corrupción en medio de la que enormes fortunas se hacían súbitamente y se perdían de la noche a la mañana en bancarrotas colosales. Un gobierno de realistas desilusionados estaba controlado por la nueva clase dominante de grandes financieros y magnates ferroviarios, de grandes industriales que se movían en un laberinto de intrigas y sobornos en el que oscuros especuladores y sórdidos aventureros dirigían el destino económico de Francia. Los frecuentes tumultos de obreros industriales en el sur indican un estado de desasosiego turbulento debido tanto a la conducta inescrupulosa de ciertos patronos como a la revolución industrial, que estaba transformando al país más rápida y brutalmente, aunque en escala mucho más pequeña, que a Inglaterra. El agudo descontento social, junto con el reconocimiento universal de la debilidad y deshonestidad del gobierno, eran otros factores que aumentaban la sensación general de crisis y transición, la cual todo lo hacía aparecer alcanzable a una persona suficientemente dotada, inescrupulosa y enérgica; tal atmósfera alimentaba la

imaginación y producía oportunistas pictóricos y ambiciosos del tipo que hallamos en las páginas de Balzac y en la novela inconclusa de Stendhal *Luden Leuwen*; por otro lado, la relajación de la censura y la tolerancia de que daba pruebas la monarquía de julio permitieron la aguda y violenta forma del periodismo político, que a veces se elevaba a una noble elocuencia y que, en una época en que las palabras impresas tenían mayor poder para desplazarse, estimulaba el intelecto y las pasiones y recargó aún más aquella atmósfera eléctrica. Las memorias y cartas que nos dejaron escritores, pintores, músicos —Musset, Heine, Tocqueville, Delacroix, Wagner, Berlioz, Gauthier, Herzen, Turguenev, Victor Hugo, George Sand, Liszt— expresan algo del encanto que circunda a aquellos años señalados por la aguda y consciente sensibilidad, la alta vitalidad de una sociedad rica en genios, preocupada por autoanalizarse, mórbida, y que no dejaba de dramatizarse a sí misma, pero orgullosa de su novedad y fuerza por haberse liberado súbitamente de las antiguas cadenas, por su nuevo sentido de la vastedad del espacio, de tener lugar para moverse y crear. Hacia 1851 esta disposición de ánimo había muerto; pero se había creado una gran leyenda que ha sobrevivido hasta nuestros días y que ha hecho de París un símbolo del progreso revolucionario ante sus propios ojos y los de los otros.

No obstante, Marx no había ido a París en busca de nuevas experiencias. Era un hombre de naturaleza nada emotiva, hasta frígida, sobre quien el medio ambiente producía poco efecto y que más bien imponía su propia forma invariable a toda situación en que se hallara; desconfiaba de todo entusiasmo y en particular del que se nutre de frases galantes. Contrariamente a su compatriota el poeta Heine o a los revolucionarios rusos Herzen y Bakunin, no experimentó aquella sensación de emancipación por ellos expresada cuando en cartas extáticas proclamaban que habían hallado en ese centro todo lo que era más digno de admiración en la civilización europea. Eligió París antes que Bruselas o una ciudad de Suiza por la razón más práctica y específica de que ése le parecía el lugar más conveniente para editar los *Deutsch-Französische Jahrbücher*, publicación destinada tanto al público no germánico como al germánico. Además, aún deseaba hallar una respuesta a la cuestión para la que no había encontrado solución satisfactoria en los enciclopedistas, ni en Hegel ni en Feuerbach, ni tampoco en la literatura política e histórica que leía tan rápida e impacientemente en 1843. En última instancia, ¿a qué había de atribuirse el fracaso de la Revolución Francesa? ¿En qué error teórico o práctico se incurrió para hacer posible el Directorio, el Imperio y, finalmente, el regreso de los Borbones? ¿Qué errores debían evitar los hombres que medio siglo después aún procuraban descubrir los medios de fundar una sociedad libre y justa? ¿No hay leyes que gobiernan los cambios sociales y cuyo conocimiento hubiera salvado a la gran revolución? Los enciclopedistas más audaces indudablemente habían simplificado de modo burdo la naturaleza humana al representarla capaz de convertirse de la noche a la mañana en cabalmente racional y cabalmente buena por obra de una educación ilustrada. La respuesta hegeliana de que los tiempos aún no estaban maduros, de que

la revolución había fracasado porque la Idea Absoluta no había alcanzado aún el estadio adecuado porque los ideales que los revolucionarios esperaban alcanzar eran demasiado abstractos y ahistóricos, esto, a su vez, parecía sufrir de los mismos defectos en el sentido de que no se daba ningún criterio de cuál era ese estadio apropiado, salvo la ocurrencia del estadio mismo. La sustitución de la solución ortodoxa por fórmulas nuevas, como la autorrealización humana o razón encarnada, o el criticismo crítico, parecían aportar algo más concreto o añadir algo significativo. Es más, no se sostenía que estadio alguno de la Idea Absoluta encarnara una «sociedad libre y justa» como Marx y los radicales entendían la frase.

Al afrontar el problema, Marx obró con su característica seriedad: estudió los hechos y leyó los informes históricos de la revolución misma. También se sumergió en la vasta literatura polémica escrita en Francia sobre ésta y otras cuestiones conexas y realizó ambas tareas en un año. Desde los días de la escuela había empleado su ocio principalmente leyendo, pero la extensión de su apetito en París sobrepasó todos los límites. Como en la época de su conversión al hegelianismo, leía con una suerte de frenesí, llenando sus cuadernos de anotaciones con extractos y largos comentarios que en sus últimos escritos mucho le sirvieron. A fines de 1844 ya estaba familiarizado con las doctrinas políticas y económicas de los principales pensadores franceses e ingleses, las que examinó a la luz de su aún semiortodoxo hegelianismo para fijar finalmente su propia posición, definiendo de modo categórico su actitud frente a aquellas dos tendencias inconciliables. Leyó principalmente a los economistas, comenzando con Quesnay y Adam Smith y finalizando con Sismondi, Ricardo, Say, Proudhon y sus seguidores. Su estilo lúcido, frío, nada sentimental, contrastaba favorablemente con el confuso arrebató emocional y la retórica de los alemanes; la combinación de agudeza práctica y énfasis en la investigación empírica con hipótesis generales, audaces e ingeniosas, atrajo a Marx y fortaleció su tendencia natural a evitar cualquier forma de romanticismo y a aceptar sólo aquellas explicaciones naturales de los fenómenos que pudieran apoyarse en las pruebas de la observación crítica. La influencia de los escritores socialistas franceses y de los economistas ingleses comenzó a disipar la niebla de hegelianismo que antes todo lo envolvía.

Comparó la situación general de Francia con la de su tierra natal y le impresionó el nivel infinitamente más elevado de inteligencia y de capacidad para el pensamiento político de los franceses:

En Francia todas las clases están coloreadas de idealismo político —escribió en 1843—, y cada una de ellas se siente representante de las necesidades sociales generales... Al paso que en Alemania, donde la vida práctica es ininteligente y la inteligencia no es práctica, los hombres se sienten llevados a protestar sólo por la necesidad material, por las mismas cadenas... pero la energía revolucionaria y la confianza en sí misma no son suficientes para habilitar a una clase a erigirse en liberadora de la sociedad, sino que debe identificar a otra clase con el principio de opresión... tal como en Francia fueron identificadas con él la nobleza y el clero. Esta tensión dramática está ausente en la sociedad alemana... hay sólo una clase cuyos males no son específicos, sino que son los del conjunto de la sociedad: el proletariado.

Declara que el alemán es el más atrasado de todos los pueblos occidentales. En la Alemania de entonces se refleja fielmente el pasado de Inglaterra y Francia; la real emancipación de los alemanes, que están respecto de pueblos más avanzados en la misma relación en que el proletariado se halla respecto de otras clases, acarrearán necesariamente la emancipación de toda la sociedad europea de la opresión política y económica.

Pero si le impresionó el realismo político de estos escritores, no le chocó menos su falta de sentido histórico. Le parecía que sólo esto hacía posible su fácil y superficial eclecticismo, la notable despreocupación con que introducían modificaciones y adiciones en sus sistemas aparentemente con la mayor falta de escrúpulos intelectuales. Tal tolerancia le parecía mostrar poca seriedad o integridad. Sus opiniones fueron en todas las épocas claras y violentas y las deducía de premisas que no permitían vaguedades en las conclusiones, y le parecía que semejante elasticidad intelectual sólo podía deberse a una comprensión insuficiente de la estructura rigurosa del proceso histórico. La suposición de los economistas clásicos, según la cual las categorías contemporáneas de economía política eran válidas para todos los tiempos y todos los lugares, le pareció particularmente absurda. Como después diría Engels, «los economistas de hoy hablan como si Ricardo Corazón de León, de haber sabido sólo un poco de economía, hubiera podido ahorrar seis siglos de torpezas mediante la instauración de la libertad de comercio, en lugar de haber perdido el tiempo en las Cruzadas», como si todos los sistemas económicos anteriores fuesen otras tantas aproximaciones equivocadas al capitalismo, por los cánones del cual han de ser clasificados y valorados. Tal incapacidad para comprender que sólo cabe analizar cada período en términos de conceptos y categorías peculiares del mismo y determinadas por sus propias estructuras socioeconómicas, es la causa del socialismo utópico, de esos esquemas complicados que, en resumidas cuentas, no son más que otras tantas versiones idealizadas de las sociedades burguesa o feudal, a los que no se incorporan los aspectos «malos»; por el contrario, lo que se impone es preguntar qué permitirá la historia que ocurra, qué tendencias del presente están destinadas a desarrollarse y cuáles a perecer, y no lo que uno desea que ocurra; y sólo se debe construir en concordancia con los resultados de este método de investigación estrictamente científico.

No obstante, Marx sentía afinidad con el sabor moral de estos escritores. Ellos también desconfiaban de las intuiciones innatas y apelaciones a sentimientos que trascendían la lógica y la observación empírica; también ellos veían en esto la última defensa de la reacción y el irracionalismo; también ellos profesaban apasionados sentimientos anticlericales y antiautoritarios; muchos de ellos sostenían opiniones pasadas de moda acerca de la armonía natural de todos los intereses humanos, o creían en la capacidad del individuo, liberado de las trabas del estado y de los monarcas, para asegurar su propia felicidad y la de los demás. Su educación hegeliana había hecho para él totalmente inaceptables semejantes puntos de vista;

pero en última instancia aquellos hombres eran los enemigos de sus enemigos, y estaban alistados en el bando del progreso, luchaban por el avance de la razón.

II

Si Marx derivó de Hegel su concepción de la estructura histórica, esto es, de las relaciones formales entre los elementos que constituyen la historia, conoció estos elementos por Saint-Simon y sus discípulos, así como los nuevos historiadores liberales, Guizot, Thierry y Mignet. Saint-Simon era un pensador de opiniones atrevidas y originales: fue el primer escritor que afirmó que el desarrollo de las relaciones económicas es el factor determinante en la historia —y por haberlo hecho en aquella época tiene suficiente derecho a la inmortalidad—, y también es el primero que analizó el proceso histórico como un conflicto continuo entre *clases* económicas, entre aquellos que, en un período dado, son los poseedores de los principales recursos económicos de la comunidad, y aquellos que carecen de esta ventaja y han de depender de los primeros para su subsistencia. Conforme a Saint-Simon, la clase gobernante raras veces es suficientemente capaz o desinteresada para emplear de manera completamente racional sus recursos o para instituir un orden en el cual los más capaces de hacerlo son llamados para incrementar los recursos de la comunidad, y raras veces suficientemente flexible para adaptarse a sí misma —y las instituciones que controla— a las nuevas condiciones sociales que genera su propia actividad. Por lo tanto, tiende a llevar a cabo una política miope y egoísta, a formar una casta cerrada, a acumular toda la riqueza en unas pocas manos y, por medio del prestigio y el poder así obtenidos, a reducir a la mayoría desposeída a la esclavitud social y económica. Naturalmente, los súbditos descontentos se agitan y consagran sus vidas al derrocamiento de la minoría tiránica; y cuando la conjunción de circunstancias los favorece, acaban por lograrlo. Pero están corrompidos por los largos años de servidumbre y son incapaces de concebir ideales más elevados que los de sus amos, de modo que, cuando conquistan el poder, lo emplean no menos irracional e injustamente que sus anteriores opresores; a su vez, crean una nueva clase oprimida, y así la lucha continúa en un nuevo nivel. La historia humana es la historia de tales conflictos, en última instancia —como Adam Smith y los filósofos franceses del siglo XVIII hubieran dicho— debido a la ceguera tanto de amos como de súbditos, que

no llegan a una coincidencia de los mejores intereses de ambos bajo una distribución racional de los recursos económicos. En lugar de ello, las clases gobernantes procuran detener todo cambio social, viven ociosa y disipadamente, obstruyendo el progreso económico bajo su forma de invención técnica, el cual, y aunque sólo él se desarrollara adecuadamente, rápidamente aseguraría, al crear una abundancia ilimitada y al distribuirla científicamente, la eterna felicidad y prosperidad de la humanidad. Saint-Simon, que era mucho mejor historiador que su predecesor enciclopedista, concibió una opinión auténticamente evolutiva de la sociedad humana, y estudió las épocas pasadas no según estuvieran más o menos alejadas de la civilización del presente, sino según el grado de adaptación de sus instituciones a las necesidades sociales y económicas de los propios días, con el resultado de que su explicación, por ejemplo, de la Edad Media es mucho más penetrante y atractiva que las de la mayor parte de sus contemporáneos liberales. Veía el progreso humano como la actividad inventiva, creadora, de los hombres en la sociedad, mediante la cual transforman y enriquecen sus propias naturalezas y sus necesidades, así como los medios de satisfacerlas, tanto espirituales como materiales; la naturaleza humana no es, como suponía el siglo XVIII, una entidad fija, sino un proceso de crecimiento cuya dirección determinan sus propios éxitos y fracasos. De ahí que hiciera notar que un orden social que responde a las auténticas necesidades de su época puede tender a estorbar los movimientos de una época posterior, convirtiéndose así en una camisa de fuerza cuya naturaleza ocultan las clases protegidas por su existencia. El ejército y la Iglesia, elementos orgánicos y progresivos en la jerarquía medieval, son ahora supervivencias anticuadas cuyas funciones desempeñan en la sociedad moderna el banquero, el industrial, el hombre de ciencia, con la consecuencia de que los sacerdotes, los soldados, los rentistas, sólo pueden sobrevivir como seres ociosos y parásitos sociales que despilfarran la sustancia de las nuevas clases y frenan su avance; por lo tanto, han de ser eliminados. En su lugar han de colocarse a la cabeza de la sociedad expertos industriales y hábiles, elegidos por su capacidad ejecutiva: financieros, ingenieros, organizadores de vastas empresas industriales y agrícolas rigurosamente centralizadas, han de gobernar. Los saint-simonianos enseñaban que las leyes de la herencia, determinantes de inmerecidas desigualdades de fortuna, han de ser abolidas, pero que en modo alguno debía extenderse esta supresión a la propiedad privada en general, pues todo hombre tiene derecho al fruto de su trabajo personal. Como los hombres de la revolución, y Fourier y Proudhon después de ellos, Saint-Simon y sus discípulos creían firmemente que el disfrute de la propiedad proporcionaba a la vez el único incentivo para un trabajo enérgico y el fundamento de la moralidad privada y pública. El Estado debe recompensar adecuadamente, y en proporción a su eficiencia, a los banqueros, promotores comerciales, industriales, inventores, matemáticos, científicos, ingenieros, pensadores, artistas, poetas, puesto que una vez que los expertos hayan racionalizado la vida económica de la sociedad, la virtud natural de la progresiva naturaleza humana, la natural armonía de los

intereses de todos, garantizarán la seguridad, la justicia universal, el contento de todos los hombres y su igualdad de oportunidades.

Saint-Simon vivió en una época en que en Europa occidental estaban desapareciendo finalmente los últimos vestigios del feudalismo ante el avance del empresario burgués y sus nuevos recursos mecánicos. Tenía fe ilimitada en las inmensas posibilidades de la invención técnica y en sus efectos naturalmente beneficiosos sobre la sociedad humana; veía en la ascendente clase media hombres capaces y enérgicos, animados por un sentido de justicia y un desinteresado altruismo, pero estorbados por la ciega hostilidad de la aristocracia terrateniente y de la Iglesia, que temblaban por sus privilegios y posesiones y así se tomaban enemigos de toda justicia y de todo progreso científico y moral.

Semejante creencia no era entonces tan ingenua como pueda parecemos ahora. Como el propio Marx habría de repetir luego, en el momento de lucha por el surgimiento social, la vanguardia de la clase ascendente identifica naturalmente en una nación su propia causa con toda la masa de los oprimidos, y se siente —y en cierta medida lo es— campeona desinteresada de un nuevo ideal, ya que lucha en las avanzadas del frente progresivo. Saint-Simon fue el más elocuente profeta de la burguesía ascendente, en su cualidad más generosa e idealista. De modo natural confiere los más altos valores a la industria, la iniciativa, la inventiva, así como la capacidad para planeamientos en gran escala; pero también formuló agudamente la teoría de la lucha de clases, aunque sin saber mayormente qué aplicación tendría un día esta parte de su doctrina. Era un noble terrateniente del siglo XVIII, arruinado por la revolución, que había optado por identificarse con las fuerzas del progreso y por explicar y justificar así el sobreseimiento de la clase a que pertenecía.

Charles Fourier, su más celebrado rival ideológico, era un viajante de comercio que vivió en París durante aquellas primeras décadas del nuevo siglo, cuando los financieros e industriales en quienes Saint-Simon cifraba todas sus esperanzas, lejos de aplicarse a una reconciliación social, procedieron a ahondar el antagonismo de clases mediante la creación de intereses monopolistas férreamente centralizados. Obteniendo el control del crédito y empleando el trabajo en una escala sin precedentes, crearon la posibilidad de la producción y distribución en masa de mercancías, y compitieron así en términos desiguales con los pequeños comerciantes y artesanos, a quienes sistemáticamente arrojaban del mercado abierto y a cuyos hijos absorbían en sus fábricas y minas. En Francia, el efecto social de la revolución industrial fue abrir una brecha y crear un estado de permanente encono entre la *grande* y la *petite bourgeoisie*. Típico representante de la clase arruinada, Fourier prorrumpe en acerbas invectivas contra la ilusión de que los capitalistas son los predestinados salvadores de la sociedad. Su contemporáneo de más edad, el economista suizo Sismondi, había defendido, aportando decisivas y abundantes pruebas históricas —y en un período en que era preciso ser casi tanto como un genio para percibirlo—, la opinión de que, mientras todas las luchas anteriores de clases se

originaban por la escasez de mercancías en el mundo, el descubrimiento de nuevos medios mecánicos de producción inundaría el mundo de excesiva abundancia, y al poco, a menos que se controlara, llevaría a una guerra de clases, comparada con la cual los conflictos anteriores parecerían insignificantes. La necesidad de comercializar la producción siempre creciente determinaría una continua competencia entre los capitalistas rivales, que se verían forzados sistemáticamente a reducir los salarios y a aumentar las horas de trabajo de los empleados a fin de asegurarse, aunque tan sólo fuese por algún tiempo, una ventaja sobre un rival más lento, competencia que a su vez llevaría a una serie de agudas crisis económicas y que remataría en un caos social y político, debido a las guerras intestinas entre grupos de capitalistas. Semejante pobreza artificial, que crecería en proporción directa al incremento de mercancías, por encima del monstruoso atropello de aquellos mismos principios humanos fundamentales para garantizar los cuales se había hecho la gran revolución, sólo podía impedirse mediante la intervención del Estado, el que debía restringir el derecho de acumular capital y el de poseer los medios de producción. Pero mientras que Sismondi era un «*New Dealer*» *avant la lettre* o un profeta del Estado de bienestar, que creía en la posibilidad de una sociedad centralmente organizada y gobernada racional y humanamente, y se limitaba a hacer recomendaciones generales, Fourier desconfiaba de toda autoridad central y declaraba que la tiranía burocrática está destinada a desarrollarse si los organismos gubernamentales tienen vasto campo de dominio; propuso que la tierra se dividiera en pequeños grupos, a los que dio el nombre de falansterios, cada uno de los cuales se gobernaría a sí mismo y estaría federado en organismos cada vez más amplios; todas las maquinarias, la tierra, los edificios, los recursos naturales, habían de poseerse en común. Su visión, singular mezcla de excentricidad y genio, inclusive en sus momentos más apocalípticos, es minuciosa y precisa: una gran planta eléctrica central realizaría mediante su energía todo el trabajo mecánico del falansterio; los beneficios se dividirían entre el trabajo, el capital y el talento en la estricta proporción 5:3:2, y los miembros, con no más de unas pocas horas de trabajo diario, tendrían libertad entonces para ocuparse en desarrollar sus facultades intelectuales, morales y artísticas, en una medida hasta entonces sin precedentes en la historia.

La exposición se interrumpe a menudo con estallidos de pura fantasía, como la profecía de la aparición en el futuro inmediato de una nueva raza de animales, no desemejante en apariencia a las especies existentes, pero más poderosa y más numerosa —«antileones», «antiosos», «antitigres»—, tan amigos del hombre y apegados a él como sus actuales antepasados son hostiles y destructores, animales que realizarían buena parte del trabajo que hoy hace el hombre con la habilidad, inteligencia y previsión que faltan a las meras máquinas. La tesis alcanza sus puntos más altos en los momentos más destructivos. Por el implacable rigor con que se analizan los efectos autodestructores tanto de la centralización como de la libre competencia, por la vehemente indignación y el auténtico horror que le inspiran el

total desprecio por la vida y libertad del individuo mostrado por el régimen monstruoso de los financieros y sus mercenarios —los jueces, los soldados, los administradores—, la acusación de Fourier es arquetipo de todos los ataques ulteriores lanzados contra la doctrina del desenfrenado *laissez-faire*, de las grandes denuncias de Marx y Carlyle, de las caricaturas de Daumier y de las obras teatrales de Büchner, no menos que de las protestas izquierdistas y derechistas contra la sustitución de las antiguas formas de privilegio por otras nuevas, y contra la esclavización del individuo por la misma maquinaria creada para liberarlo.

La revolución de 1830, que derrocó en Francia a Carlos X y elevó al trono a Luis Felipe, hizo revivir una vez más el interés público por las cuestiones sociales. Durante la década subsiguiente, las prensas lanzaron una interminable sucesión de libros y folletos que denunciaban los males del sistema existente y sugerían toda suerte de remedios, desde las proposiciones moderadamente liberales de Lamartine o Crémieux hasta las exigencias semisocialistas más radicales de Marrast o Ledru Rollin y el evolucionado socialismo estatal de Louis Blanc, para terminar con los drásticos programas de Barbes y Blanqui, quienes en su diario *L'Homme Libre* abogaron por una violenta revolución y la abolición de la propiedad privada. Considérant, discípulo de Fourier, proclamó el inminente desmoronamiento del sistema existente de las relaciones de propiedad, y conocidos escritores socialistas de la época, como Pecqueur, Louis Blanc, Dézami —así como la figura más independiente y original entre ellos, Proudhon—, publicaron sus más conocidos ataques contra el orden capitalista entre 1839 y 1842, y a su vez fueron seguidos por una hueste de figuras menores que diluyeron y vulgarizaron sus doctrinas. En 1834 el sacerdote católico Lamennais dio a la estampa sus *Palabras de un creyente*, que contienen una doctrina socialista cristiana, y en 1840 apareció la *Biblia de la libertad* del abate Constant, nueva prueba de que hasta en la Iglesia había hombres incapaces de resistir al gran llamamiento popular de las nuevas teorías revolucionarias.

El éxito sensacional de *Diez años* de Louis Blanc, brillante y agrio análisis de los años 1830-40, indicó la tendencia de la opinión. El comunismo literario y filosófico comenzaba a ponerse de moda: Cabet escribió una utopía comunista sumamente popular titulada *Viaje a Icaria*. Pierre Leroux predica un igualitarismo místico a la novelista George Sand, y Heine lo discute con simpatía en sus celebrados apuntes sobre la vida social y literaria de París durante la monarquía de julio.

El destino ulterior de estos movimientos carece prácticamente de importancia. Después de algunos años de interrumpida existencia, los saint-simonianos desaparecieron como movimiento y algunos de ellos se convirtieron en prósperos magnates ferroviarios y rentistas, cumpliendo así al menos un aspecto de la profecía de su maestro. Los discípulos de Fourier, más idealistas, fundaron colonias comunistas en los Estados Unidos, algunas de las cuales, como la comunidad de Oneida, perduraron algunas décadas y atrajeron a prominentes escritores y pensadores norteamericanos; en la década de 1960 ejercieron considerable influencia

mediante su diario, el *New York Tribune*.

Marx se familiarizó con esas teorías y sus propias doctrinas deben mucho a ellas. La visión de Saint-Simon de nuevas y vastas posibilidades productivas, así como de su revolucionario efecto sobre la sociedad, hablaba (y aún sigue hablándoles) a aquéllos para quienes sólo la audaz industrialización permitirá el rápido avance hacia el poder y la expansión y realización plenas de las capacidades humanas en todas las esferas. Fourier hablaba a aquellos que, por el contrario, consideraban que el desenfrenado impulso productor, sin tener para nada en cuenta la distribución, destruía las relaciones humanas naturales, convertía a los hombres en mercaderías, se burlaba de la justicia, distorsionaba las facultades de los hombres para convertirlas en canales en los que ellos quedaban bloqueados o vueltos contra sus necesidades más naturales, creaba un espantoso campo de guerra selvática, mutuamente destructiva, la cual sólo cabía contener mediante una implacable centralización, que aplastaba igualmente a sus víctimas y que la frenética expansión de las empresas productoras parecía tornar inevitable. Marx aceptaba ambas tesis; intentaba mostrar que los hombres progresaban —a través de mares de cieno y sangre— hacia una sociedad en la que las profecías más optimistas sobre una productividad no fiscalizada se conjugaban con un control social que había de salvarlos de la consunción, la opresión, la frustración, la atomización. Para mostrarlo y ofrecer de ello concreta evidencia, puso a prueba las teorías sociales de los pensadores franceses como mejor pudo, familiarizándose con los detalles de la reciente historia social, extraídos de todas las fuentes que hallaba a su alcance, de libros, de diarios, reuniéndose con escritores y periodistas y pasando las noches con los pequeños grupos revolucionarios compuestos de viajeros alemanes que, bajo la influencia de agitadores comunistas, se congregaban para discutir los asuntos de su dispersada organización y, más vagamente, la posibilidad de una revolución en la tierra natal. Conversando con estos artesanos, descubrió algunas de las esperanzas y necesidades de una clase de la que las obras de Saint-Simon y sus epígonos habían bosquejado un retrato un tanto abstracto. Marx apenas había pensado en los precisos papeles que la pequeña burguesía y el proletariado habían de desempeñar para hacer progresar la razón y mejorar la sociedad. A aquéllos había de sumarse también el inestable elemento *déclassé*, compuesto de figuras marginales, miembros de oficios singulares, bohemios, soldados sin empleo, actores, intelectuales, ni amos ni esclavos, independientes y, sin embargo, situados precariamente en el mismo borde del nivel de subsistencia y cuya existencia apenas reconocieron los historiadores sociales y, mucho menos, explicaron o analizaron. Su interés por los escritos económicos de los socialistas, que constituían el ala izquierda del partido reformador francés, atrajo su atención hacia estas cuestiones. Ruge le había encargado un ensayo para su periódico sobre la *Filosofía del Derecho*, de Hegel. Lo escribió junto con un ensayo sobre la cuestión judía, a principios de 1844. El ensayo acerca de los judíos tenía el carácter de réplica a los artículos de Bruno Bauer sobre el tema. Bauer había declarado que

los judíos, históricamente rezagados un estadio respecto de los cristianos, debían bautizarse antes de poder reclamar razonablemente plena emancipación civil. En su contestación, Marx declaraba que los judíos no constituían ya una entidad religiosa o racial, sino una entidad puramente económica, forzada a la usura y a otras profesiones poco atractivas por el trato de que sus vecinos los hacían objeto, una excrecencia del sistema capitalista; por lo tanto, sólo podían emanciparse cuando se emancipara el resto de la sociedad europea; bautizarlos equivaldría a sustituir una cadena por otra, y darles sólo libertades políticas era ver el problema con los ojos de aquellos liberales para quienes éstas son todo cuanto un ser humano puede esperar poseer y, es más, debe poseer. A pesar de sus momentos brillantes, se trata de un análisis superficial, si bien muestra a Marx en una típica disposición de ánimo: estaba resuelto a que los sarcasmos e insultos de que fueron blanco durante toda su vida algunos de los notables judíos de su generación, como Heine, Lassalle, Disraeli, por lo menos en la medida en que estuviera a su alcance, nunca lo importunaran. Consecuentemente, decidió matar el problema judío de una vez por todas en lo que a él atañía, declarándolo irreal, inventado como pantalla para ocultar otras cuestiones más apremiantes, un problema que no ofrecía especial dificultad, sino que surgía del general caos social que había de ordenarse. Fue bautizado como luterano y se casó con una gentil; otrora había ayudado a la comunidad judía de Colonia, pero durante la mayor parte de su vida se mantuvo apartado de todo cuanto estuviera remotamente conectado con su raza, mostrando abierta hostilidad por todas sus instituciones.

La crítica sobre Hegel es más importante, y la doctrina que expone no se parece a nada que hubiera publicado antes. En ella, como él mismo declara, comenzó por ajustar sus cuentas con la filosofía idealista. Fue éste el principio de un vasto, laborioso y total proceso que, cuando alcanzó su punto culminante cuatro años después, vino a crear los fundamentos de un nuevo movimiento y una nueva concepción, y a convertirse en una fe dogmática y un plan de acción que dominan la conciencia política de Europa hasta nuestros días.

III

Si lo que Marx necesitaba era un plan completo de acción, basado en el estudio de la historia y la observación de la escena contemporánea, poca o ninguna simpatía le

hubieron de inspirar los reformadores y profetas que se reunían en los salones y cafés de París por la época de su llegada. Eran, ciertamente, más inteligentes, más responsables y políticamente más influyentes que los filósofos de los cafés de Berlín, pero ello es que a él se le aparecieron como dotados visionarios —Robert Owen—, liberales reformadores —Ledru Rollin— o, como Mazzini, una combinación de ambos, que no estaban preparados, en última instancia, para hacer nada por la clase trabajadora; o bien, eran idealistas sentimentales, pequeños burgueses disfrazados de lobos siendo corderos, como Proudhon o Louis Blanc, cuyos ideales podían ser de hecho alcanzables, por lo menos parcialmente, pero cuyas tácticas anturevolucionarias, graduales, demostraban que estaban radicalmente equivocados en su estimación del poderío del enemigo y que, por lo tanto, debían ser combatidos tanto más asiduamente cuanto que eran enemigos internos y a menudo completamente inconscientes de la revolución. Sin embargo, aprendió de ellos mucho más de lo que hubo de reconocer, especialmente de Louis Blanc, cuyo libro sobre la organización del trabajo influyó en su concepción de la evolución y análisis correcto de la sociedad industrial.

Mucho más poderosamente se sintió atraído por el partido que, para distinguirse de los moderados, a quienes se llamaba socialistas, adoptó el nombre de partido de los comunistas. Ni uno ni otro constituían un partido en el sentido moderno de la palabra, sino que ambos consistían en grupos de individuos faltos de verdadera organización interna. Pero al paso que el primero estaba formado predominantemente por intelectuales, el último lo componían casi enteramente obreros fabriles y pequeños artesanos, la mayoría de los cuales eran hombres simples que se habían educado a sí mismos, estaban exasperados por las injusticias de que eran objeto y fácilmente comprendieron la necesidad de una conspiración revolucionaria que aboliera los privilegios y la propiedad privada; esta doctrina la había predicado Filippo Buonarrotti, discípulo de Babeuf, y la había heredado el comunista jacobino Blanqui, que conspiró durante toda su vida y que se vio envuelto en el abortado alzamiento de 1839. A Marx le impresionó particularmente la capacidad organizadora de Auguste Blanqui y la audacia y violencia de sus convicciones, pero lo consideraba falto de ideas y excesivamente vago en cuanto a los pasos que había que dar después del triunfo del golpe de Estado. Halló una actitud similarmente irresponsable en los otros abogados de la violencia, a los más notables de los cuales —el errante sastre alemán Weitling y el exilado ruso Bakunin— conocía bien por esta época. Sólo uno de los comunistas a quienes conoció en París le pareció poseer una auténtica comprensión de la situación. Se trataba de un tal Friedrich Engels, joven radical alemán de familia acomodada, hijo de un fabricante de tejidos de Barmen. Se conocieron en París con motivo de la publicación por Engels de artículos económicos en el periódico de Marx. El conocimiento probó ser decisivo para ambos y marcó el comienzo de una notable amistad y colaboración que perduró hasta la muerte.

Engels comenzó por ser poeta y periodista radical y acabó siendo, después de la

muerte de Marx, el líder reconocido del socialismo internacional que, en vida suya, se había desarrollado para convertirse en movimiento mundial. Era un hombre de mente sólida y robusta, pero escasamente creadora; un hombre de excepcional integridad y fuerza de carácter, variadamente dotado, pero que poseía, en particular, sorprendente capacidad para la rápida asimilación de conocimientos. Mostraba un intelecto penetrante y lúcido y un sentido de la realidad como muy pocos, o quizá ninguno de sus contemporáneos radicales, podían ostentar; personalmente poco dotado para el descubrimiento original, tenía excepcional talento para investigar, determinar y percibir la aplicabilidad práctica de los descubrimientos de otros. Su destreza para escribir rápida y claramente, su paciencia y lealtad ilimitadas, lo convirtieron en ideal aliado y colaborador del inhibido y difícil Marx, cuya redacción era a menudo desmañada, sobrecargada y oscura. Engels no deseaba mejor destino que vivir a la luz de la enseñanza de Marx, pues percibía en él un hontanar de genio original que comunicaba vida y objeto a sus propias dotes peculiares; con él identificó su vida y su obra y obtuvo la recompensa de compartir la inmortalidad del maestro. Antes de conocerse, en sus inicios como discípulo de Hess, había llegado de forma independiente a una posición no muy distinta de la de Marx, y en años posteriores entendió a veces las nuevas ideas de su amigo, sólo semiarticuladas, más claramente que el propio Marx, y las revistió (a veces a expensas de una drástica simplificación) con un ropaje más atractivo e inteligible para las masas que el con frecuencia tortuoso estilo de Marx. Pero lo más importante de todo era que poseía una cualidad esencial para mantener permanente intercambio con un hombre del temperamento de Marx: no procuraba competir con él, no mostraba deseo alguno de resistir el impacto de aquella personalidad poderosa, de conservar y retener una posición propia; por el contrario, ansiaba recibir de Marx todo su sustento intelectual, como un discípulo devoto, y recompensó al maestro con su juicio sano, su entusiasmo, su vitalidad, su alegría y, finalmente, en el sentido más literal, proporcionándole medios de subsistencia en momentos de desesperada pobreza. Marx, que, como muchos intelectuales enteramente consagrados a su obra, se sentía obsesionado por una perpetua sensación de inseguridad y mórbidamente afectado por los menores signos de antagonismo hacia su persona o su doctrina, necesitaba por lo menos una persona que entendiera su concepción, en la que pudiera confiar completamente y apoyarse con tanta seguridad y tan a menudo como lo deseara. En Engels encontró un amigo devoto y un aliado intelectual cuya misma calidad pedestre le devolvía el sentido de la perspectiva y la confianza en sí mismo y en el propósito que perseguía. A lo largo de la mayor parte de su vida ejecutó sus actos con el conocimiento de que aquel hombre fuerte y digno de toda su confianza estaba siempre cerca de él para ayudarlo a soportar el peso de cualquier contingencia. Por esto lo retribuyó con un afecto y un encomio de sus cualidades que no ofreció a nadie más, como no fuera a su mujer y a sus hijos.

Trabaron relación en el otoño de 1844, después que Engels le hubiera enviado,

para publicarlo en su periódico, un esbozo de crítica de las doctrinas de los economistas liberales. Hasta entonces, para Marx, Engels figuraba vagamente entre los intelectuales berlineses, impresión que su única entrevista anterior no había disipado. Pero a partir de ese momento le escribió inmediatamente; como resultado de ello, se reunieron en París, oportunidad en que a ambos se les hizo patente la semejanza de sus opiniones sobre los problemas fundamentales. A Engels, que había viajado por Inglaterra y publicado una vivida descripción de la condición de la clase trabajadora inglesa, le desagradaba el humanitarismo social de la escuela de Sismondi aún más profundamente que a Marx. Suministró a Marx aquello que éste venía buscando desde hacía tiempo, esto es, un cúmulo de datos concretos acerca del estado de los asuntos en una comunidad industrial progresiva, el que había de servirle de prueba material para la vasta tesis histórica que se estaba cristalizando rápidamente en su espíritu. Por su parte, Engels halló que Marx le ofrecía lo que a él le faltaba: una sólida estructura dentro de la cual articular los hechos, el modo de poder convertirlos en arma contra las abstracciones dominantes, en las cuales, según su opinión, no podía basarse ninguna filosofía revolucionaria seria. El efecto que el encuentro con Marx tuvo sobre él ha de haberse semejado al que éste había producido antes en el más impresionable Hess. Robusteció su vitalidad, esclareció sus ideas políticas, hasta entonces faltas de desarrollo, le proporcionó un sentido de definida orientación, una visión ordenada de la sociedad dentro de la cual podía trabajar con la seguridad del carácter concreto, alcanzable, de la meta revolucionaria. Después de extraviarse en el intrincado laberinto del movimiento de los jóvenes hegelianos, esto debió parecerle el comienzo de una nueva vida y, por cierto, tal es lo que fue para él. Su inmensa correspondencia, que se prolongó cuarenta años, fue desde el mismo comienzo a la vez familiar y de tono comercial; ni uno ni otro se entregaban mayormente a la introspección; ambos estaban enteramente ocupados en el movimiento que se proponían crear y que se convirtió para ellos en la realidad más sólida de sus vidas. Sobre este firme cimiento se erigió una amistad única, en la que no cabe encontrar huellas de dominio, tutela o celos; uno y otro se referían a ella no sin cierto recato y embarazo; Engels tenía conciencia de recibir más de lo que daba, de vivir en un universo mental creado y equipado por Marx. Cuando Marx murió, Engels se consideró guardián de aquel mundo, al que protegió celosamente de todos los intentos de reforma realizados por la atolondrada e impaciente generación de jóvenes socialistas.

Los dos años que Marx pasó en París constituyeron la primera y única ocasión de su vida en que conoció a hombres con quienes mantuvo amistoso intercambio y que eran sus iguales, si no siempre en inteligencia, por lo menos por la originalidad de su personalidad y su vida. Después del desastre de 1848, que quebrantó el espíritu de casi todos los radicales más enérgicos, quienes quedaron diezmados por la muerte, el presidio y los traslados, y que dejó a la mayoría indiferente o desilusionada, Marx se recogió en una actitud de agresivo aislamiento para mantener contacto sólo con

hombres que habían probado su lealtad personal a la causa con la que él estaba identificado. A partir de entonces, Engels fue su jefe de estado mayor y trató abiertamente al resto como rivales o subordinados.

El retrato que surge de las memorias de quienes fueron sus amigos en esta época —Ruge, Freiligrath, Heine, Annenkov— lo muestra como una figura intrépida y enérgica, como un polemista vehemente, impaciente, despectivo, que sobre todo descarga sus pesadas armas hegelianas, pero que, a pesar de la torpeza del mecanismo, revela un intelecto agudo y poderoso, cuya calidad, en años posteriores, reconocieron abiertamente aun aquellos que se mostraron más hostiles (y añadamos que eran pocos los prominentes radicales a quienes no hubiera herido y humillado de cualquier modo).

Conoció al poeta Heine y trabó con él cálida amistad; acaso haya sido influido por éste, y en éste, a pesar de sus opiniones antidemocráticas, veía a un poeta más auténticamente revolucionario que Herwegh o Freiligrath, ambos ídolos por entonces de la juventud radical alemana. También estaba en buenos términos con el círculo de liberales rusos, algunos de ellos auténticos rebeldes y otros cultivados *dilettanti* aristocráticos, concedores de curiosos hombres y situaciones. Uno de éstos, agudo y agradable hombre de letras, Annenkov, a quien Marx profesó cierto afecto, dejó una breve descripción suya correspondiente a esta época:

Marx pertenecía al tipo de hombres que son todo energía, fuerza de voluntad e inmovible convicción. Con una espesa greña negra, con manos velludas y una levita abotonada como quiera, tenía la apariencia de un hombre acostumbrado a inspirar el respeto de los otros. Sus movimientos eran desmañados, pero revelaban seguridad en sí mismo. Sus maneras desafiaban las convenciones aceptadas del trato social y eran altivas y casi despectivas. Tenía voz desagradablemente áspera y hablaba de los hombres y de las cosas en el tono de quien no está dispuesto a tolerar ninguna contradicción y que parecía expresar la firme convicción en su misión de influir en los espíritus de los hombres y dictar las leyes de su ser.

Otro miembro de este círculo, mucho más descollante, era el celebrado Bakunin, sobre quien el trabar conocimiento con Marx en París y en esta misma época tuvo efecto más perdurable. Bakunin había abandonado Rusia aproximadamente por la misma época en que Marx había partido de Alemania, y poco más o menos por la misma razón. Era por entonces un ardoroso «crítico» perteneciente al ala izquierda hegeliana, enemigo apasionado del zarismo y de todo gobierno absolutista. Poseía un carácter generoso, extravagante, sumamente impulsivo, y una imaginación rica, caótica, desenfrenada, una pasión por lo violento, lo inmenso, lo sublime, un odio por toda disciplina e institucionalismo, una ausencia total de todo sentido de la propiedad privada y, sobre todo, un feroz y avasallador deseo de aniquilar la estrecha sociedad de su tiempo, en la cual, como Gulliver en Lilliput, el individuo humano se sofocaba por falta de espacio para desarrollar integralmente sus más nobles facultades. Su amigo y compatriota Alexander Herzen, que al punto lo admiró y se sintió

intensamente irritado por él, dice en sus memorias:

Bakunin era capaz de ser cualquier cosa: agitador, tribuno, predicador, jefe de un partido, de una secta, una herejía. Póngaselo en cualquier parte, con tal de que sea siempre en el punto extremo de un movimiento, y fascinará a las masas e influirá decisivamente en los destinos de los pueblos... pero en Rusia, este Colón sin América y sin barco, después de haber servido contra su voluntad uno o dos años en la artillería y después de haber militado más o menos otros dos años entre los hegelianos moscovitas, anhelaba desesperadamente arrancarse de un país donde toda forma de pensamiento se perseguía como malintencionada y donde la independencia del juicio o el discurso se consideraba un insulto a la moralidad pública.

Era un maravilloso orador de multitudes a quien consumía un auténtico odio por la injusticia y un abrasador sentimiento de la propia misión, que consistía en llevar a la humanidad a cumplir algún acto de magnífico heroísmo colectivo, que la liberaría para siempre; por lo demás, ejercía una fascinación personal sobre los hombres, a quienes cegaba a su propia irresponsabilidad, a su fundamental frivolidad, al comunicarles un avasallador entusiasmo revolucionario. No era un pensador original y asimilaba fácilmente las opiniones de otros; pero era un inspirado maestro y, si bien todo su credo se reducía a poco más que una apasionada creencia igualitaria en la necesidad de destruir toda autoridad y de liberar a los oprimidos, mezclada con cierto paneslavismo precario, sólo con esto creó un movimiento que perduró muchos años después de su muerte.

Bakunin difería de Marx como la poesía difiere de la prosa; la conexión política entre ambos reposaba en cimientos inadecuados y fue muy efímera. El principal vínculo que los unía era el odio común por cualquier forma de reformismo, pero este odio tenía raíces distintas. Para Marx, la evolución gradual fue siempre un intento disfrazado, por parte de la clase gobernante, de desviar la energía de sus enemigos hacia canales ineficaces e inofensivos, política a la que las cabezas más lúcidas calificaban de deliberada estratagema, al paso que engañaba al resto, incluso a los reformadores radicales cuyo temor a la violencia no era sino un sabotaje inconsciente a los fines profesados. Bakunin detestaba toda reforma, pues sostenía que todas las fronteras que limitaran la libertad personal eran intrínsecamente malas, y que toda violencia destructora, cuando se la dirigía contra la autoridad, era buena en sí misma, por cuanto se trataba de una forma fundamental de propia expresión creadora. Por esta razón se oponía apasionadamente al propósito aceptado por Marx y los reformadores —el reemplazo del *statu quo* por un socialismo centralizado—, puesto que, según él, era ésta una nueva forma de tiranía al par más mezquina y más absoluta que el despotismo personal y de clase al que pretendía sustituir. Tal actitud tenía como base emocional el disgusto que a su temperamento inspiraban las formas ordenadas de vida en una sociedad civilizada normal, disciplina ésta, dada por descontada en las ideas de los demócratas occidentales, que a un hombre de su imaginación exuberante, costumbres caóticas y odio por toda restricción y barrera, parecía descolorida, minúscula, opresiva y vulgar. Una alianza fundada en la ausencia

casi total de aspiraciones comunes no podía perdurar: el ordenado, rígido, impasible Marx llegó a considerar a Bakunin como un mitad charlatán y mitad loco, y consideraba sus opiniones absurdas y bárbaras. Veía en la doctrina de Bakunin un desarrollo del salvaje individualismo por el que había condenado antes a Stirner; pero mientras Stirner era un oscuro profesor en una escuela secundaria para señoritas, un intelectual políticamente inoperante que ni era capaz de agitar a las masas ni ambicionaba hacerlo, Bakunin era un decidido hombre de acción, un agitador hábil y valiente, un magnífico orador, un peligroso megalómano a quien consumía un fanático deseo de dominar a los hombres, al menos intelectualmente, idéntico al del propio Marx.

Bakunin dejó registrada su opinión de Marx muchos años después, en uno de sus ensayos políticos.

El señor Marx —escribió— es de origen judío. Combina en su persona todas las cualidades y defectos de esta dotada raza. Nervioso, según dicen algunos, hasta llegar al límite de la cobardía, es inmensamente malicioso, vanidoso, pendenciero, tan intolerante y autocrático como Jehová, el Dios de sus padres, y, como Él, insanamente vengativo.

No hay mentira ni calumnia que no sea capaz de emplear contra cualquiera que le haya inspirado celos u odio; no se detendrá ni ante la intriga más baja si, en su opinión, ha de servir para consolidar su posición, su influencia y su poder.

Tales son sus vicios, pero también tiene muchas virtudes. Es muy hábil y posee vastos conocimientos. Alrededor de 1840 era el alma de un notabilísimo círculo de hegelianos radicales, alemanes cuyo sólido cinismo dejaba muy atrás hasta a los más rabiosos nihilistas rusos. Muy pocos hombres han leído tanto como él y, puede añadirse, tan inteligentemente como él...

Como el señor Louis Blanc, es un fanático autoritario —y por partida triple: como judío, como alemán y como hegeliano—, pero allí donde el primero, en lugar de argumentos, se vale de una retórica declamatoria, el último, como conviene a un erudito y reflexivo alemán, ha embellecido este principio con todos los ardidés y fantasías de la dialéctica hegeliana y con toda la riqueza de su variadísimo saber.

El odio mutuo se hizo cada vez más evidente con el correr del tiempo; exteriormente continuaron manteniendo penosas relaciones de amistad durante algunos años y no se produjo una ruptura completa a causa del reluctante y aprensivo respeto que cada cual tenía por las formidables cualidades del otro. Cuando al fin estalló el conflicto, éste casi destruyó la obra de ambos e hizo incalculable daño a la causa del socialismo europeo.

Si Marx trató a Bakunin como a un igual, no ocultó su desprecio por el otro famoso agitador, Wilhelm Weitling, a quien conoció por la misma época. Sastre de profesión y predicador errante por vocación, este grave y valiente visionario alemán fue el último y más elocuente descendiente de aquellos hombres que instigaban a rebelarse a los campesinos hacia fines de la baja Edad Media y cuyos modernos representantes, en su mayoría artesanos y jornaleros, se congregaban en sociedades secretas consagradas a la causa de la revolución; había ramas de ellas en muchas ciudades industriales alemanas y en el extranjero, dispersos centros donde fermentaba el descontento político, formados por innumerables víctimas del proceso social, por hombres violentamente agriados por las injusticias y confundidos respecto de la causa

de éstas, así como del modo de ponerles remedio, pero unidos por un sentimiento común de opresión y un deseo común de arrancar de cuajo el sistema que había destruido sus vidas. En sus libros *El evangelio de un pobre pecador* y *Garantías de armonía y libertad*, Weitling propugnaba una guerra de clases de los pobres contra los ricos, cuya principal arma era un abierto terrorismo y, en particular, la formación de tropas de choque constituidas por aquéllos en quienes más se cebaba la injusticia y, por ende, por los elementos más desamparados de la sociedad que nada tenían que perder —los parias y los criminales—, quienes lucharían desesperadamente para vengarse de la clase que los había reducido a esa condición, a fin de crear un nuevo mundo en que no hubiera rivales y en que podrían comenzar nuevas vidas. La creencia de Weitling en la solidaridad de los trabajadores de todos los países, su estoicismo personal, los años que pasó en diversas prisiones y, sobre todo, el ferviente celo evangélico de sus escritos, le atrajeron numerosos secuaces devotos y lo convirtieron, por un breve período, en una figura de magnitud europea. Marx, a quien nada interesaba la sinceridad cuando no estaba bien encaminada, y a quien disgustaban particularmente los profetas errantes y el vago sentimentalismo con el que inevitablemente contaminaban el serio trabajo revolucionario, admitió, empero, la importancia de Weitling.

Su concepción de una franca declaración de guerra contra la clase gobernante por parte de hombres desesperados que nada tenían que perder y todo que ganar con la total destrucción de la sociedad existente^[6] la experiencia personal que yacía tras sus denuncias y conmovía a sus auditorios, el énfasis que ponía en las realidades económicas, el intento de penetrar tras la fachada engañosa de los partidos políticos y sus programas oficiales y, sobre todo, su realización práctica al crear el núcleo de un partido comunista internacional, impresionaron profundamente a Marx. Empero, consideraba con abierto desprecio las minuciosas doctrinas de Weitling, y porque lo creía extraviado, histérico y fuente de confusión en el partido, como de hecho lo fue, se puso a la tarea de exponer públicamente su ignorancia y de rebajar su prestigio de cualquier modo que estuviera a su alcance. Ha quedado reseñada una reunión de ambos en Bruselas, en 1846, en cuyo transcurso Marx pidió a Weitling que le expusiera cuáles eran sus directivas concretas a la clase trabajadora. Cuando éste titubeó y murmuró algo sobre la inutilidad de la crítica basada en el estudio y alejada del mundo doliente, Marx descargó un puñetazo en la mesa y vociferó: «Nunca la ignorancia ha ayudado a nadie», después de lo cual la reunión llegó rápidamente a su fin. Nunca volvieron a encontrarse.

Sus relaciones con Proudhon fueron mucho más complicadas. Cuando estaba aún en Colonia, había leído el libro que hizo notorio el nombre de Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, y encomió la brillantez de su estilo y la valentía de su autor. En 1843 lo atrapa todo aquello que revelara una chispa revolucionaria, todo aquello que pareciera claro y resuelto y propugnara abiertamente el derrocamiento del sistema existente. Empero, pronto se convenció de que el enfoque de Proudhon de los

problemas sociales, a pesar de su declarada admiración por Hegel, no era en última instancia histórico, sino moral, de que sus alabanzas y condenas se fundaban directamente en sus propias normas éticas absolutas, y de que ignoraba enteramente la importancia histórica de las instituciones y sistemas. Desde este momento lo concibió meramente como a otro moralista filisteo francés, defensor consciente o inconsciente de los ideales sociales de la pequeña burguesía víctima del industrialismo, y perdió todo respeto por su persona y sus doctrinas.

Por la época en que Marx llegó a París, Proudhon estaba en la cúspide de su reputación. De origen campesino en Besançon y tipógrafo de profesión, era un hombre de miras estrechas, obstinado, intrépido, puritano, un representante típico de la clase media baja francesa que, después de desempeñar activo papel en el derrocamiento de los Borbones, cayó en la cuenta de que con ello no se había logrado más que cambiar de amos y de que el nuevo gobierno de banqueros y grandes industriales, de quienes Saint-Simon había enseñado a esperar tanto, no había hecho sino retrasar el momento de la destrucción de la pequeña burguesía.

Las dos fuerzas que Proudhon consideraba fatales para la justicia social y la fraternidad de los hombres eran la tendencia a la acumulación de capital —que conducía al continuo incremento de desigualdades de riqueza— y la tendencia directamente conectada con aquélla, que unía abiertamente la autoridad política con el control económico y, por ende, estaba destinada a asegurar el crecimiento de una plutocracia despótica bajo la forma de instituciones liberales. Según él, el Estado se convertía en un instrumento destinado a desposeer a la mayoría en beneficio de una pequeña minoría, en una forma legalizada de robo que privaba sistemáticamente al individuo de su derecho natural a la propiedad, al ofrecerle al rico todo el control de la legislación social y el crédito financiero, mientras que, desamparada, la pequeña burguesía era objeto de expropiación. El libro más conocido de Proudhon, que se inicia con la sentencia de que toda propiedad es un robo, ha inducido a muchos a engaño respecto de sus opiniones maduras. En su juventud sostuvo que toda propiedad era una malversación; más tarde, empero, enseñó que todo hombre necesitaba un mínimo de propiedad a fin de mantener su independencia personal, su dignidad moral y social: un sistema bajo el cual se perdía este mínimo, bajo cuyas leyes un hombre podía, mediante una transacción comercial, malbaratarlo y así venderse como un esclavo económico a otros, era un sistema que legalizaba y alentaba el robo, el robo de los elementales derechos del individuo sin los cuales carecía de medios para perseguir sus propios fines. Proudhon percibía la causa principal de este proceso en la feroz lucha económica entre los individuos, los grupos, los órdenes sociales, que necesariamente llevaba a la dominación de los más capaces y mejor organizados, y a la de aquellos menos sofrenados por un sentido de deber moral o social, sobre la masa de la comunidad. Esto representa el triunfo de la fuerza inescrupulosa, aliada con la destreza táctica, sobre la razón y la justicia; pero para Proudhon, que no era determinista, no había razón histórica por la cual esta situación

debiera prolongarse indefinidamente. La competencia —panacea favorita de los ilustrados pensadores del siglo anterior, que se les aparecía a los liberales y racionalistas del siglo XIX a una luz casi sagrada, como la más plena y rica expresión de la tenaz actividad racional del individuo, como el triunfo de éste sobre las fuerzas ciegas de la naturaleza y sobre sus propios apetitos indisciplinados— constituía para Proudhon el mayor de los males, la perversión de todas las facultades enderezadas hacia la promoción antinatural de una sociedad adquisitiva y, por lo tanto, injusta, en la que la ventaja obtenida por cada cual dependía de su capacidad para superar, derrotar o exterminar a los otros, y hasta consistía en ella. El mal era idéntico al que antes atacaron Rousseau, Fourier y Sismondi, pero estaba diferentemente expresado y diferentemente explicado. Fourier era heredero del pensamiento y estilo del siglo XVIII e interpretaba las calamidades de su época como resultados de la supresión de la razón por la deliberada conspiración de quienes temían su aplicación: los sacerdotes, los privilegiados, los burócratas, los ricos. Proudhon no aceptaba esta simple opinión; en cierto modo estaba influido por el historicismo de su época: no sabía alemán, pero conocía el hegelianismo por versiones que de él le había ofrecido Bakunin y, más tarde, algunos exilados alemanes. El intento de Proudhon de adaptar la nueva teoría a su propia doctrina, la cual carga el acento en la justicia y los derechos humanos, llevaba a resultados que a Marx le parecían una cruda caricatura del hegelianismo.

Ciertamente, el método mediante el cual todo se describía bajo la forma de dos concepciones antitéticas, y que hacía aparecer cada enunciación a la vez realista y paradójica, se amoldaba al talento de Proudhon para acuñar frases agudas y sorprendentes, a su gusto por el epigrama, a su deseo de conmover, de sobresaltar y provocar. Todo es contradictorio; la propiedad es robo; ser ciudadano es estar privado de derechos; el capitalismo es, a la vez, el despotismo de los más fuertes sobre los más débiles y del menor número sobre el mayor número; acumular riqueza es robar; aboliría es socavar los cimientos de la moralidad. El remedio propuesto por Proudhon para esta situación consiste en la supresión de la competencia y en la introducción, en su lugar, de un sistema cooperativo «mutualista», bajo el cual se permitirá, y por cierto alentará, una limitada propiedad privada, pero no la acumulación de capital. Al paso que la competencia evoca las cualidades peores y más brutales del hombre, la cooperación, además de promover una mayor eficiencia, moraliza y civiliza a los hombres al revelarles el verdadero fin de la vida comunal. Han de conferirse al Estado ciertas funciones centralizadoras, pero su actividad ha de ser severamente fiscalizada por la asociación descentralizada de oficios, profesiones, ocupaciones, y asimismo por los consumidores y productores, y bajo ellas la sociedad ha de ser organizada. Organícese la sociedad en una unidad económica sobre la base de líneas «mutualistas» que no compitan entre sí, y las antinomias quedarán resueltas, permanecerá lo bueno y desaparecerá lo malo. La pobreza, la desocupación, la frustración de hombres forzados a realizar tareas para las que no son aptos, como

resultado de los desajustes de una sociedad falta de planeamiento, desaparecerán, y lo mejor de la naturaleza de los hombres tendrá entonces posibilidad de afirmarse; pues en la naturaleza humana no hay falta de idealismo, pero ello es que bajo el orden económico existente él se torna inoperante o, mal dirigido, peligroso. Empero, para Proudhon es inútil predicar a los ricos, pues hace tiempo que se atrofiaron sus instintos generosos. El esclarecido príncipe soñado por los enciclopedistas y, a veces, también por Saint-Simon y Fourier, no ha de nacer porque él mismo es una contradicción social. Sólo cabe apelar a las víctimas reales del sistema, a los pequeños labradores, a la pequeña burguesía y al proletariado urbano. Sólo ellos pueden modificar su propia condición, puesto que, siendo a la vez los miembros más numerosos y los más indispensables de la sociedad, sólo ellos tienen el poder de transformarla. Consecuentemente, a ellos se dirige Proudhon. Aconseja a los trabajadores que no se organicen políticamente, puesto que, si imitan a la clase gobernante, se pondrán inevitablemente a merced de ésta. Más experimentado en tácticas políticas, el enemigo, mediante la intimidación o sobornos financieros y sociales, logrará atraerse a los dirigentes revolucionarios más débiles o menos astutos, y tornará así impotente el movimiento. De cualquier modo, y aun en el caso de que triunfaran los rebeldes, éstos, al adquirir control sobre las formas políticas del gobierno autoritario, las conservarían, prolongando así la vida de la misma contradicción de la que intentan escapar. Los trabajadores y la pequeña burguesía han de procurar, por lo tanto, y mediante una presión puramente económica, imponer su propia norma al resto de la sociedad; este proceso ha de ser gradual y pacífico; una y otra vez Proudhon declara que los trabajadores no han de recurrir en modo alguno a la coerción; y ni siquiera han de permitirse las huelgas, puesto que ello vulneraría el derecho del trabajador individual de disponer libremente de su trabajo.

Proudhon cometió la imprudencia de pedir a Marx una crítica de su libro *La filosofía de la miseria*. Marx lo leyó en dos días y lo declaró falaz y superficial, pero escrito atractivamente y con suficiente elocuencia y sinceridad para llevar a las masas por mal camino. «No refutar el error —declaró en una situación similar muchos años después— equivale a alentar la inmoralidad intelectual». Por cada diez obreros que puedan seguir adelante, noventa se detendrán con Proudhon y permanecerán en la oscuridad. Por ello se resolvió a destruirlo y, con él, la reputación de Proudhon como pensador serio, de una vez por todas.

En 1847 y como réplica a *La filosofía de la miseria* apareció *La miseria de la filosofía*, que contenía el ataque más acerbo lanzado por un pensador contra otro desde las celebradas polémicas del Renacimiento. Marx se tomó un trabajo inmenso para demostrar que Proudhon era totalmente incapaz de pensamiento abstracto, hecho que éste trataba en vano de ocultar con el empleo de una terminología pseudohegeliana. Marx acusó a Proudhon de equivocarse radicalmente respecto de las categorías hegelianas al interpretar de modo ingenuo el conflicto dialéctico como una simple lucha entre el bien y el mal, lo cual implicaba la falacia de que bastaba apartar

el mal para que sólo el bien permaneciera. Esto es el colmo de la superficialidad: llamar a éste o a aquel aspecto del conflicto dialéctico bueno o malo es un signo de subjetivismo antihistórico, fuera de lugar en un serio análisis social. Ambos aspectos son igualmente indispensables para el desarrollo de la sociedad humana. El progreso auténtico no está constituido por el triunfo de un lado y la derrota del otro, sino por el mismo duelo que necesariamente implica la destrucción de ambos. En la medida en que Proudhon expresa continuamente simpatía por este o aquel elemento de la lucha social, es, por más sinceramente que pueda considerarse convencido de la necesidad y valor de la misma lucha, idealista sin remedio, esto es, valora la realidad objetiva en términos de sus propios deseos y preferencias de pequeño burgués disfrazados de valores eternos —cosa esta absurda en sí misma—, sin referencia al estadio de evolución alcanzado por la guerra de clases. Sigue a esto una laboriosa refutación de la teoría económica de Proudhon, la cual, según declara Marx, reposa en una errónea concepción del mecanismo de intercambio: Proudhon interpretó tan mal a Ricardo como a Hegel y confundió la proposición de que el trabajo humano determina el valor económico con la proposición de que así debe ser. Esto lleva a su vez a una falsa representación de la relación del dinero con las otras mercancías, la cual vicia toda su explicación de la organización económica contemporánea de la sociedad capitalista. Lanza el ataque más rudo contra el criptoindividualismo de Proudhon, contra su odio patente a cualquier tendencia a la organización colectiva, contra su fe nostálgica en el robusto labrador y su moralidad, contra su creencia en el indestructible valor de la institución de la propiedad privada, en la santidad del matrimonio y de la familia, en la absoluta autoridad moral y legal de su jefe sobre la mujer y los hijos; todo ello constituía de hecho la base de su propia vida y a ello ha de atribuirse su arraigado temor a cualquier forma de revolución violenta, a todo aquello que amenace destruir las formas fundamentales de vida de aquella pequeña granja en que nacieron y crecieron sus antepasados y a las cuales, a despecho de sus intrépidas frases revolucionarias, conservó inmutable lealtad. En efecto, Marx acusó a Proudhon de desear poner remedio a los males inmediatos del sistema existente sin destruir el mismo sistema, porque, como todos los franceses de su clase, estaba emocionalmente apegado a él; de no creer, a despecho de su apariencia de hegelianismo, que el proceso histórico sea inevitable o irreversible, que avance por pasos revolucionarios, ni tampoco que los males presentes sean tan estrictamente necesarios, según las leyes de la historia, como el estadio que un día los reemplazará. Pues sólo suponiendo que tales males son tachas accidentales, resulta plausible propugnar su remoción por obra de una valiente legislación que no implique la destrucción de las formas sociales de los que ellos son producto histórico. En un pasaje retórico, Marx exclama:

No basta desear el derrumbe de estas formas, sino que es preciso averiguar por imperio de qué leyes surgieron para saber cómo hemos de actuar dentro de la estructura de tales leyes, puesto que obrar contra ellas, sea en forma inconsciente o deliberada, ignorando las causas y características generales, sería un acto fútil y suicida que, al crear el caos, derrotaría y desmoralizaría a la clase revolucionaria, prolongando así la actual agonía.

Tal es la crítica que lanzaba a todos los utópicos que pretendían tener un nuevo mensaje para la clase trabajadora.

Marx estaba convencido de que Proudhon era por naturaleza incapaz de apresar la verdad, de que, a pesar de sus brillantes dotes para acuñar frases, era un hombre fundamentalmente necio; el hecho de que era valiente y fanáticamente honrado y de que se atraía un número cada vez mayor de secuaces, sólo tornaba su persona y sus fantasías más peligrosas; de ahí el intento de Marx de aniquilar su doctrina y su influencia con un golpe tremendo. La brutalidad del ataque sobrepasó toda medida y suscitó indignada simpatía por la víctima. El sistema de Proudhon sobrevivió a ésta y a subsiguientes arremetidas marxistas, y su influencia creció con el transcurso del tiempo.

Proudhon no era un pensador original. Tenía capacidad para asimilar y cristalizar las ideas radicales en boga en su época; escribía bien, a veces con brillantez, y las masas a las que se dirigía se conmovían por su elocuencia, la cual brotaba de necesidades y ambiciones que tenía en común con ellas. La tradición de la abstención política, de la acción industrial y del federalismo descentralizado, de la que fue el más elocuente abogado, sobrevivió vigorosamente entre los radicales y socialistas franceses y halló apoyo en la tendencia individualista, más pronunciada en las naciones latinas donde la gran mayoría de habitantes eran pequeños granjeros, artesanos, profesionales, que vivían alejados de la vida industrial de las grandes ciudades. El proudhonismo es el antepasado directo del sindicalismo moderno. Influyó en él el anarquismo de Bakunin y, medio siglo después, la doctrina según la cual, y puesto que las categorías económicas son las fundamentales, las unidades a partir de las cuales ha de ser constituida la fuerza anticapitalista han de comprender a hombres vinculados entre sí no ya por convicciones comunes —superestructura meramente intelectual—, sino por las tareas que desempeñan, ya que éste es el factor esencial que determina sus actos. Blandiendo como su arma más formidable la amenaza de desorganizar la vida social mediante la suspensión de todos los servicios vitales por una huelga general, se convirtió en la más poderosa doctrina del ala izquierda en muchas partes de Francia, Italia y España, donde la industrialización no había avanzado mucho y aún sobrevivía una tradición individualista de campesinos y agricultores. Marx, que tenía un sentido infalible de la dirección general y color político de un movimiento o una doctrina, cualquiera que fuese su apariencia ostensible, reconoció al punto el sustrato individualista y, por lo tanto, para él reaccionario, de semejante actitud; consecuentemente, la atacó con no menor violencia que al liberalismo confeso. *La miseria de la filosofía*, como las opiniones específicas que atacó, es un tratado sin vigencia actual. Sin embargo, representa un estadio decisivo en el desarrollo mental de su autor: uno de los elementos en su intento de toda la vida de sintetizar sus opiniones económicas, sociales y políticas en un cuerpo unitario de doctrina, susceptible de aplicaciones a cualquier aspecto de la situación social, y que hubo de conocerse como concepción materialista de la

historia.

CAPÍTULO 5

EL MATERIALISMO HISTÓRICO

A cierta persona se le ocurrió una vez que la gente se ahogaba en el agua sólo porque la obsesionaba la *noción* del peso. Pensaba que si sólo pudieran liberarse de esta idea, calificándola, por ejemplo, de supersticiosa o religiosa, se salvarían de todo peligro de ahogarse. Toda su vida luchó contra la ilusión del peso, respecto de cuyas deletéreas consecuencias las estadísticas le proporcionaban continuamente nuevas pruebas. Tal figura es el arquetipo de los filósofos revolucionarios alemanes de nuestros días.

KARL MARX, *La ideología alemana*

Marx no publicó nunca una exposición completamente sistemática del materialismo histórico. Lo enuncia en forma fragmentaria en su primera obra escrita durante los años 1843-48, fue brevemente expuesta en 1859, y lo da por descontado en su pensamiento posterior. No lo considera un nuevo sistema filosófico, sino más bien un método práctico de análisis social e histórico y una base para la estrategia política. En los últimos años de su vida se quejó del uso que de él hacían algunos de sus seguidores, los cuales parecían pensar que el materialismo histórico les ahorraría el trabajo de acometer estudios históricos al proporcionarles una suerte de «tabla» algebraica merced a la cual, y dados suficientes datos, podrían «leerse» mecánicamente respuestas automáticas a todas las cuestiones históricas. En una carta que hacia el fin de su vida escribió a un corresponsal ruso, da como ejemplo de desarrollo desemejante, a pesar de las condiciones sociales análogas, la historia de la plebe romana y la del proletariado industrial europeo.

Cuando uno estudia separadamente estas formas de evolución —escribió— y luego las compara, puede hallar fácilmente la clave de este fenómeno; pero no cabe obtener tal resultado mediante la aplicación del universal *paspartout* de una particular teoría histórico-filosófica que todo lo explica porque no explica nada y cuya virtud suprema consiste en ser suprahistórica.

La teoría maduró gradualmente en su espíritu. Podemos rastrear su crecimiento en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y *La cuestión judía*; en ellos el proletariado aparece identificado por primera vez como el agente destinado a modificar la sociedad en la dirección anunciada por la filosofía, la cual, precisamente por ser una filosofía divorciada de la acción, constituye por sí misma un síntoma y una expresión de impotencia. La desarrolla ulteriormente en *La sagrada familia*, amalgama de estallidos polémicos contra los «críticos de la crítica», esto es, los

jóvenes hegelianos —principalmente los hermanos Bauer y Stirner— entremezclados con fragmentos sobre filosofía de la historia, crítica social de la literatura y otras singularidades; pero sobre todo la expone en un volumen de más de seiscientas páginas que escribió con Engels en 1846 titulado *La ideología alemana*, que nunca publicó. Esta obra verbosa, desorganizada y pesada, que trata de autores y opiniones desde hacía mucho muertos y justamente olvidados, contiene en su extensa introducción la exposición más fundada, imaginativa y notable de la teoría marxista de la historia. Como las tersas y brillantes *Tesis sobre Feuerbach*, que pertenecen al mismo período, y los *Manuscritos. Economía-Filosofía* de 1844, con su nueva aplicación del concepto hegeliano de la alienación, la mayor parte de *La ideología alemana* no vio la luz hasta después de su muerte (las *Tesis* en 1888, el resto en el siglo xx). Resulta filosóficamente mucho más interesante que cualquier otra obra de Marx y representa un momento en que su pensamiento no aflora en toda su plenitud, pero es uno de sus momentos más decisivos y originales, cuya total ignorancia llevó a sus seguidores inmediatos (inclusive a los realizadores de la Revolución Rusa) a poner exclusivo énfasis en los aspectos históricos y económicos de sus ideas y a una defectuosa comprensión del contenido sociológico y filosófico de éstas. A este hecho se debe la interpretación clara, a medias positivista y a medias darwiniana, del pensamiento de Marx que principalmente nos ofrecieron Kautsky, Plejánov y, sobre todo, Engels, tradición que influyó decisivamente tanto en la teoría como en la *praxis* del movimiento cuyo nombre toma de Marx.

La estructura de la nueva teoría es rigurosamente hegeliana. Reconoce que la historia de la humanidad es un proceso único en el que no se dan repeticiones y que obedece a leyes susceptibles de ser descubiertas. Cada momento de este proceso es nuevo en el sentido de que posee características nuevas, o en él se verifican nuevas combinaciones de características conocidas; pero a pesar de ser único e irrepetible, se sigue, sin embargo, del estado inmediatamente anterior, en obediencia a las mismas leyes, del mismo modo que este último estado deriva del que le es anterior. Pero mientras, de acuerdo con Hegel, la sustancia única en la sucesión de cuyos estados la historia consiste, es el eterno Espíritu universal que se autodespliega, el interno conflicto de cuyos elementos se torna concreto, por ejemplo, en los conflictos religiosos, en las guerras de los estados nacionales, cada uno de los cuales es encarnación de la Idea que se realiza a sí misma y para percibir la cual se requiere una intuición suprasensible, Marx, siguiendo a Feuerbach, denuncia esta teoría calificándola de fuente de confusión sobre la que no puede fundarse ningún conocimiento. Pues si el mundo fuera una sustancia metafísica de este tipo, no podría probarse su comportamiento por el único método digno de confianza de que disponemos, es decir, la observación empírica, y, por lo tanto, una teoría de la misma no podría confirmarse por los métodos de ninguna ciencia. El hegeliano puede, desde luego, sin temor a la refutación, atribuir todo cuanto desee a la actividad, que no podemos observar, de una sustancia del mundo impalpable, del mismo modo que el

creyente cristiano o teísta lo atribuye a la actividad de Dios, pero sólo al precio de no explicar nada, de declarar que la respuesta es un misterio impenetrable para las facultades humanas normales. Tal traducción de preguntas ordinarias a un lenguaje menos inteligible es lo que determina que la oscuridad resultante cobre la apariencia de una auténtica respuesta. Explicar lo cognoscible en términos de lo incognoscible equivale a quitar con una mano lo que uno afecta dar con la otra. Cualquiera que sea el valor que pueda tener este procedimiento, no cabe considerarlo equivalente de una explicación científica, esto es, de un ordenamiento, por medio de un número relativamente pequeño de leyes interrelacionadas, de la gran variedad de fenómenos distintos y *prima facie* inconexos. Y esto basta para dar cuenta del hegelianismo ortodoxo.

Pero las soluciones de las escuelas «críticas» de Bauer, Ruge, Stirner y hasta Feuerbach no son mejores en principio. Después de sacar a relucir despiadadamente los defectos de su maestro, caen luego, en su opinión, en ilusiones peores: pues el «espíritu de crítica de la autocrítica» de Bauer, el «espíritu humano progresivo» de Ruge, el «yo individual» y «sus inalienables posesiones» declamado por Stirner, y hasta el ser humano de carne y hueso cuya evolución traza Feuerbach, no son más que abstracciones generalizadas no menos vacías, no menos susceptibles de que apelemos a ellas como a algo que trasciende los fenómenos, como su causa, que el edificio igualmente insustancial, pero espléndido e imaginativo —sombrio, pero rico y comprensivo, no reducido a una única abstracción estéril—, ofrecido por el hegelianismo ortodoxo.

La única región posible en que han de buscarse los principios de la dinámica histórica ha de ser una que esté abierta a la inspección científica, esto es, normal empírica. Marx sostiene que, puesto que los fenómenos que han de explicarse son los de la vida social, la explicación debe residir, en cierto sentido, en la naturaleza del contorno social que constituye el contexto en el que los hombres viven sus vidas, en esa red de relaciones privadas y públicas cuyos términos están constituidos por los individuos y de la que ellos son, por así decirlo, los puntos focales, los lugares en que se juntan los distintos ramales cuya totalidad Hegel llamó sociedad civil. Hegel mostró genio al percibir que su crecimiento no era una progresión suave, detenida por ocasionales retrocesos, como enseñaron los *philosophes* tardíos Saint-Simon y su discípulo Comte, sino el producto de una tensión continua entre fuerzas antagónicas que garantizan su incesante movimiento de avance; y que la aparición de una acción y una reacción regulares constituye una ilusión originada por el hecho de que ora la primera, ora la segunda de las tendencias en conflicto, se hace sentir más violentamente. En realidad, el progreso es discontinuo, pues la tensión, cuando alcanza el punto crítico, se precipita en un cataclismo; el crecimiento en cantidad de intensidad se trueca en un cambio de cualidades; las fuerzas rivales que obran bajo la superficie crecen, se acumulan y estallan en una erupción; el impacto de su choque transforma el medio en que éste se da; como Engels diría más tarde, el hielo se

convierte en agua y el agua en vapor, los esclavos se convierten en siervos y los siervos en hombres libres; toda evolución, tanto en la naturaleza como en la sociedad, remata en una revolución creadora. En la naturaleza estas fuerzas son físicas, químicas, biológicas, y en la sociedad son específicamente económicas y sociales.

¿Cuáles son las fuerzas que provocan el conflicto social? Hegel había supuesto que, en el mundo moderno, estaban encarnadas en las naciones que representaban el desarrollo de una cultura específica o la materialización de la Idea o Espíritu del mundo. Siguiendo a Saint-Simon y Fourier, y acaso sin dejar de obrar en él la influencia de la teoría de las crisis de Sismondi, Marx contesta que tales fuerzas son predominantemente socioeconómicas.

Llegué —escribió doce años después— a la conclusión de que las relaciones legales, así como las formas estatales, no podían ser comprendidas por sí mismas ni explicadas por el llamado progreso general del espíritu humano, sino que están arraigadas en las condiciones materiales de la vida que Hegel llama... sociedad civil. La anatomía de la sociedad civil ha de buscarse en la economía política.

El conflicto es siempre una colisión entre clases económicamente determinadas, definiéndose una clase como un grupo de personas, dentro de una sociedad, cuyas vidas están determinadas por la posición que ocupan en el proceso de producción, el cual determina la estructura de tal sociedad. La condición de un individuo la determina el papel que desempeña en el proceso de producción social, y éste, a su vez, depende directamente del carácter de las fuerzas productivas y de su grado de desarrollo en cualquier estadio dado. Los hombres actúan como actúan en virtud de las relaciones económicas que mantienen de hecho con los otros miembros de su sociedad, sean o no conscientes de ellas. La más poderosa de estas relaciones se basa, como enseñara Saint-Simon, en la propiedad de los medios de subsistencia, pues la más apremiante de las necesidades es la necesidad de sobrevivir.

La concepción central hegeliana constituye la base del pensamiento de Marx, aunque éste la transpone a términos semiempíricos. La historia no es la sucesión de los efectos que sobre los hombres obran el contorno exterior o su propia naturaleza inalterable, ni tampoco el juego conjunto de estos actores, como suponían los primeros materialistas. Su esencia es la lucha de los hombres por realizar plenamente sus potencialidades humanas y, puesto que son miembros del reino natural (pues no hay nada que trascienda a éste), el empeño del hombre por realizarse plenamente es un esfuerzo por evitar ser juguete de las fuerzas que parecen a la vez misteriosas, arbitrarias e irresistibles, esto es, por lograr dominio sobre ellas y sobre sí mismo, lo cual equivale a la libertad. Los hombres logran subyugar así su mundo no ya merced a un aumento del conocimiento basado en la contemplación (como había supuesto Aristóteles), sino por obra de su actividad, de su trabajo, de la consciente modelación tanto del contorno como de las propias personalidades, influidas recíprocamente, siendo ésta la forma primera y más esencial de unidad de voluntad, pensamiento y acción, de teoría y práctica. En el curso de su actividad, el trabajo transforma el

mundo del hombre, y también a éste. Ciertas necesidades son más básicas que otras: la simple supervivencia está antes que necesidades más complicadas. Pero el hombre difiere de los animales, con quienes comparte las necesidades físicas esenciales, porque está dotado de invención; gracias a ella, altera su propia naturaleza y las necesidades de ésta, y se evade de los ciclos de repetición de los animales, que jamás se modifican y, por lo tanto, carecen de historia. La historia de la sociedad es la historia de los trabajos inventivos que modifican al hombre, modifican sus deseos, costumbres, perspectivas, sus relaciones con otros hombres y con la naturaleza física con la cual el hombre vive en un perpetuo metabolismo físico y tecnológico. Entre las invenciones del hombre —conscientes o inconscientes— figura la división del trabajo, que surge en las sociedades primitivas e incrementa en gran medida su productividad, creando más riquezas que las imprescindibles para satisfacer las necesidades inmediatas. A su vez, tal acumulación crea la posibilidad del ocio, y, por lo tanto, de la cultura; pero asimismo, la posibilidad del empleo de esta acumulación —de esta reserva de necesidades vitales— como medio de privar a otros de beneficios, de intimidarlos, de obligarlos a trabajar para los acumuladores de riqueza, de ejercer coerción, explotar y, por ende, dividir a los hombres en clases, en los que controlan y en los que son controlados. Quizá haya tenido esta última mayor alcance que todas las demás consecuencias involuntarias de la invención, del avance técnico y de la acumulación de bienes que de él resulta. La historia es una interacción entre las vidas de los actores, los hombres empeñados en una lucha por alcanzar el gobierno de sí mismos, y las consecuencias de sus actividades. Tales consecuencias pueden ser voluntarias o involuntarias, y sus efectos sobre los hombres o su contorno natural pueden o no pueden preverse; pueden verificarse en la esfera material, en la del pensamiento o la del sentimiento, o también en niveles inconscientes de la vida de los hombres; pueden afectar sólo a individuos o tomar la forma de movimientos e instituciones sociales; pero lo cierto es que sólo puede comprenderse y controlarse esta compleja red si se percibe cuál es el factor dinámico central que dirige el proceso. Hegel, que fue el primero en ver esto de modo tan esclarecedor y profundo, lo halló en el Espíritu que procura comprenderse a sí mismo en las instituciones — abstractas o concretas— que él mismo creó en varios niveles de la conciencia. Marx aceptó este esquema cósmico, pero censuró a Hegel y sus discípulos el haber ofrecido una explicación mítica de las últimas fuerzas operantes —mito que no es sino uno de los resultados involuntarios del proceso de exteriorizar la tarea de la personalidad humana—, esto es, dar la apariencia de objetos o fuerzas independientes, externos, a los que son, en realidad, productos del trabajo humano. Hegel había hablado de la marcha del Espíritu Objetivo. Marx identificó el factor principal con los seres humanos que persiguen fines humanos inteligibles; no ya una simple meta como el placer, el conocimiento, la seguridad o la salvación allende la tumba, sino la armoniosa realización de todas las potencialidades humanas, de conformidad con los principios de la razón. Durante esta busca, los hombres se transforman a sí mismos,

de modo tal que los dilemas y valores que determinan y explican la conducta de un grupo, generación o civilización, a otros hombres que procuran entenderla (que procuran entender a esos hombres estando ellos mismos en el proceso de su realización parcial y de su inevitable frustración parcial), modifican los predicamentos y valores de sus sucesores. Esta constante autotransformación, que constituye el meollo de todo trabajo y toda creación, torna absurda la noción de principios fijos intemporales, de metas universales inalterables y de una eterna condición humana. El espíritu de la época del que Hegel hablaba estaba determinado, en opinión de Marx, por el fenómeno de la guerra de clases; el comportamiento y la visión de los individuos y las sociedades estaban decisivamente determinados por ese factor; era ésta la verdad histórica central acerca de una cultura que reposa en la acumulación, así como en las batallas por lograr el control de esa acumulación, libradas por aquellos que se esfuerzan en realizar sus potencias, a menudo por medios inútiles o autodestructores. Pero, precisamente porque se trataba de una condición histórica, no era eterna. En el pasado las cosas habían ocurrido de modo diferente, y las condiciones actuales no durarían por siempre. Y de hecho, los síntomas de que sobre esta condición pendía una sentencia eran sobrado visibles para aquellos que tuvieran ojos para ver. El único factor permanente en la historia del hombre era el propio hombre, inteligible sólo en términos de la lucha que no había elegido, la lucha que formaba parte de su esencia (y éste es el momento metafísico de Marx), la lucha por dominar la naturaleza y organizar sus propios poderes productivos en un esquema racional en el cual consistía la armonía externa e interna. En la visión cósmica de Marx, el trabajo es lo que fue para Dante el amor cósmico, aquello que hace de los hombres y de sus relaciones lo que son, dados los factores relativamente invariables del mundo exterior en que nacieron; su distorsión por obra de la división del trabajo y de la guerra de clases conduce a la degradación, la deshumanización, a pervertidas relaciones humanas y a una falsificación consciente o inconsciente de la visión, para mantener este orden y el actual estado de cosas y ocultar el real. Cuando esto se haya entendido y sobrevenga la acción —que es la expresión concreta de semejante comprensión—, el trabajo, en lugar de dividir y esclavizar a los hombres, los unirá y liberará, dará plena expresión a sus capacidades creadoras en la única forma en que la naturaleza humana es totalmente naturaleza humana, totalmente libre: empeño común, cooperación social en una actividad común, racionalmente comprendida y aceptada. Empero, la actitud de Marx frente a este concepto —el más fundamental de todos los conceptos de su sistema— fue curiosamente indefinida: a veces habla del trabajo identificándolo con aquella creación libre que es la expresión más plena de la naturaleza humana no sujeta a trabas, la esencia de la felicidad, la emancipación, la armonía racional del hombre consigo mismo y con sus semejantes. Otras veces opone el trabajo al ocio, y promete que con la abolición de la guerra de clases el trabajo se reducirá al mínimo, pero no quedará del todo eliminado; no se tratará ya del trabajo de esclavos explotados, sino del de hombres libres que construyen sus propias vidas

socializadas de conformidad con normas que ellos se imponen a sí mismos, libremente adoptadas, pero algunas todavía quedarán, así nos dice al final del tercer volumen de *Das Capital*, en «el reino de necesidad»; el verdadero «reino de la libertad» empieza más allá de esta frontera, empero, sólo puede florecer «tomando al reino de la necesidad como base». La necesidad de este mínimo de fatiga es un hecho ineludible de la naturaleza física, y sería mero utopismo esperar que se pueda conjurar. No hay reconciliación última entre estos dos puntos de vista. La aparente incompatibilidad entre estas dos profecías, una probablemente inspirada por el sueño de Fourier de la total satisfacción, la otra mucho más sobria, constituye una de las fuentes del argumento acerca de la relación del «joven» Marx con el Marx «maduro». La misma ambivalencia se percibe en su combinación de un determinismo evolutivo con una creencia libertaria en la libre elección; ambos están presentes en su pensamiento, contradicción «dialéctica» que importunó a sus seguidores y los dividió, especialmente en Europa oriental, donde afectó vitalmente la *praxis* revolucionaria.

Feuerbach se percató con claridad del hecho de que los hombres tienen que comer antes que razonar. La satisfacción de esta necesidad sólo puede ser plenamente garantizada por el control de los medios de producción material, es decir, de la energía y destreza humanas, de los recursos naturales, de la tierra y del agua, de las herramientas y máquinas, de los esclavos. En principio hay una natural escasez de tales medios y por tanto aquellos que los proporcionan controlan las vidas y acciones de aquellos que no los poseen, y esto hasta el momento en que, a su vez, los poseedores pierdan la posesión de tales recursos a expensas de sus súbditos, quienes, al hacerse poderosos y astutos por obra del servicio que prestaron, los desposeen y esclavizan, pero sólo para ser a su vez desposeídos y expropiados por otros. Inmensas instituciones de tipo social, político, cultural, se crearon para conservar las posesiones en manos de sus actuales dueños, y no por obra de una política deliberada, sino que ellas surgieron inconscientemente de la actitud general frente a la vida adoptada por aquellos que gobiernan una sociedad determinada. Pero allí donde Hegel había supuesto que lo que confería su carácter específico a cualquier sociedad era su carácter nacional, y la nación (en el sentido lato de una civilización entera) era para él encarnación de un determinado estadio en el desarrollo del Espíritu del mundo, para Marx se trataba del sistema de relaciones económicas que gobernaba la sociedad en cuestión. En un celebrado pasaje escrito una década después de que llegara a esta posición, sintetizó sus opiniones como sigue:

En la producción social que realizan de su vida, los hombres entran en definidas relaciones que son, a la vez, indispensables e independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un estadio definido del desarrollo de sus poderes materiales de producción. La totalidad de tales relaciones de producción equivale a la estructura económica de la sociedad, el fundamento real sobre el cual se alzan las superestructuras legales y políticas, y al cual corresponden formas definidas de conciencia social. El modo de producción de las condiciones materiales de vida determina el carácter general de los procesos de la vida social, política y espiritual. No es la conciencia de los hombres lo que determina su propio ser, sino

que, por el contrario, el ser social de los hombres es lo que determina la conciencia de éstos. En cierto estadio de su desarrollo, las fuerzas materiales de producción entran en conflicto, en la sociedad, con las relaciones existentes de producción, o —lo que no es sino una manera legal de decir lo mismo— con las relaciones de propiedad dentro de las cuales han operado antes. Estas relaciones, que habían sido formas de desarrollo de las fuerzas productivas, se convierten en las cadenas de los hombres. Sobreviene luego la época de la revolución social. Con el cambio de los cimientos económicos, toda la entera e inmensa superestructura queda tarde o temprano enteramente transformada. Pero al considerar semejantes transformaciones, ha de hacerse siempre la distinción entre la transformación material de las condiciones económicas de producción —que pueden determinarse con la precisión de las ciencias naturales— y las formas legales, políticas, religiosas, estéticas o filosóficas —en una palabra, las formas ideológicas—, en las cuales los hombres cobran conciencia del conflicto y lo suprimen.

«Así como sería imposible juzgar correctamente a un individuo a partir sólo de la propia opinión que tiene de sí mismo, resulta imposible juzgar los períodos revolucionarios a partir del modo consciente en que se ven a sí mismos, pues, por el contrario, tal conciencia ha de explicarse como producto de las contradicciones de la vida material, del conflicto entre las fuerzas de la producción social y sus reales relaciones. Ningún orden social desaparece antes de que todas las fuerzas productivas que tienen cabida en él se hayan desarrollado, y las nuevas relaciones más altas de la producción no aparecen nunca antes de que las condiciones de su existencia hayan madurado en el seno de la vieja sociedad. Así, la humanidad sólo se plantea los problemas que puede resolver porque al examinarlos con mayor detalle siempre descubre que el problema mismo sólo surge cuando las condiciones materiales requeridas para su solución ya existen o, por lo menos, están en proceso de formación»^[7]

La sociedad burguesa es la última forma que toman estos antagonismos.

Después de su desaparición, el conflicto desaparecerá por siempre. El período prehistórico quedará completado, y entonces comenzará al fin la historia del individuo humano libre.

La única causa por la cual un pueblo es diferente de otro, un grupo de instituciones y creencias opuesto a otro, es, según Marx llega entonces a creer, el contorno económico en que está fijado, la relación en que está la clase gobernante de poseedores con aquéllos a quienes explota, la cual surge de la específica calidad de la tensión que entre ellos persiste. Los resortes fundamentales para la acción en la vida de los hombres, tanto más poderosos cuanto que no los reconocen, son su posición respecto de la alineación de las clases en la lucha económica; el factor cuyo conocimiento permitirá a cualquiera predecir con acierto la línea básica de comportamiento de los hombres consiste en la posición social real de esos individuos: si pertenecen o no a la clase gobernante, si depende su bienestar del éxito o fracaso de ésta, si ocupan una posición para la cual sea o no sea esencial la conservación del orden existente. Una vez sabido esto, sus motivos particulares y personales, así como sus emociones, poco o nada interesan para la investigación: los hombres pueden ser egoístas o altruistas, generosos o mezquinos, hábiles o estúpidos, ambiciosos o modestos. Las circunstancias que los rodean moldearán sus cualidades naturales de

modo tal que obrarán en una dirección dada, cualquiera que sea su tendencia natural. En realidad resulta equívoco hablar de una «tendencia natural» o de una «naturaleza humana» inalterable. Cabe clasificar las tendencias ya de conformidad con el sentimiento subjetivo que engendran (y, a los efectos de la predicción científica, esto carece de importancia), ya de conformidad con sus metas reales, las cuales están socialmente condicionadas. Los hombres actúan antes de ponerse a reflexionar acerca de las razones de su conducta o de las que la justifican: la mayoría de los miembros de una comunidad actuarán de modo similar, cualesquiera que sean los motivos subjetivos en cuya virtud aparecerán ante sí mismos actuando tal como lo hacen. Esto queda oscurecido por el hecho de que, intentando convencerse a sí mismos de que sus actos están determinados por la razón o por creencias morales o religiosas, los hombres han tendido a construir complicadas explicaciones de su conducta. Semejantes explicaciones no son del todo impotentes para influir en la acción, puesto que, al convertirse en grandes instituciones como los códigos morales y las organizaciones religiosas, a menudo sobreviven a las presiones sociales para dar forma a las cuales surgieron. De este modo estas grandes ilusiones organizadas vienen a formar parte de la situación social objetiva, del mundo exterior que modifica la conducta de los individuos, y operan del mismo modo que los factores invariables —el clima, el terreno, el organismo físico— que ya obraban conjuntamente con las instituciones sociales.

Los sucesores inmediatos de Marx tendieron a restar importancia a la influencia de Hegel sobre él; pero su visión del mundo se desmorona y apenas ofrece aisladas penetraciones si, en el esfuerzo por representarlo tal como se concebía a sí mismo, como el riguroso científico atendido severamente a los hechos sociales, se deja de lado o se desvalora el gran modelo necesario, unificador, según cuyos términos pensó.

Como Hegel, Marx trata la historia como una fenomenología. En Hegel, la Fenomenología del Espíritu constituye un intento por mostrar, a menudo con gran penetración e ingenio, un orden objetivo en el desenvolvimiento de la conciencia humana y en la sucesión de civilizaciones que son su encarnación concreta. Influido por una idea dominante en el Renacimiento, pero que se remonta a las primeras cosmogonías místicas, Hegel consideraba el desarrollo de la humanidad de modo semejante al de un ser humano individual. Y así como en el caso de un hombre una capacidad particular, o visión, o modo de tratar con la realidad, no puede surgir hasta que otras capacidades suyas se hayan desarrollado —y esto es por cierto la esencia de la noción de crecimiento o educación en el caso de los individuos—, del mismo modo las razas, las naciones, las iglesias, las culturas, se suceden unas a otras en un orden fijo, determinado por el crecimiento de las facultades colectivas de la humanidad expresadas en las artes, las ciencias, la civilización como una totalidad. Acaso Pascal haya querido decir algo semejante al hablar de la humanidad como de un ser único, milenario, que va creciendo de generación en generación. Para Hegel, todo cambio se debe al movimiento de la dialéctica, que obra mediante una constante crítica lógica,

esto es, a una lucha contra los modos de pensar y las construcciones de la razón y el sentimiento que se remata con la final autodestrucción de éstos, los cuales encarnaron en su hora el punto más alto alcanzado por el incesante crecimiento (que para Hegel es la autorrealización lógica) del espíritu humano; pero que encarnados en reglas o instituciones y erróneamente considerados como finales y absolutos por una sociedad dada o por una determinada visión del mundo, vienen a convertirse en obstáculos al progreso, en expirantes supervivencias de un estadio lógicamente «trascendido», que, por su propia unilateralidad, engendran antinomias y contradicciones lógicas mediante las cuales se revelan y se destruyen. Marx aceptaba esta visión de la historia como campo de batalla de ideas encarnadas, pero lo transponía a términos sociales, a la lucha de clases. Para él, la alienación (pues así es como Hegel, siguiendo a Rousseau, a Lutero y a una primitiva tradición cristiana, llamaba el perpetuo divorcio del hombre de la unidad con la naturaleza, con los demás hombres, con Dios, divorcio originado por la lucha de la tesis contra la antítesis) es inherente al proceso social y, por cierto, es el corazón de la misma historia. La alienación se verifica cuando los resultados de los actos de los hombres contradicen sus verdaderos propósitos, cuando sus valores oficiales o los papeles que desempeñan no representan cabalmente sus reales motivos, necesidades y fines. Se da tal caso, por ejemplo, cuando algo que los hombres han realizado para responder a necesidades humanas — como un sistema de leyes o las reglas de la composición musical— adquiere un estatus independiente y no lo consideran ya algo por ellos creado para satisfacer una común necesidad social (que bien pudo haber desaparecido desde hace mucho), sino una ley o institución objetiva que, por propio derecho, posee autoridad impersonal, eterna, como las leyes inalterables de la naturaleza tales como las conciben los hombres de ciencia y el común de las gentes, como Dios y sus mandamientos para un creyente. Para Marx, el sistema capitalista es precisamente esta clase de entidad, un vasto instrumento engendrado por exigencias materiales inteligibles, un progresivo mejoramiento y ensanchamiento de la vida que genera sus propias creencias religiosas, morales, intelectuales, sus propios valores y formas de vida. Sépanlo o no quienes los sustentan, tales creencias y valores son simples soportes del poder de la clase cuyos intereses encarna el sistema capitalista; empero, ocurre que todos los sectores de la sociedad acaban por considerarlos objetivamente válidos y eternos para toda la humanidad. Así, por ejemplo, la industria y el estilo capitalistas de intercambios no son instituciones válidas para todos los tiempos, sino que fueron generadas por la creciente resistencia de los campesinos y artesanos a depender de las ciegas fuerzas naturales. Ya han tenido su momento; y los valores que generaron esas instituciones cambiarán o desaparecerán con ellas.

La producción es una actividad social. Toda forma de trabajo cooperativo o de división del trabajo, cualquiera sea su origen, crea propósitos comunes e intereses comunes, los cuales no son analizables como mera suma de los intereses o aspiraciones individuales de los seres humanos a quienes incumben. Si, según

acontece en la sociedad capitalista, un sector de la sociedad se apropia el producto del trabajo social total para su exclusivo beneficio, como resultado de un desarrollo histórico inexorable que Engels, más explícitamente (y mucho más mecánicamente) que Marx, intenta describir, ello va contra las necesidades humanas «naturales» — contra lo que los hombres, cuya esencia, como seres humanos, es ser sociales— necesitan para desarrollarse libre y plenamente. De acuerdo con Marx, quienes acumulan en sus manos los medios de producción y, por lo tanto, también los frutos de ésta, bajo la forma del capital, forzosamente desposeen a la mayoría de los productores —los trabajadores— de lo que éstos crean y, de este modo, dividen la sociedad en explotadores y explotados; los intereses de ambas clases son opuestos; el bienestar de cada clase depende de su capacidad para aprovecharse del adversario en una guerra continua, guerra que determina todas las instituciones de esa sociedad. En el curso de la lucha se desarrollan los medios tecnológicos, la cultura de la sociedad dividida en clases se torna más compleja, sus productos son más ricos, más variados y más artificiales —esto es, más «antinaturales»— las necesidades que engendra este progreso material. Son antinaturales porque las dos clases que libran la guerra quedan «alienadas» por obra del conflicto que ha reemplazado a la cooperación en procura de fines comunes, la cual, conforme a esta teoría, es requerida por la naturaleza social del hombre. El monopolio de los medios de producción por parte de un grupo particular de hombres, permite a éste imponer su voluntad a los otros y obligarlos a realizar tareas extrañas a sus propias necesidades. Consiguientemente, la unidad de la sociedad se destruye y las vidas de ambas clases se distorsionan. La mayoría —es decir, los proletarios que nada poseen— trabaja ahora en beneficio de otros y conforme a las ideas de éstos y se ve desposeída del fruto de su trabajo, así como de sus instrumentos; su modo de existencia, sus ideas e ideales, no corresponden a su propia condición real (puesto que son seres humanos a quienes artificialmente se les impide vivir tal como lo exigen sus naturalezas, es decir, como miembros de una sociedad unificada, capaces de comprender las razones por las cuales hacen lo que hacen, y de gozar de los frutos de su actividad racional, libre y cooperativa), sino a las aspiraciones de sus opresores. De ahí que la vida de la mayoría de los hombres repose en una mentira. A su vez, sus amos no pueden evitar, consciente o inconscientemente, justificar su existencia parasitaria y así la consideran natural y deseable. En el curso de este proceso, conciben ideas, valores, leyes, costumbres vitales, instituciones (en fin, todo aquello que Marx a veces llama «ideología»), cuyo único propósito consiste en apuntalar, explicar y defender su poder y su condición privilegiados, antinaturales y, por lo tanto, injustificados. Tales ideologías —nacionales, religiosas, económicas, etc.— constituyen formas de autoengaño colectivo; las víctimas de la clase gobernante —los proletarios y los campesinos— se las asimilan como parte de su educación normal, de la visión general de la sociedad antinatural, y así llegan a considerarlas y aceptarlas como elementos objetivos, justos, necesarios, del orden natural que explican las pseudociencias creadas con ese fin.

Esto, como enseñara Rousseau, ahonda aún más el error humano, el conflicto y la frustración.

El síntoma de alienación es la atribución de la autoridad última ya a algún poder impersonal —como las leyes de la oferta y la demanda—, del cual se pretende deducir lógicamente el carácter racional del capitalismo, ya a personas o fuerzas imaginarias —divinidades, iglesias, la persona mística del rey o el sacerdote, o formas disfrazadas de otros mitos opresivos—, por cuya obra los hombres, arrancados de un modo de vida «natural» (que es el único que permite a todos los miembros de la sociedad percibir la verdad y vivir armoniosamente), procuran explicarse a sí mismos su condición antinatural. Si alguna vez los hombres han de liberarse, ha de enseñárseles a desgarrar el velo que cubre estos mitos. Según la demonología de Marx, el más opresivo de todos ellos es la ciencia económica burguesa, que representa el movimiento de las mercancías o de la moneda —de hecho, el proceso de producción, consumo y distribución— como un proceso impersonal, similar a los de la naturaleza, como un módulo inalterable de fuerzas objetivas ante el cual los hombres sólo pueden inclinarse y al cual sería insano intentar resistir. A pesar de ser determinista, Marx se resolvió a mostrar que la concepción de cualquier estructura social o económica dada como parte de un orden mundial inmutable era una ilusión suscitada por la alienación del hombre, una típica confusión, efectos de actividades puramente humanas enmascaradas como una ley de la naturaleza; sólo cabía suprimirlas, («desenmascararlas») por obra de otras actividades igualmente humanas, mediante la aplicación de la razón y la ciencia esclarecedoras. Pero esto no es suficiente. Tales engaños están destinados a persistir en tanto las relaciones de producción —éstos, la estructura social y económica mediante la que fueron generadas— sigan como están; esto solo podrá cambiarse mediante el arma de la revolución. Estas actividades liberadoras pueden ser determinadas por leyes objetivas, pero lo que tales leyes determinan es la actividad del pensamiento y voluntad humanos (particularmente de hombres tomados en masa), y no ya meramente el movimiento de cuerpos materiales, los cuales obedecen a sus propias pautas inexorables, que son independientes de las decisiones y acciones humanas. Si, como pensaba Marx, las elecciones humanas pueden afectar el curso de los sucesos, entonces, y aun cuando tales elecciones estén en última instancia determinadas y sean científicamente vaticinables, ello configura una situación en la cual los hegelianos y marxistas consideran legítimo llamar libres a los hombres, puesto que tales elecciones no están, como el resto de la naturaleza, mecánicamente determinadas. Las leyes de la historia no son mecánicas. La historia ha sido hecha por los hombres, pero no en el vacío sino condicionada por la situación social en la que se encontraban. ¿Cuál es, según Marx, la relación de estas leyes con la libertad humana, tanto individual como colectiva? Está claro que su concepción del avance social, que identifica con la conquista progresiva de la libertad, consiste en un creciente control de la naturaleza por la actividad consciente, concertada, racionalmente planeada y,

por tanto, armónica. «Darwin no sabía la amarga sátira que estaba escribiendo sobre la humanidad y sobre sus compatriotas en particular cuando mostró cómo la libre competencia, la lucha por la existencia que los economistas defienden como el mayor logro de la historia, es la condición normal del reino animal. Sólo una organización consciente de la producción social, en la que la producción y la distribución sean planificadas, podrá elevar a la humanidad en lo social por encima del resto del reino animal, como la producción en general ya ha hecho por el hombre en otros aspectos...». O, de nuevo, «la socialización de los hombres, que antes se veía como un hecho impuesto por la naturaleza y la historia, se logrará entonces mediante su libre actuar... éste será el salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al de la libertad». ¿Qué tipo de libertad? Marx habla, en general, del desarrollo de la sociedad como un proceso objetivo. En la introducción a *Das Kapital* la sucesión de formas económicas es descrita como «un proceso de historia natural». Marx, en 1873, en un epílogo a la segunda edición de *Das Kapital*, cita un párrafo del escritor ruso que realizó una reseña de la primera edición que dice: «Marx considera el movimiento social como un proceso de historia natural gobernado por leyes que no sólo son independientes de la voluntad, conciencia e intenciones de los hombres sino que, por el contrario, determinan su voluntad, conciencia e intenciones». Marx declara que es ésta la interpretación correcta de sus propósitos —a saber, el descubrimiento de las leyes que gobiernan el desarrollo social.

Son pasajes como éstos los que han inspirado la interpretación rigurosamente determinista de la concepción de Marx de la historia humana y de las leyes que la determinan con «necesidad de hierro». Como mucho, el proceso puede ralentizarse o acelerarse pero «incluso cuando una sociedad ha averiguado las leyes naturales que gobiernan su movimiento, no puede saltarse ni decretar la abolición de sus fases naturales de desarrollo», sólo puede «abreviar» «los dolores del parto». Es por esto que «lo que muestra el país más desarrollado industrialmente al menos desarrollado no es más que un cuadro de su propio futuro».

Exactamente era esto lo que Engels quería decir cuando, en su discurso ante la tumba de Marx, dijo que su gran logro fue el descubrimiento de la «ley de desarrollo de la historia humana», donde las contradicciones que se desarrollan entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción conducen a una secuencia inmutable de relaciones económicas que determinan social y políticamente —y en último término todos los demás aspectos— la vida colectiva. Pero la noción de «libre desarrollo» de los hombres —ese estado de asociación humana en el que el desarrollo de cada cual es condición del desarrollo de todos (del que habla el *Manifiesto Comunista*) no es muy clara *prima facie*. Si los hombres son sólo el producto de condiciones objetivas, no sólo económicas sino ambientales —geográficas, climáticas, biológicas, fisiológicas, etc.—, el hecho de que estas fuerzas actúen «a través» de ellos y no meramente «sobre» ellos (de acuerdo con las leyes de las que Marx tomó conciencia a través del tipo de investigación que quería ser *Das Kapital*), y si la aplicación de

este conocimiento, como mucho puede tan sólo abreviar los «dolores del parto» que preceden a la sociedad sin clases, pero es incapaz de alterar el proceso mismo, entonces el concepto de libertad humana, tanto en su aspecto social como individual, necesita claramente explicación. Una cosa es decir que si los hombres no entienden las leyes que gobiernan sus vidas las infringirán y serán víctimas de fuerzas incomprensibles. Pero otra es afirmar que todo lo que son y hacen está sujeto a esas leyes, y que la libertad es meramente la percepción de su necesidad, y que ésta es un factor en el proceso invariable en el cual la elección humana, individual o social, está sujeta a causas que la determinan totalmente y es, en principio, totalmente predecible por un observador externo suficientemente informado. Los pronunciamientos del propio Marx sirven para apoyar ambas alternativas. Los intentos de interpretación de estos puntos de vista aparentemente irreconciliables, tanto de aquéllos cuyo propósito era contrastarlos aún más como de los que buscaban reconciliarlos, han generado una enorme y creciente literatura propia, particularmente en nuestros días.

Debido a que no se entiende la función histórica del capitalismo, ni tampoco la relación en que se halla con los intereses de una clase específica, ocurre que, lejos de enriquecer, aplasta y distorsiona las vidas de millones de trabajadores, y de hecho, también las de los opresores de éstos, puesto que es algo que no ha sido racionalmente aprehendido y, por lo tanto, algo que se idolatra ciegamente como un fetiche. El dinero, por ejemplo, que desempeñó un papel progresivo en los días en que el hombre se liberó del trueque, se ha convertido ahora en un objeto absoluto perseguido y adorado por sí mismo, con la consecuencia de que embrutece y destruye a los hombres, a los que debía liberar. Los hombres están divorciados de los productos de su propio trabajo y de los instrumentos con los cuales producen; éstos adquieren vida y estado legal propios y, en nombre de su supervivencia o mejoramiento, los seres humanos se ven oprimidos y tratados como ganado o mercancías vendibles. Esto es válido para todas las instituciones, iglesias, sistemas económicos, formas de gobierno, códigos morales, los cuales, al malentenderse sistemáticamente (y, en determinadas etapas de la lucha de clases, necesariamente), se tornan más poderosos que sus inventores, se convierten en monstruos adorados por sus hacedores, en ciegos, desdichados Frankenstein que frustran y distorsionan las vidas de sus amos. Al mismo tiempo, el solo hecho de comprender lo que se oculta tras este dilema, o de criticarlo, cosa que los jóvenes hegelianos consideraban suficiente, no lo destruirá. Para ser eficaces, las armas con que uno lucha —entre ellas las ideas— han de ser las que requiera la situación histórica, y no ya las que sirvieron en un período anterior ni tampoco las que podrán servir en el proceso histórico posterior. Ante todo, los hombres han de preguntarse cuál es el estadio que ha alcanzado la guerra de clases —que representa la dialéctica en acción— para actuar luego concordantemente. Esto significa ser «concreto» y no atemporal, idealista o «abstracto». La alienación —es decir, la sustitución de las relaciones reales entre personas (o el respeto a éstas) por relaciones imaginarias entre objetos o ideas

inanimados (o la adoración de éstos)— sólo tendrá fin cuando la clase final —el proletariado— derrote a la burguesía. Entonces las ideas que engendrará tal victoria serán necesariamente aquellas que expresen y beneficien a una sociedad sin clases, esto es, a toda la humanidad. No sobrevivirá ninguna institución ni idea que repose en la falsificación del carácter de cualquier sector de la raza humana, y que lleve así a su opresión, o que la exprese. El capitalismo, bajo el cual la fuerza de trabajo de los seres humanos se vende y compra y los trabajadores son tratados meramente como fuentes de trabajo, es claramente un sistema que distorsiona la verdad acerca de lo que los hombres son y pueden ser, y que procura subordinar la historia a un interés de clase y, por lo tanto, ha de ser sustituido por el concentrado poder de sus indignadas víctimas, poder suscitado, por lo demás, por las propias victorias del capitalismo. Para Marx, toda frustración es producto de la alienación, constituye cada una de las barreras y distorsiones creadas por la inevitable guerra de clases, e impide a éste o a aquel grupo de hombres realizar un armonioso trabajo de cooperación social, que es el que anhela su naturaleza.

En *La ideología alemana* examina una por una las pretensiones de los neohegelianos y les «da su merecido». Trata allí a los hermanos Bruno, Edgar y Egbert Bauer breve y salvajemente, tal como lo había hecho en *La sagrada familia*, que había alcanzado escasa difusión. Los representa como tres sórdidos buhoneros de productos metafísicos inferiores que creen que la mera existencia de una fastidiosa elite crítica, elevada por sus dotes intelectuales por encima de la turba filistea, logrará por sí sola la emancipación de aquellos sectores de la humanidad que sean dignos de ella. Esta creencia en el poder de un frígido apartamiento de la lucha económica y social para efectuar una transformación de la sociedad, la considera un insano y pedestre academicismo, una actitud semejante a la de la ostra que será barrida, como el resto del mundo al que pertenece, por la revolución real que, estaba claro, se acercaba. Trata a Stirner más extensamente. Lo denomina San Max y a través de setecientas páginas lo persigue con pesadas burlas e insultos. Stirner creía que todos los programas, ideales y teorías, así como los órdenes económicos, sociales y políticos, son otras tantas prisiones artificialmente erigidas para la mente y el espíritu, medios de frenar la voluntad, de ocultar al individuo la existencia de sus infinitas potencias creadoras, y que todos los sistemas han de ser por lo tanto destruidos, aunque no porque sean malos, sino porque son sistemas; la sumisión a los cuales es una forma nueva de idolatría; sólo cuando esto se haya logrado, podrá el hombre, al liberarse de las cadenas antinaturales que lo sujetan, convertirse en el verdadero amo de sí mismo y alcanzar toda su estatura como ser humano. Considera esta doctrina, que tuvo gran influencia sobre Nietzsche y probablemente sobre Bakunin (y acaso porque ella anticipó con demasiada precisión la propia teoría de Marx de la alienación), como un fenómeno patológico, como el torturado grito de agonía de un neurótico que se siente objeto de persecución, como algo que pertenece a la provincia de la medicina antes que a la de la teoría política.

Trata más suavemente a Feuerbach. Considera que ha escrito más sobriamente y que realizó un intento honrado, aunque a veces fallido, de descubrir las supercherías del idealismo. En las *Tesis sobre Feuerbach*, que escribió durante el mismo período, Marx declaraba que si bien algunos pensadores materialistas anteriores habían percibido correctamente que los hombres son en gran medida producto de las circunstancias y la educación, no había proseguido avanzando para ver que las circunstancias son alteradas por la actividad de los hombres, así como que los educadores son hijos de su época. Esta doctrina (Marx está pensando principalmente en Robert Owen) divide artificialmente la sociedad en dos partes: las masas que, estando desamparadamente expuestas a todas las influencias, han de ser liberadas; y los maestros, que de algún modo se esfuerzan por permanecer inmunes a los efectos de su contorno. Pero la relación entre el espíritu y la materia, entre los hombres y la naturaleza es recíproca. De otro modo la historia quedaría reducida a física. Encomia a Feuerbach por haber mostrado que con la religión los hombres se engañan a sí mismos cuando inventan un mundo imaginario para compensar la miseria de la vida real; trátase de una forma de evasión, de un sueño dorado o, según la frase que Marx hizo célebre, del opio del pueblo; por lo tanto, la crítica de la religión ha de cobrar un carácter antropológico y tomar la forma de una exposición y análisis de sus orígenes seculares. Pero acusa a Feuerbach de no haber abordado la tarea principal; ve, sí, que la religión es generada inconscientemente por la infelicidad, es el calmante que suaviza el sufrimiento causado por las contradicciones del mundo material, pero deja de ver que, en tal caso, semejantes contradicciones han de ser suprimidas, pues, de lo contrario, continuarán engendrando ilusiones confortantes y fatales; la única revolución que podrá lograrlo no ha de verificarse en la superestructura —el mundo del pensamiento—, sino en el sustrato material, el mundo real de los hombres y las cosas. Hasta entonces la filosofía había tratado las ideas y creencias como si poseyeran una validez que les era intrínsecamente propia, pero esto nunca ha sido cierto, pues el contenido real de una creencia es la acción en que ella se expresa. Los principios y convicciones reales de un hombre o una sociedad se expresan en sus actos, y no en sus palabras. La creencia y el acto son una y la misma cosa; si los actos no expresan por sí mismos las creencias reconocidas, las creencias son mentiras, ideologías, conscientes o inconscientes, que encubren lo opuesto de lo que profesan. La teoría y la práctica son, o han de ser, una y la misma cosa. «Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*».

Los llamados «verdaderos socialistas», Grün y Hess, no andan mejor encaminados. Ciertamente escribieron acerca de la situación existente, pero, al colocar los ideales antes que los intereses en orden de importancia, están igualmente alejados de una clara visión de los hechos. Creían correctamente que la desigualdad política, así como el general malestar emocional de su generación, cabía rastrearlos en las contradicciones económicas que sólo podían suprimirse mediante la total abolición de

la propiedad privada. Pero también creían que el progreso tecnológico que tornaba esto posible no era un fin, sino un medio; que la acción sólo podía justificarse mediante una apelación a ideales morales; que el empleo de la fuerza, por más noble que fuera el propósito perseguido, destruía su propio fin, puesto que embrutecía a ambos bandos en pugna y tornaba a ambos incapaces de verdadera libertad, una vez que la lucha acabara. Si los hombres habían de ser liberados, sólo habían de serlo por medios pacíficos y civilizados, y el proceso había de cumplirse tan rápida e incruentamente como fuese posible, antes de que la industrialización se extendiera tan vastamente que hiciese inevitable una sangrienta guerra de clases. En realidad, y a menos que se procediera así, sólo quedaba el recurso de la violencia, y ella, a fin de cuentas, se destruiría a sí misma, pues una sociedad erigida por la espada, aun cuando inicialmente la justicia estuviera de su lado, no podía dejar de convertirse en una tiranía de la clase victoriosa —aun cuando ésta fuera la de los trabajadores— sobre el resto, lo que resultaría incompatible con aquella igualdad humana que el verdadero socialismo procuraba establecer. Los «verdaderos socialistas» se oponían a la doctrina de la necesidad de una franca guerra de clases, aduciendo que ella cegaba a los obreros el acceso a aquellos derechos e ideales por los que luchaban. Sólo tratando a los hombres como iguales desde el comienzo, considerándolos como seres humanos, esto es, renunciando a la fuerza y apelando al sentimiento de solidaridad humana, de la igualdad ante la justicia y a un generoso humanitarismo, se obtendría una perdurable armonía de intereses. Sobre todo, la carga que soportaba el proletariado no había de desplazarse a los hombros de ninguna otra clase. Sostenían que Marx y su partido no deseaban sino invertir los papeles de las clases existentes, privar a la burguesía de su poder sólo para arruinarla y esclavizarla. Pero esto, aparte de ser moralmente inaceptable, mantendría en pie la guerra de clases y, de este modo, no conciliaría la existente contradicción de la única manera posible: la fusión de los intereses antagónicos en un único ideal común.

Para Marx, esto no era más que idiotez o mojigatería. Toda la argumentación, repite incansablemente, reposa en la premisa de que a los hombres, aun a los capitalistas, cabe conducirlos a una discusión racional para que, bajo condiciones adecuadas, renuncien voluntariamente al poder adquirido por nacimiento, riqueza o capacidad, en nombre de un principio moral y a fin de crear un mundo más justo. Para Marx, era ésta la más vieja, la más familiar y la más gastada de todas las falacias racionalistas. La había sorprendido en su forma más perniciosa en la creencia de su propio padre y de sus contemporáneos de que, en última instancia, la razón y la bondad moral estaban destinadas a triunfar, teoría totalmente refutada por los sucesos que fueron sombría consecuencia de la Revolución Francesa. Y predicarla ahora, como si uno aún siguiera viviendo en el siglo XVIII, era incurrir en ilimitada estupidez o en cobarde evasión hacia las meras palabras, o bien en deliberado utopismo, cuando lo que se requería era un examen científico de la situación real. Marx tuvo cuidado de señalar que él no había caído en el error opuesto: no había contradicho simplemente

tal tesis acerca de la naturaleza humana, ni había manifestado que mientras estos teóricos suponían que el hombre fuera fundamentalmente generoso y justo, él lo hallaba rapaz, egoísta e incapaz de una acción desinteresada. Ello hubiera sido adelantar una hipótesis tan subjetiva y ahistórica como la de sus oponentes. A ambas las viciaba la falacia de que los actos de los hombres estaban en última instancia determinados por el carácter moral de éstos, así como de que podían ser descritos en relativo aislamiento de su contorno. Fiel al método de Hegel, aunque no a sus conclusiones, sostenía que los propósitos de un hombre eran lo que eran por obra de la situación social, esto es, económica, en que estaba de hecho colocado, y supiéralo o no. Cualesquiera fuesen sus opiniones, las acciones de un hombre estaban guiadas por sus intereses reales, por los requerimientos de su situación material; las aspiraciones conscientes de por lo menos el grueso de la humanidad no entraban en colisión con sus intereses reales, esto es, con los de la clase a la que pertenecen, si bien a veces aparecían disfrazadas bajo la forma de otros tantos fines desinteresados, objetivos, independientes, de tipo político, moral, estético, emocional, etc. La mayor parte de los individuos ocultaban la dependencia en que se hallaban respecto de su contorno y situación, y particularmente respecto de su afiliación a determinada clase, de modo tan eficaz que en verdad creían sinceramente que de un estilo de vida radicalmente diferente resultaría una modificación de los sentimientos. Era éste el más pernicioso y profundo error en que incurrían los modernos pensadores. Había surgido en parte como resultado del individualismo protestante que, presentándose como la contraparte «ideológica» del crecimiento de la libertad de comercio y producción, enseñaba a los hombres a creer que el individuo tenía en sus manos los medios de lograr la felicidad, que la fe y la energía eran suficientes para afianzarla, que todo hombre tenía poder para alcanzar el bienestar espiritual y material, de que sólo a sí mismo había de censurarse, a fin de cuentas, por su debilidad y miseria. En contra de esto, Marx sostenía que la libertad de acción, la panoplia de posibilidades reales entre las que el hombre puede elegir, estaba severamente restringida por la precisa posición que el individuo ocupaba en el mapa social. Todas las nociones de justicia e injusticia, de altruismo y egoísmo, estaban fuera de lugar, puesto que se referían exclusivamente a estados mentales que, si bien en sí mismos eran enteramente auténticos, no constituían más que síntomas de la condición real de quien los tenía. Sólo contaban los actos y, particularmente, el comportamiento objetivo de un grupo, cualesquiera fuesen los motivos subjetivos de sus miembros. A veces, cuando el propio paciente conocía la ciencia de la patología, podía diagnosticar acertadamente su estado, y esto es, sin duda, lo que había de entenderse por auténtica penetración de un filósofo social. Pero, más frecuentemente, el síntoma se presentaba como la única realidad verdadera y ocupaba toda la atención del paciente. Puesto que los síntomas, en este caso, eran estados mentales, eran éstos los que engendraban la falacia, de otro modo inexplicable, de que la realidad poseía un carácter mental o espiritual, o de que cabía modificar la historia por obra de las

decisiones aisladas de voluntades humanas no sujetas a cadenas. Los principios y las causas, a menos que se aliaran con intereses reales que provocaran la acción, eran otras tantas frases vacías; conducir a los hombres en su nombre equivalía a alimentarlos con aire, reducirlos a un estado en que, al no ser capaces de aprehender su verdadera situación, se verían sumidos en el caos y la destrucción.

Para modificar el mundo es preciso comprender primero el material con que uno trata. La burguesía, que no desea modificarlo, sino conservar el *statu quo*, obra y piensa en términos de conceptos que, siendo productos de determinado estadio de su desarrollo, sirven, haciendo abstracción de lo que pretendan ser, como instrumentos de su conservación temporal. El proletariado, cuyo interés consiste en modificarlo, acepta ciegamente todos los atavíos intelectuales del pensamiento de la clase media, nacido de las condiciones y necesidades de ésta, a pesar de que existe una total divergencia de intereses entre ambas clases. Las frases acerca de la justicia y la libertad representan algo más o menos definido cuando las pronuncia el liberal de la clase media, es decir, representan la actitud de éste, por más que se engañe a sí mismo, respecto de su propio estilo de vida, de su real o deseada relación con los miembros de otras clases sociales. Pero son sonidos vacíos cuando las repite el proletario «alienado», puesto que no describen nada que sea real en su vida y sólo traicionan su atontado estado mental, consecuencia del poder hipnótico de las frases que, al confundir los problemas, no sólo dejan de promover su poder de acción, sino que lo estorban y a veces lo paralizan. Por puros que sean sus motivos, los mutualistas, los «verdaderos socialistas», los anarquistas místicos, son por lo tanto enemigos más peligrosos del proletariado que la burguesía, pues ésta es por lo menos un enemigo declarado, de cuyas palabras y hechos los trabajadores pueden aprender a desconfiar. Pero aquellos otros que proclaman su solidaridad con los trabajadores y suponen que siempre existen intereses universales de la humanidad como tales, comunes a todos los hombres —que los hombres tienen intereses independientes de su afiliación a determinada clase, o que trascienden a ésta—, diseminan el error y la oscuridad en el mismo campo proletario, y así lo debilitan para la próxima lucha. Los trabajadores han de entender que el moderno sistema industrial, como cualquier otro sistema social, es dominación de clase mientras la clase gobernante lo necesite para perdurar como clase; sigue siendo un despotismo férreo impuesto por el sistema capitalista de producción y distribución, del cual no puede escapar ningún individuo, sea éste amo o esclavo. Todos los sueños visionarios de libertad humana, de una época en que los hombres serán capaces de desarrollar sus dotes naturales hasta sus más plenas posibilidades, en que vivirán y crearán espontáneamente, en que no dependerán ya de otros, sino que tendrán libertad para obrar o pensar según su voluntad, no son más que una utopía inalcanzable mientras continúe la lucha por el control de los medios de producción. No se trata ya de una lucha estrictamente por los medios de subsistencia, pues los descubrimientos e inventos modernos han abolido la escasez natural, sino que se trata ahora de una escasez artificial creada por

la misma lucha por la consecución de nuevos instrumentos, proceso que necesariamente conduce a la centralización del poder mediante la creación de monopolios en un extremo de la escala social y el incremento de la penuria y la degradación en el otro. La guerra entre grupos económicamente determinados divide a los hombres, los ciega a los hechos reales de su situación, los hace esclavos de costumbres y normas que no osan poner en tela de juicio porque ellas se desmoronarían al ser explicadas históricamente; sólo un remedio —la desaparición de la lucha de clases— podrá lograr la supresión de esta brecha cada vez más ancha. Empero, la esencia de una clase consiste en competir con otras clases. De aquí que tal fin sólo puede alcanzarse, no ya mediante la instauración de la igualdad entre las clases —concepción utópica—, sino mediante la abolición total de las mismas clases.

Para Marx, no menos que para los primeros racionalistas, el hombre es potencialmente sabio, creador y libre. Si su carácter se ha degradado más allá de lo imaginable, ello se debe a la larga y embrutecedora guerra en que él y sus antepasados vivieron desde que la sociedad dejó de ser aquel primitivo comunismo a partir del cual, conforme a la antropología corriente, se ha desarrollado. No se obtendrán la paz ni la libertad hasta que semejante estado vuelva a alcanzarse, encarnando, sin embargo, todas las conquistas tecnológicas y espirituales logradas por la humanidad en el transcurso de su largo errar por el desierto. La Revolución Francesa fue un intento de lograr esto mediante la modificación sólo de las formas políticas, lo cual era precisamente lo que necesitaba la burguesía, puesto que ya era dueña de la realidad económica. Y, consecuentemente, cuanto logró hacer (y ésta era, ciertamente, la tarea histórica que le señalaba el estadio de desarrollo a que se había llegado) fue colocar a la burguesía en una posición dominante, al destruir al fin los restos corruptos de un anticuado régimen feudal. Napoleón —de quien nadie puede sospechar que deseara conscientemente liberar a la humanidad— no pudo menos de continuar esta tarea; cualesquiera hayan sido sus motivos personales para obrar como lo hizo, las exigencias de su contorno histórico lo convirtieron inevitablemente en instrumento del cambio social. Por obra suya, como percibió de hecho Hegel, Europa avanzó un paso más hacia la realización de su destino.

La liberación gradual de la humanidad ha seguido una dirección definida, irreversible: toda nueva época se inaugura con la liberación de una clase hasta entonces oprimida, y ninguna clase, una vez destruida, puede retornar. La historia no se desplaza hacia atrás ni en movimientos cíclicos, sino que todas sus conquistas son finales e irrevocables. La mayor parte de las anteriores constituciones ideales carecían de valor porque ignoraban las leyes reales del desarrollo histórico y las reemplazaban por el capricho o la imaginación subjetivos del pensador. El conocimiento de estas leyes es esencial para una eficaz acción política. El mundo antiguo cedió el lugar al medieval, la esclavitud al feudalismo, y el feudalismo a la burguesía industrial. Semejantes transiciones no fueron pacíficas, sino que surgieron de guerras y revoluciones, pues ningún orden establecido cede el lugar sin lucha a su

sucesor.

Y ahora sólo un estrato permanece sumergido bajo el nivel del resto, sólo una clase permanece esclavizada, el proletariado sin tierras y sin bienes creado por el avance de la tecnología, que perpetuamente ayuda a las clases que están por encima de él a sacudir el yugo del opresor común y que siempre, una vez ganada la causa común, está condenado a ser oprimido por sus aliados de ayer, la nueva clase victoriosa, por amos que ayer eran esclavos. El proletariado se halla en el más bajo peldaño posible de la escala social: debajo de él no hay ninguna clase y, al llevar a cabo su propia emancipación, emancipará consecuentemente a la humanidad. Cosa que no ocurre con las otras clases; no tiene ninguna intención específica, ningún interés particular que no comparta con todos los hombres como tales; ello, porque ha sido despojado de todo, como no sea de su desnuda humanidad, y, así, su misma destitución lo erige en representante de los seres humanos como tales: aquello a que tiene derecho es lo mínimo a que todos los hombres tienen derecho. Su lucha resulta así no ya una lucha por los derechos naturales de un particular sector de la sociedad, pues los derechos naturales no son más que la formulación ideal de la actitud burguesa frente a la santidad de la propiedad privada; los únicos derechos reales son los que confiere la historia, el derecho de desempeñar el papel históricamente impuesto a la clase a la que uno pertenece. En este sentido, la burguesía tiene plenos derechos a librar su batalla final contra las masas, pero su empeño está desahuciado de antemano: necesariamente ha de sucumbir, como en su hora fue derrotada la nobleza feudal. En cuanto a las masas, luchan por la libertad no porque así lo decidan, sino porque deben hacerlo o, más bien, así lo eligen porque deben hacerlo: luchar es la condición de su supervivencia; el futuro les pertenece y, al luchar por él, luchan, como toda clase en ascenso, contra un enemigo destinado a perecer y, por lo tanto, luchan por toda la humanidad. Pero al paso que todas las otras victorias llevaban al poder a una clase sentenciada a desaparecer al fin, a este conflicto no sucederá ningún otro, pues está destinado a acabar con la condición de todas esas luchas al abolir las clases como tales, al disolver el mismo estado, hasta entonces instrumento de una clase única, en una sociedad libre porque en ella no hay clases. Ha de hacerse comprender al proletariado que no es posible ninguna transacción verdadera con el enemigo, que, si bien puede concertar con éste alianzas temporales a fin de derrotar a un adversario común, en última instancia ha de volverse contra él. En los países rezagados, donde la misma burguesía está aún luchando por el poder, el proletariado ha de confundir su suerte con la de ésta y ha de preguntarse qué se ve *forzado* a hacer en esa situación particular y no discutir cuáles puedan ser los ideales de la burguesía; ha de adaptar, pues, su táctica a esa particular situación. Y aunque la historia está determinada —y la victoria pertenecerá, por lo tanto, a la clase ascendente, quiéralo o no cualquier individuo dado—, dependerá de la iniciativa humana, del grado de comprensión que las masas tengan de su tarea y de la valentía y eficiencia de sus conductores el que sea más o menos breve el plazo en que ello

ocurra, mayor o menor la eficiencia o falta de sufrimiento con que ello se lleve a cabo y la medida en que ello esté en concordancia con la voluntad popular consciente.

Tornar esto claro y educar a las masas para el cumplimiento de su destino es, consecuentemente, según Marx, el deber inexcusable de un filósofo contemporáneo. Empero, a menudo se ha preguntado, ¿cómo puede deducirse un precepto moral, un mandamiento, de la verdad de una teoría de la historia? El materialismo histórico puede explicar lo que de hecho ocurre, pero no puede, precisamente porque sólo le concierne lo que es, proporcionar una respuesta a problemas morales, esto es, decirnos qué debe ser. Marx no rechazó explícitamente esta distinción, que fue puesta en la palestra de la atención filosófica por Hume y Kant, pero parece claro que para él (sigue en esto a Hegel) los juicios sobre los hechos no pueden distinguirse netamente de los de valor, pues todos los juicios que emite el hombre están condicionados por la actividad práctica en un medio social determinado, la cual, a su vez, se identifica con las funciones del estadio alcanzado por la clase a que uno pertenece; las opiniones de uno acerca de lo que uno cree que existe y de lo que uno desea hacer con ello se modifican recíprocamente. Si los juicios éticos pretenden una validez objetiva, han de ser susceptibles de definirse en términos de actividades empíricas y de verificarse con referencia a éstas. No reconocía la existencia de una razón moral o intuición moral no empírica, puramente contemplativa. El único modo en que es posible mostrar que algo es bueno o malo, justo o injusto, consiste en demostrar que está en acuerdo o desacuerdo con el proceso histórico, es decir, con la actividad colectiva y progresiva de los hombres, que lo favorece o lo entorpece, que sobrevivirá o perecerá inevitablemente. Todas las causas permanentemente perdidas o sentenciadas al fracaso vienen a ser, por este mismo hecho, malas e injustas, y, en efecto, esto es lo que constituye el significado, en el ascenso complejo de la humanidad, determinado históricamente, de tales términos. Empero, es éste un peligroso criterio empírico, puesto que causas que pueden aparecer perdidas acaso sólo hayan sufrido un retroceso temporal, y en última instancia prevalecerán.

Su opinión de la verdad en general deriva directamente de esta posición. A menudo se le acusa de sostener que, puesto que un hombre está enteramente determinado a pensar como lo hace por su contorno social, aun cuando algunas de sus afirmaciones sean objetivamente verdaderas, no puede saberlo al estar condicionado a pensarlas verdaderas por obra de las causas materiales y no por la verdad que en ellas hay. Las enunciaciones de Marx sobre el particular son en cierto modo vagas; pero en general habría aceptado la interpretación normal de lo que se significa cuando se dice que una teoría o una proposición de la ciencia natural o de la experiencia sensorial ordinaria es verdadera o falsa. Pero escaso interés le despertaba este punto, relativo al tipo más común de verdad discutida por los filósofos modernos. Lo que le interesaba eran las razones en cuya virtud los veredictos históricos, morales, sociales, se consideran verdaderos o falsos, allí donde las argumentaciones entre los oponentes no suelen fundarse directamente en hechos empíricos accesibles a uno y otro. Habría

convenido en que la mera proposición de que Napoleón murió en el exilio hubiera sido aceptada como igualmente verdadera por un historiador burgués y por otro socialista. Pero hubiera añadido que ningún historiador verdadero se limita a una lista de sucesos y fechas, que lo plausible de su explicación del pasado, su pretensión de hacer algo más que una desnuda crónica, dependen por lo menos de la elección de los conceptos fundamentales, del poder para subrayar lo importante y conectarlo adecuadamente con lo accidental, que el mismo proceso de selección del material traiciona una inclinación a cargar el acento en este o aquel suceso o acción, al que calificará de importante o trivial, de adverso o favorable al progreso humano, de bueno o malo. Y en esta tendencia se revelan de modo aparentemente claro el origen social, el medio ambiente, la afiliación a una clase y los intereses del historiador.

Esta actitud parece subyacer al punto de vista hegeliano, según el cual la racionalidad se implica con el conocimiento de las leyes de la necesidad. Marx apenas se embarca nunca en análisis filosóficos. El contenido general de sus teorías del conocimiento, de la ética, de la política, ha de inferirse de observaciones dispersas y de lo que da por supuesto o acepta sin cuestionar. Su uso de nociones tales como libertad o racionalidad, su terminología ética, parecen descansar en algún tipo de punto de vista como el siguiente (éste no puede citarse por capítulo o línea, pero sus discípulos ortodoxos, Plejánov, Kautsky, Lenin, Trotsky, y sus seguidores más independientes como Lukács y Gramsci, lo encarnan en su obra): si uno sabe en qué dirección avanza el proceso mundial, podrá identificarse o no con él; si no lo hace, si lucha contra él, está forjando su propia y cierta destrucción, pues necesariamente lo derrotará el avance inexorable de la historia. Optar deliberadamente por esta actitud equivale a comportarse irracionalmente. Sólo un ser cabalmente racional tiene entera libertad para elegir entre dos alternativas, y si una de éstas conduce al ser humano irresistiblemente a la propia destrucción, éste no puede elegirla libremente, porque decir que un acto es libre, como Marx emplea el término, es negar que sea contrario a la razón. La burguesía como clase está ciertamente condenada a la desaparición, pero los miembros individuales de ella pueden seguir a la razón y salvarse (como Marx bien podría haber dicho que hizo personalmente), abandonándola antes de su desmoronamiento final. La verdadera libertad será inalcanzable mientras la sociedad no se torne racional, esto es, mientras no supere las contradicciones que dan nacimiento a ilusiones y distorsionan la comprensión tanto de amos como de esclavos. Pero los hombres pueden trabajar por el mundo libre descubriendo el verdadero estado del equilibrio de fuerzas y actuando de conformidad con éste; así, el sendero que lleva a la libertad implica el conocimiento de la necesidad histórica. El empleo por parte de Marx de palabras como «justo», o «libre», o «racional», cuando no cae insensiblemente en su significación ordinaria, debe su apariencia excéntrica al hecho de que deriva de sus opiniones metafísicas y, por lo tanto, difiere mucho del sentido que se le atribuye en la conversación común, sentido con el que se comunica y registra algo que para Marx tiene escasísimo interés: la experiencia subjetiva de

individuos pervertidos por la clase a la que pertenecen, sus estados anímicos o físicos tales como los revelan los sentidos o la conciencia que de sí mismos tienen.

Queda así perfilada la teoría de la historia y la sociedad que constituye la base metafísica, a menudo implícita, del comunismo. Trátase de una doctrina vasta y comprensiva que deriva su estructura y conceptos básicos de Hegel y de los jóvenes hegelianos, sus principios dinámicos de Saint-Simon, su creencia en la primacía de la materia de Feuerbach y su visión del proletariado de la tradición comunista francesa. No obstante, es enteramente original; la combinación de elementos no constituye en este caso sincretismo, sino que forma un sistema coherente, audaz, con las vastas proporciones y la maciza calidad arquitectónica que son a la vez el mayor orgullo y el defecto fatal de todas las formas del pensamiento hegeliano. Pero no le cabe a Marx el reproche que se ha hecho a Hegel por su actitud atolondrada y menospreciativa hacia los resultados de la investigación científica de su tiempo; por el contrario, intenta seguir la dirección indicada por las ciencias empíricas e incorporar al sistema sus resultados generales. La *praxis* de Marx no siempre se conformó a este ideal teórico, y aún menos lo hizo a veces la de sus seguidores; si bien no los distorsiona realmente, los hechos sufren a veces bajo su pluma transformaciones peculiares cuando se empeña en ajustarlos al intrincado esquema dialéctico. No se trata en modo alguno de una teoría cabalmente empírica, ya que no se limita a la descripción de los fenómenos ni a la formulación de hipótesis concernientes a su estructura y comportamiento; la doctrina marxista del movimiento que se desarrolla en colisiones dialécticas no es una hipótesis que pueda hacerse más o menos probable por la evidencia de los hechos, sino un módulo descubierto por un método histórico no empírico cuya validez no se pone en tela de juicio. Negarla equivaldría, de acuerdo con Marx, a volver al materialismo «vulgar», el cual, al ignorar los decisivos descubrimientos de Hegel y Kant sólo reconoce como reales aquellas conexiones susceptibles de ser corregidas por la evidencia de los sentidos físicos.

Por la agudeza y claridad con que formula sus problemas, por el rigor del método mediante el cual propone buscar las soluciones, por la combinación de atención por el detalle y poder de vasta generalización comprensiva, esta teoría no tiene paralelos. Aun cuando todas sus conclusiones específicas se revelaran falsas, no tendría par su importancia por haber creado una actitud enteramente nueva ante los problemas históricos y sociales, y haber abierto así nuevas avenidas al conocimiento humano. El estudio científico de las relaciones económicas en su evolución histórica, así como de su relación con otros aspectos de la vida de las comunidades e individuos, comenzó con la aplicación de los cánones marxistas de interpretación. Anteriores pensadores —por ejemplo, Vico, Hegel, Saint-Simon— trazaron esquemas generales, pero sus resultados directos, encarnados, por ejemplo, en los sistemas gigantescos de Comte o Spencer, son a la vez demasiado abstractos y demasiado vagos y se los recuerda en nuestro tiempo sólo por los historiadores de las ideas. El verdadero padre de la historia económica moderna y, ciertamente, de la moderna sociología, es, en la

medida en que cualquier hombre pueda aspirar a ese título, Karl Marx. Si el haber convertido en verdades trilladas lo que antes habían sido paradojas es un signo de genio, Marx estaba ricamente dotado de él. Sus realizaciones en esta esfera se ignoran necesariamente en la misma medida en que las consecuencias de las mismas han venido a formar parte del permanente telón de fondo del pensamiento civilizado.

CAPÍTULO 6

1848

Gegen Demokraten Helfen nur Soldaten^[8].

Canción prusiana

Libertad, Igualdad, Fraternidad... cuando lo que esta república realmente significa es Infantería, Caballería, Artillería...

KARL MARX, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*

El gobierno de Guizot expulsó a Marx de París a principios de 1845 como resultado de las notas oficiales en que Prusia había pedido el cierre del socialista *Vorwärts*, donde habían aparecido comentarios ofensivos sobre el carácter del monarca prusiano reinante. Originariamente, la orden de expulsión había de incluir a todo el grupo, en el que figuraban Heine, Bakunin, Ruge y varios otros exilados extranjeros menos conocidos. A Ruge no se le molestó porque era ciudadano sajón; el mismo gobierno francés no se aventuró a ordenar la expulsión de Heine, figura de fama europea que por entonces estaba en la cúspide de su talento e influencia. Pero Bakunin y Marx fueron expulsados a pesar de las vigorosas protestas de la prensa radical. Bakunin se dirigió a Suiza, y Marx, con su mujer y su hija de un año, Jenny, a Bruselas, donde poco después se le reunió Engels, que había retornado de Inglaterra con ese propósito. En Bruselas no tardó en establecer contacto con las diversas organizaciones de obreros comunistas alemanes, en las que figuraban miembros de la disuelta Liga de los Justos, sociedad internacional de revolucionarios proletarios con un vago pero violento programa, influida por Weitling; tenía ramas en varias ciudades europeas. Marx entró en relaciones con socialistas y radicales belgas, mantuvo una activa correspondencia con miembros de grupos similares de otros países y estableció una organización regular para el intercambio de informaciones políticas, pero la esfera principal de su actividad estaba entre los trabajadores alemanes que vivían en la misma Bruselas. Intentó explicar a éstos, por medio de conferencias y de artículos aparecidos en su órgano, el *Deutsche Brüsseler Zeitung*, el papel que les correspondía en la próxima revolución, que él, como la mayor parte de los radicales europeos, creía inminente.

Tan pronto como llegó a la conclusión de que la instauración del comunismo sólo

podía llevarla a cabo un alzamiento del proletariado, toda su existencia se volcó en el intento de organizarlo y disciplinarlo para cumplir tal misión. Esta historia personal, que hasta este punto puede considerarse como una serie de episodios en la vida de un individuo, se torna ahora inseparable de la historia general del socialismo en Europa. Dar cuenta de la una equivale necesariamente, por lo menos en cierto grado, a dar cuenta de la otra. Los intentos que se hagan para distinguir el papel que desempeñó Marx en la dirección del movimiento mismo oscurecen la historia de ambos. La tarea de preparar a los obreros para la revolución era para él una tarea científica, una ocupación de rutina, algo que debía realizarse tan sólida y eficientemente como fuese posible, y no ya un medio directo de expresión personal. Las circunstancias externas de su vida son, por lo tanto, tan monótonas como las de cualquier otro dedicado estudioso, como las de Darwin o Pasteur, y ofrecen el más agudo contraste con la vida inquieta, sacudida por emociones, de los otros revolucionarios de su época.

Las décadas de la mitad del siglo XIX constituyen un período en que la sensibilidad había ganado enorme prestigio. Lo que había comenzado por ser la experiencia aislada de individuos excepcionales, de Rousseau y Chateaubriand, Schiller y Jean Paul, Byron y Shelley, fue incorporándose, imperceptiblemente, en un elemento general de parte de la sociedad europea. Por primera vez, toda una generación quedó fascinada por la experiencia personal de hombres y mujeres, considerada en oposición al mundo exterior, compuesto del juego conjunto de las vidas de sociedades o grupos enteros. Tal tendencia obtuvo expresión pública en las vidas y doctrinas de los grandes revolucionarios democráticos, así como en la apasionada adoración con que los miraban sus seguidores; Mazzini, Kossuth, Garibaldi, Bakunin, Lassalle, eran admirados no sólo como heroicos luchadores por la libertad, sino también por sus cualidades románticas, poéticas, como individuos. Sus realizaciones se consideraban expresión de una profunda experiencia, cuya intensidad confería a sus palabras y ademanes una emocionante calidad personal del todo distinta del heroísmo austeramente impersonal de los hombres de 1789, calidad que constituye la característica distintiva, la peculiar índole de la época. Karl Marx pertenecía espiritualmente a una generación anterior o posterior, pero, desde luego, no a su propia época. Carecía de penetración psicológica, y la pobreza y el duro trabajo no habían aumentado su receptividad emotiva; esta extrema ceguera a la experiencia y carácter de las personas que no estaban dentro de su esfera de experiencia inmediata hacía que su relación con el mundo externo se mostrase singularmente ruda; había vivido un breve período sentimental cuando estudiaba en Berlín, pero eso ya había acabado para siempre. Consideraba el sufrimiento moral o emocional, así como las crisis espirituales, como complacencias burguesas imperdonables en tiempo de guerra; como después Lenin, parecía que sólo le inspiraban menosprecio aquellos que, en el calor de la batalla y mientras el enemigo ganaba una posición tras otra, se preocupaban por el estado de su alma.

Se puso a trabajar para crear una organización revolucionaria internacional.

Recibió la más cálida respuesta en Londres de una sociedad denominada Asociación Educativa de Trabajadores Alemanes, encabezada por un pequeño grupo de artesanos exilados cuya disposición revolucionaria estaba más allá de toda sospecha: el tipógrafo Schapper, el relojero Molí y el zapatero Bauer fueron sus primeros aliados políticos dignos de confianza. Habían afiliado su sociedad a una federación llamada Liga de los Comunistas, que sucedió a la disuelta Liga de los Justos. Los conoció durante un viaje que hizo a Inglaterra con Engels y simpatizó con ellos por sus ideas afines a las suyas: eran hombres resueltos, enérgicos y capaces. Éstos, a su vez, lo consideraron con no poca desconfianza, puesto que era periodista e intelectual; por ello, durante algunos años sus relaciones conservaron un carácter severamente impersonal y comercial. Tratábase de una asociación que perseguía fines prácticos inmediatos, cosa que Marx aprobaba. Bajo la guía de éste, la Liga de los Comunistas creció rápidamente y comenzó a abarcar grupos de trabajadores radicales, diseminados en su mayor parte en las zonas industriales de Alemania, y en los que no faltaban oficiales del ejército y profesionales. Engels escribió calurosos informes respecto del crecimiento y proliferación de estos grupos, así como del celo revolucionario que mostraron en su propia provincia natal. Por primera vez Marx se halló en la posición que desde hacía mucho deseaba: era organizador y conductor de un activo partido revolucionario en expansión. Bakunin, que a su vez había llegado a Bruselas y estaba en buenos términos tanto con los radicales extranjeros como con los miembros de la aristocracia local, deploraba que Marx prefiriera la sociedad de artesanos y obreros a la de hombres inteligentes, y de que corrompiera a hombres buenos y simples llenándoles la cabeza de teorías abstractas y oscuras doctrinas económicas que no podían comprender y que los volvían intolerablemente vanidosos. No veía ventaja alguna en pronunciar conferencias ante artesanos alemanes irremediabilmente limitados y faltos de educación, ni en organizados en reducidos grupos; estos artesanos, según él, apenas entendían lo que se les explicaba tan minuciosamente, eran criaturas mediocres y desnutridas que en modo alguno podían inclinar la balanza en cualquier conflicto decisivo. El ataque que Marx lanzó contra Proudhon los distanció aún más; Proudhon era amigo íntimo y, en cuestiones hegelianas, discípulo de Bakunin; por lo demás, el ataque apuntaba también contra el propio hábito de Bakunin de abandonarse a una vaga y exuberante elocuencia, con la que suplía la falta de un análisis político preciso y minucioso.

Los sucesos de 1848 modificaron la opinión de ambos acerca de la técnica de la próxima revolución, aunque en direcciones diametralmente opuestas. En años posteriores, Bakunin se volvió hacia los grupos terroristas secretos, y Marx hacia la fundación de un partido revolucionario oficial que procediera con reconocidos métodos políticos. Se propuso destruir la tendencia a la retórica y la vaguedad entre los alemanes y no dejó de tener éxito en su empeño, tal como lo comprueba el eficiente y disciplinado comportamiento de los miembros de su organización en Alemania durante los dos años revolucionarios, y aun después de ellos.

En 1847 el centro londinense de la Liga de los Comunistas mostró su confianza en Marx y Engels al encomendarles la redacción de un documento que enunciara las creencias y aspiraciones del grupo. Marx abrazó ansiosamente esta oportunidad de compendiar explícitamente la nueva doctrina, que al fin había tomado forma definitiva en su cerebro. Entregó el escrito en 1848. Se publicó, pocas semanas antes del estallido de la revolución de París, bajo el título de *Manifiesto del Partido Comunista*.

Engels hizo la primera redacción bajo la forma de preguntas y respuestas, pero como ella no le pareció a Marx lo bastante violenta y definitiva, el maestro volvió a escribirlo por completo. Según Engels, el resultado fue un trabajo original que, en verdad, nada debía a su mano, pero lo cierto es que se mostraba excesivamente modesto siempre que hablaba de su colaboración con Marx, y así el folleto muestra de modo indudable que no fue poca la parte que le cupo en su redacción. El *Manifiesto* es el más grande de todos los folletos socialistas. Ningún otro movimiento político moderno ni ninguna otra causa moderna puede pretender haber producido algo que le sea comparable en elocuencia o fuerza. Trátase de un documento de prodigioso vigor dramático; su forma es la de un edificio de intrépidas y sorprendentes generalizaciones históricas que rematan en la denuncia del orden existente, en nombre de las vengadoras fuerzas del futuro; en su mayor parte está escrito en una prosa que exhibe la calidad lírica de un gran himno revolucionario, cuyo efecto, poderoso aún hoy, fue probablemente mayor en su tiempo. Comienza con una frase amenazadora, que revela su tono y su intención: «Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada para acosar a ese fantasma. El Papa y el zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes... el comunismo está ya reconocido como una fuerza por todas las potencias de Europa». Prosigue como una sucesión de tesis interrelacionadas y desarrolladas brillantemente, y finaliza con una famosa y magnífica invocación dirigida a los trabajadores del mundo.

La primera de estas tesis figura en la frase inicial de la primera sección: «La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases». En todos los períodos de que guarda registro la memoria, la humanidad ha estado dividida en explotadores y explotados, amos y esclavos, patricios y plebeyos, y, en nuestros días, proletarios y capitalistas. El inmenso desarrollo de los descubrimientos y los inventos ha transformado el sistema económico de la moderna sociedad humana: las corporaciones de oficios han cedido el lugar a las manufacturas locales, y éstas, a su vez, a las grandes empresas industriales. Cada estadio de esta expansión va acompañado de formas culturales y políticas que le son peculiares. La estructura del Estado moderno refleja la dominación de la burguesía, y es, en efecto, un comité para administrar los asuntos de la clase burguesa como una totalidad. La burguesía desempeñó en su día un papel altamente revolucionario; derribó el orden feudal y, al hacerlo, destruyó las viejas relaciones patriarcales, pintorescas, que

vinculaban a un hombre con sus «amos naturales», y sólo dejó una relación real entre ellos: el nexo del dinero, el desnudo, egoísta interés. Convirtió la dignidad personal en una mercancía negociable, susceptible de venderse y comprarse; en lugar de las antiguas libertades aseguradas por actas y cartas, creó la libertad de comercio; sustituyó la explotación disfrazada con máscaras políticas y religiosas por una explotación directa, cínica y desvergonzada. Convirtió las profesiones antes consideradas honorables por ser forma de un servicio a la comunidad en mero trabajo alquilado; adquisitiva en sus aspiraciones, degradó todas las formas de vida. Esto lo logró llamando a la existencia inmensos y nuevos recursos naturales: el armazón feudal no pudo contener el nuevo desarrollo y se desmoronó, rajado en dos. Ahora el proceso se ha repetido. Las frecuentes crisis económicas originadas por la superproducción constituyen un síntoma de que el capitalismo no puede ya, a su vez, dominar sus propios recursos. Cuando un orden social se ve forzado a destruir sus propios productos a fin de impedir que las posibilidades que lleva en sí se expandan demasiado rápidamente y demasiado lejos, ello es signo cierto de su próxima bancarrota y desaparición. El orden burgués ha creado el proletariado, el cual es a la vez su heredero y su verdugo. Logró destruir el poder de todas las otras formas rivales de organización —la aristocracia, los pequeños artesanos y caudillos—, pero no puede destruir al proletariado porque éste le es necesario para su propia existencia, constituye una parte orgánica de su sistema y es así el gran ejército de los desposeídos, a quienes, en el mismo acto de explotarlos, inevitablemente disciplina y organiza. Cuanto más internacional se torna el capitalismo —y a medida que se expande se hace inevitablemente más internacional—, es más vasta y más internacional la escala en que automáticamente organiza a los trabajadores, cuya unión y solidaridad eventualmente lo echará por tierra. El carácter internacional del capitalismo engendra inevitablemente, como su necesario complemento, el carácter internacional de la clase trabajadora. Este proceso dialéctico es inexorable y ningún poder puede detenerlo o controlarlo. De ahí que sea fútil intentar restaurar el viejo idilio medieval, construir esquemas utópicos sobre un nostálgico deseo de retorno al pasado, tan ardientemente anhelado por los ideólogos de los campesinos, artesanos y pequeños comerciantes. El pasado ha pasado, y las clases que pertenecían a él hace tiempo que fueron derrotadas decisivamente por la marcha de la historia; la hostilidad de éstas hacia la burguesía, a menudo falsamente denominada socialismo, es una actitud reaccionaria, un vano intento de invertir el avance de la evolución humana. Su única esperanza de triunfo sobre el enemigo estriba en el abandono de su existencia independiente y en la fusión con el proletariado, cuyo crecimiento corroe a la burguesía desde dentro; pues la repetición de las crisis, cada vez más intensas, y la desocupación obligan a la burguesía a agotarse, ya que entonces tiene que alimentar a sus sirvientes en lugar de ser alimentada por ellos, que es su función natural.

Del ataque, el *Manifiesto* pasa a la defensa. Los enemigos del socialismo declaran que la abolición de la propiedad privada destruirá la libertad y subvertirá los

cimientos de la religión, la moral y la cultura. Esto se admite. Pero los valores que destruirá serán sólo aquellos ligados al viejo orden, la libertad burguesa y la cultura burguesa, cuya apariencia de validez absoluta para todos los tiempos y lugares es una ilusión debida sólo a la función de armas que desempeñan en la guerra de clases. La verdadera libertad personal consiste en el poder de desarrollar una acción independiente, poder del cual el artesano, el pequeño comerciante, el campesino, están desde hace tiempo privados por el capitalismo. Y en cuanto a la cultura, aquella «cultura cuya pérdida se lamenta, es, para la enorme mayoría, sólo un mero adiestramiento para actuar como una máquina». Con la abolición total de la lucha de clases, estos ideales ilusorios se desvanecerán necesariamente, y a ello sucederá una nueva y más vasta forma de vida fundada en una sociedad sin clases. Llorar su pérdida es lamentar la desaparición de una vieja dolencia.

Los métodos revolucionarios han de diferir al ser distintas las circunstancias, pero por doquiera sus primeras medidas han de ser la nacionalización de la tierra, el crédito y los transportes, la abolición de los derechos de herencia, el aumento de los impuestos, la intensificación de la producción, la destrucción de las barreras entre la ciudad y el campo, la implantación del trabajo obligatorio y de la libre educación para todos. Sólo entonces podrá comenzar la seria reconstrucción social. El resto del *Manifiesto* desenmascara y refuta varias formas de seudosocialismo, los intentos de diversos enemigos de la burguesía, la aristocracia o la Iglesia, para ganar al proletariado para su causa mediante especiosos pretextos de interés común. En esta categoría figura la arruinada pequeña burguesía, cuyos escritores, propensos como están a descubrir el caos de la producción capitalista, la pauperización y la degradación ocasionadas por la introducción de maquinarias, las monstruosas desigualdades de riqueza, ofrecen remedios que, al ser concebidos en términos anticuados, resultan utópicos. Ni siquiera esto cabe decir de los «verdaderos socialistas»^[9] alemanes, que, al traducir las trivialidades francesas al lenguaje del hegelianismo, producen una colección de frases que no pueden engañar al mundo por mucho tiempo. En cuanto a Proudhon, Owen o Fourier, sus seguidores trazaron esquemas para salvar a la burguesía como si el proletariado no existiera o pudiera ser ascendido hasta los rangos capitalistas, dejando solo explotadores y no explotados. Esta interminable variedad de puntos de vista representa el desesperado estado de la burguesía, incapaz, o poco dispuesta a ello, de enfrentar su muerte inminente, y que se concentra en vanos esfuerzos por sobrevivir bajo la forma de un socialismo vago y oportunista. Los comunistas no forman un partido o una secta, sino que son la vanguardia consciente del mismo proletariado; no los obsesionan meros fines teóricos, sino que procuran cumplir su destino histórico. No ocultan sus aspiraciones. Declaran abiertamente que sólo cabe realizarlas cuando todo el orden social sea barrido por la fuerza de las armas y ellos tomen todo el poder político y económico. El *Manifiesto* finaliza con estas celebradas palabras: «Los proletarios no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar.

¡Proletarios del mundo, uníos!».

Los estudiosos han mostrado convincentemente que quedó incorporado al *Manifiesto* no poco material de programas anteriores, especialmente babuvistas; sin embargo, el todo constituye una maciza unidad. Ningún resumen podrá transmitir la calidad de sus páginas iniciales o finales. Como instrumento de propaganda destructiva, no tiene igual en parte alguna; el efecto que produjo en las generaciones subsiguientes no tiene paralelo, como no sea en la historia religiosa, y si su autor no hubiera escrito nada más, el documento le habría asegurado perdurable fama. Empero, su efecto más inmediato lo ejerció sobre la propia vida de Marx. El gobierno belga, que se comportaba con considerable tolerancia con los exilados políticos, no pudo pasar por alto esta formidable publicación y bruscamente expulsó a Marx y a su familia de su territorio. Al día siguiente estalló en París la revolución desde hacía tiempo esperada. Flocon, miembro radical del nuevo gobierno francés, invitó a Marx en una carta lisonjera a volver a la ciudad revolucionaria. Se puso en marcha inmediatamente y llegó un día después.

Halló la ciudad en un estado de entusiasmo universal y fanático. Las barreras habían caído una vez más, y al parecer esta vez para siempre. El rey había huido, declarando que «había sido arrojado por fuerzas morales», y se había constituido un nuevo gobierno en el que figuraban representantes de todos los amigos de la humanidad y el progreso: recibieron carteras el gran físico Arago y el poeta Lamartine, y fueron representados por los trabajadores Louis Blanc y Albert. Lamartine redactó un elocuente manifiesto que se leía, citaba y declamaba en todas partes. Poblaban las calles multitud de demócratas de todos los colores y nacionalidades que cantaban y prorrumpan en gritos entusiastas. La oposición no mostró muchos signos de vida. La Iglesia publicó una declaración en la que afirmaba que la cristiandad no era enemiga de la libertad individual, que, por el contrario, era su aliada y defensora natural; su reino no era de este mundo y, consecuentemente, el apoyo a la reacción de que se la había acusado no dimanaba de sus principios ni de su posición histórica en la sociedad europea y podía modificarse radicalmente sin violentar la esencia de su enseñanza. Tales anuncios se recibieron con entusiasmo y credulidad. Los exilados alemanes rivalizaron con los polacos y los italianos en predicciones acerca del inminente y universal derrumbe de la reacción y de la inmediata aparición, sobre sus ruinas, de un mundo moral. Por entonces llegaron noticias de que Nápoles se había alzado y, después de ella, Milán, Roma, Venecia y otras ciudades italianas. Berlín, Viena y Budapest se habían levantado en armas. Al fin Europa estaba en llamas. La excitación entre los alemanes residentes en París alcanzó grados febriles. Para apoyar a los republicanos insurrectos, se constituyó una Legión alemana, que había de encabezar el poeta Georg Herwegh y un ex soldado comunista prusiano llamado Willich. Debía partir al punto. El gobierno francés, que acaso no viera con malos ojos el que tantos agitadores extranjeros abandonaran su territorio, alentó el proyecto. A Engels lo atrajo aquella idea y casi seguramente se

habría alistado de no haberlo disuadido Marx, que veía todo aquello con recelo y hostilidad. No veía signos de que las masas alemanas se rebelaran seriamente; aquí y allí caían gobiernos autocráticos y los príncipes se veían forzados a prometer constituciones y a nombrar gobiernos moderadamente liberales, pero la gran mayoría del ejército prusiano permanecía leal al rey, al paso que los demócratas estaban dispersos y mal dirigidos y eran incapaces de llegar a un acuerdo entre sí mismos en los puntos vitales. El congreso popular entonces elegido y que se reunió en Frankfurt para decidir acerca del futuro gobierno de Alemania, fue un fracaso desde el principio, y la súbita aparición en suelo alemán de una legión de intelectuales emigrados faltos de adiestramiento, le pareció a Marx un innecesario gasto de energía revolucionaria, que probablemente tuviera un fin ridículo o lamentable, a lo que seguiría un paralizador estado anímico de vergüenza y desilusión. Por consiguiente, Marx se opuso a la formación de tal legión, no se interesó por ella después que ésta hubo dejado París para caer inevitablemente derrotada por el ejército real, y se dirigió a Colonia para estudiar qué podía hacerse por medio de la propaganda en su nativa Renania, donde persuadió pacientemente a un grupo de industriales liberales y simpatizantes del comunismo a fundar una nueva *Rheinische Zeitung*, que sería sucesora del diario de ese mismo nombre cuya publicación se había prohibido cinco años antes, y a que lo nombraran su director. Colonia era entonces escenario de un difícil equilibrio de fuerzas entre los demócratas locales, que dominaban la milicia, y una guarnición que obedecía órdenes de Berlín. Actuando en nombre de la Liga de los Comunistas, Marx envió agentes agitadores entre las masas industriales alemanas y empleó sus informes como material de sus principales artículos. Por entonces no había censura formal en Renania, y sus palabras incendiarias llegaron a un público cada vez más vasto. La *Neue Rheinische Zeitung* estaba bien informada y era el único órgano de la prensa izquierdista con clara política propia. Su circulación aumentó rápidamente y comenzó a leerse en otras provincias alemanas.

Marx había ido armado con un completo plan de acción económica y política, fundado en la sólida base teórica que había construido cuidadosamente durante los años anteriores. Abogaba por una alianza condicional entre los obreros y la burguesía radical para el inmediato propósito de derrocar a un gobierno reaccionario, declarando que mientras los franceses se habían liberado del yugo feudal en 1789, lo que los habilitó para dar el paso siguiente en 1848, hasta ahora los alemanes sólo habían realizado sus revoluciones en la región del pensamiento puro; como pensadores, habían dejado muy atrás a los franceses por el radicalismo de sus sentimientos, pero políticamente vivían aún en el siglo XVIII. Alemania era la más atrasada de las naciones occidentales y los alemanes debían alcanzar dos estadios antes de alentar la esperanza de llegar al del industrialismo desarrollado, para marchar entonces con el paso ajustado al de las democracias vecinas. El movimiento dialéctico de la historia no consiente saltos, y los representantes del proletariado incurrieron en un error al pasar por alto los reclamos de la burguesía que, al trabajar

por su propia emancipación, favorecía la causa general y estaba económica y políticamente mucho mejor organizada y era más capaz de gobernar que la clase trabajadora, ignorante, desunida, mal organizada. De ahí que el paso que debían dar los trabajadores era concertar una alianza con sus compañeros de opresión, es decir, con la clase media inferior, y luego, después de la victoria, procurar controlar y, de ser necesario, obstruir la labor de sus nuevos aliados (que por entonces estarían sin duda ansiosos de poner fin a aquella asociación de transacción) por obra de la pura fuerza de su peso y poder económicos. Se opuso a los demócratas extremistas de Colonia, Anneke y Gottschalk, que eran contrarios a tal oportunismo y, por cierto, a toda acción política, la cual probablemente comprometería y debilitaría la pura causa proletaria. Esto se le apareció como típica ceguera alemana al verdadero equilibrio de fuerzas. Pidió la intervención directa y el envío de delegados a Frankfurt, como único procedimiento eficaz y práctico. El aislamiento político le parecía la cúspide de la locura táctica, puesto que dejaría a los trabajadores desunidos y a merced de la clase victoriosa. En política exterior, era una suerte de pangermánico y un fanático rusófono. Durante muchos años Rusia había ocupado la misma posición, en relación con las fuerzas de la democracia y el progreso, que la ocupada en el siglo XX por las potencias fascistas y evocaba la misma reacción emocional que éstas. La odiaban y temían los demócratas de todas las tendencias, como gran campeona de la reacción, capaz y deseosa de aplastar todos los intentos que se hicieran por la libertad dentro y fuera de sus fronteras.

Como en 1842, Marx pidió una guerra inmediata con Rusia, debido a que ningún intento de revolución democrática podía triunfar en Alemania en vista de la certeza de la intervención rusa, y también como medio de unificar los principados alemanes en una única organización democrática, en oposición a un poder cuya entera influencia se volcaba del lado del elemento dinástico en la política europea; y acaso, también, a fin de ayudar a aquellas fuerzas revolucionarias dispersas dentro de la misma Rusia, sobre cuya existencia Bakunin solía hacer constantes y misteriosas referencias. Marx estaba dispuesto a sacrificar muchas otras consideraciones a la unidad alemana, puesto que en la desunión del país veía, no menos que Hegel y Bismarck, la causa tanto de su debilidad como de su ineficacia y atraso político. No era nacionalista ni romántico y miraba las naciones pequeñas como otras tantas supervivencias anticuadas que obstruían el progreso económico y social. Por lo tanto, actuó con toda consecuencia al aprobar después públicamente la súbita invasión alemana de la provincia danesa de Schleswig-Holstein; y el abierto apoyo de esta acción por parte de la mayoría de los demócratas alemanes prominentes causó considerable embarazo a sus aliados liberales y constitucionalistas de otros países.

Denunció la sucesión de gobiernos prusianos liberales de breve vida que, sin oponer casi resistencia y, según le parecía a él, casi con alivio, permitían que el poder se les escapara de las manos para volver a las del rey y su partido. Prorrumpió en furiosos estallidos contra el «palabrerío vacío» y el «cretinismo parlamentario» de

Frankfurt, para rematar este ataque con una tormenta de indignación que apenas tiene paralelo en el mismo *Das Kapital*. Ni entonces ni después desesperó del desenlace último del conflicto, pero su concepción de la táctica revolucionaria, así como la opinión que le merecían la inteligencia y el grado de confianza que cabía cifrar en las masas y sus dirigentes, cambiaron radicalmente: declaró que la incurable estupidez de las masas era un obstáculo aún mayor para su progreso que el mismo capitalismo. Empero, su propia política reveló ser tan impracticable como la de los radicales intrasigentes a los que denunciaba. En subsiguientes análisis, atribuyó el resultado desastroso de la revolución a la debilidad de la burguesía y a la ineficacia de los liberales parlamentarios, pero principalmente a la ceguera política de las crédulas masas y a su obstinada lealtad a los agentes de su peor enemigo, que las engañaban y halagaban para conducir las lisa y llanamente a su destrucción. Si pasó el resto de su vida dedicado casi exclusivamente a problemas puramente tácticos y a consideraciones acerca del método más adecuado que debían adoptar los conductores revolucionarios en interés de su incomprensivo rebaño, así como al análisis de las condiciones reales, ello se debió en gran medida a la lección de la revolución alemana. En 1849, después del fracaso de los alzamientos producidos en Viena y en Dresde, escribió violentas diatribas contra los liberales de todas las tendencias, a los que calificó de cobardes y saboteadores aún hipnotizados por el rey y sus disciplinados sargentos; añadió que los asustaba el solo pensar en una victoria definitiva, que estaban dispuestos a traicionar la revolución por temor a las peligrosas fuerzas que ésta podía desencadenar, para acabar diciendo que estaban virtualmente derrotados antes de empezar a luchar. Declaró que, aun cuando la burguesía tuviera éxito al concertar un sucio pacto con el enemigo a expensas de sus aliados de la pequeña burguesía y de los trabajadores, en el mejor de los casos no ganaría más que lo que habían ganado los liberales franceses bajo la monarquía de julio, mientras que, en el peor de los casos, el pacto sería repudiado por el rey y preludiaría un nuevo terror monárquico. Ningún otro diario de Alemania se atrevió a ir tan lejos al denunciar al gobierno. El carácter directo e intransigente de estos análisis y la audacia de las conclusiones que Marx extrajo de ellos fascinaron a los lectores, aun a pesar suyo, si bien inequívocos signos de pánico comenzaron a mostrarse entre los accionistas.

Para junio de 1848 la fase heroica de la revolución de París había llegado a su fin y los grupos conservadores comenzaron a rehacer sus fuerzas. Los miembros radicales y socialistas del gobierno —Louis Blanc, Albert, Flocon— se vieron obligados a renunciar. Los obreros se rebelaron contra los republicanos izquierdistas que permanecían en el poder, levantaron barricadas y, después de tres días de lucha cuerpo a cuerpo en las calles, fueron dispersados por la guardia nacional y las tropas leales al gobierno. La sublevación de junio puede considerarse el primer alzamiento puramente socialista que se produjo en Europa, pues estaba conscientemente dirigido contra los liberales no menos que contra los legitimistas. Los seguidores de Blanqui

(que estaba preso) lanzaron un llamamiento al pueblo para que tomara el poder e instaurara una dictadura armada: el fantasma del *Manifiesto comunista* adquiriría consistencia corpórea al fin; por primera vez el socialismo revolucionario se revelaba a sí mismo en aquel salvaje y amenazador aspecto en que hasta entonces había aparecido a sus oponentes en todos los países.

Marx reaccionó al punto. A pesar de las frenéticas protestas de los propietarios del diario, que miraban con profundo horror toda forma de derramamiento de sangre y de violencia, publicó un extenso y demoledor artículo cuyo tema era el funeral que el Estado había mandado oficiar por los soldados muertos durante los disturbios producidos en París:

La fraternidad de las dos clases antagónicas (una de las cuales explota a la otra), que en febrero quedó inscrita con grandes letras en todas las fachadas en París, en todas las prisiones y todas las barracas... esta fraternidad duró mientras los intereses de la burguesía podían fraternizar con los intereses del proletariado. Pedantes de la vieja tradición revolucionaria de 1793, sistematizadores socialistas que imploraban a la burguesía concediera favores al pueblo y a quienes se les permitía predicar largos sermones... necesitaban arrullar al león proletario para que durmiera; republicanos que querían todo el viejo sistema burgués, menos el caudillo multitudinario; legitimistas que no deseaban quitarse la librea, sino meramente cambiar su corte... ¡éstos han sido los aliados del pueblo en la revolución de febrero! Pero el pueblo no odiaba a Luis Felipe, sino el dominio multitudinario de una clase, el capital entronizado. No obstante, y magnánimo como siempre, se figuraba que había destruido a sus enemigos cuando no había hecho más que derrocar al enemigo de sus enemigos, al enemigo común de todos ellos.

Los choques que surgen espontáneamente de las condiciones de la sociedad burguesa han de llevarse hasta sus últimas y más amargas consecuencias; no cabe conjurarlos. La mejor forma de estado es aquella que no pretende eliminar las tendencias sociales opuestas... sino que les asegura la libre expresión porque, con ella, los conflictos se resuelven por sí solos. Pero se me preguntará: «¿No tiene usted lágrimas, suspiros, palabras de simpatía para las víctimas del frenesí popular?».

El Estado acudirá en socorro de las viudas y huérfanos de estos hombres. Serán honrados con decretos y se les ofrecerá un espléndido funeral público; la prensa oficial proclamará que sus memorias son inmortales... Pero los plebeyos, atormentados por el hambre, vilipendiados en los diarios, abandonados hasta por los médicos, estigmatizados por todas las personas «decentes» como ladrones, incendiarios, convictos, mientras sus mujeres y sus hijos están hundidos en una miseria mayor que nunca y mientras los mejores de los supervivientes marchan al destierro... ¿acaso no es justo que la prensa democrática reclame el derecho de coronar con laureles sus frentes sombrías?

Este artículo —no desemejante al tributo que rindió a la Comuna de París más de veinte años después— causó alarma entre los suscriptores y el diario comenzó a perder dinero. Por su parte, el gobierno prusiano, convencido ahora de que poco tenía que temer del sentimiento popular, ordenó la disolución de la asamblea democrática. Ésta replicó declarando ilegales todos los impuestos decretados por el gobierno. Marx apoyó vehementemente tal decisión y exhortó al pueblo a resistir todo intento de recaudar los impuestos. Esta vez el gobierno obró prontamente y ordenó el cierre inmediato de la *Neue Rheinische Zeitung*. La última edición se imprimió con letras rojas y contenía un incendiario artículo de Marx y un elocuente y fiero poema de Freiligrath; se vendió como una curiosidad para coleccionistas. Marx fue arrestado por incitación a la sedición y juzgado ante un tribunal en Colonia. Aprovechó la oportunidad para pronunciar un discurso de gran extensión y erudición en el que analizó detalladamente la situación política y social imperante en Alemania y en el

exterior. El resultado fue inesperado: al anunciar la absolución, el presidente del jurado expresó que deseaba agradecer a Marx, en nombre propio y en el del jurado, la interesante e inusitadamente instructiva conferencia de la que todos habían sacado gran provecho. El gobierno prusiano, que cuatro años antes había anulado su ciudadanía prusiana, no pudiendo modificar el veredicto judicial, lo expulsó de Renania en julio de 1849. Se dirigió a París, donde la agitación bonapartista en favor del primer sobrino de Napoleón había tornado aún más confusa que antes la situación política, y donde parecía que algo importante había de ocurrir en cualquier momento. Sus colaboradores se dispersaron en varias direcciones. Engels, a quien desagradaba la inactividad y declaraba que nada tenía que perder, se alistó en la legión de París encabezada por Willich, sincero comunista y comandante capaz a quien Marx detestaba por considerarlo un aventurero romántico y a quien Engels admiraba por su sinceridad, sangre fría y valor personal. Las fuerzas reales batieron fácilmente a la legión en Badén, y ésta se retiró en orden hacia la frontera de la Confederación Suiza, donde se disgregó. La mayor parte de los sobrevivientes pasó a Suiza, entre ellos Engels, que conservó los recuerdos más agradables de las experiencias vividas en esta ocasión, y que, en sus últimos años, solía entretenerse narrando la historia de la campaña, que consideraba un alegre y agradable episodio sin mayor importancia. Marx, cuya capacidad para solazarse era más limitada, halló que París era un lugar melancólico. La revolución había fracasado patentemente. Las intrigas de los legitimistas, orleanistas y bonapartistas socavaban los restos de la estructura democrática, y los socialistas y radicales que no habían huido se hallaban en la prisión o, con toda probabilidad, se hallarían en ella en cualquier momento. La aparición de Marx, que por entonces ya era una figura de notoriedad europea, no fue bien recibida por el gobierno. Poco después de su llegada, se le ofreció la alternativa de abandonar Francia o retirarse a Morbihan, en Bretaña. De los países libres, Bélgica estaba cerrada para él; era improbable que Suiza, que había expulsado a Weitling y mirado con no muy buenos ojos la presencia de Bakunin, le permitiera vivir allí; de modo que sólo un país europeo acaso no pusiera obstáculos en su camino. Marx llegó a París en julio, procedente de Renania; un mes después, una suscripción hecha por sus amigos, entre los cuales figura por primera vez el nombre de Lassalle, le permitió pagar el viaje a Inglaterra.

Llegó a Londres el 24 de agosto de 1849; su familia lo siguió un mes más tarde, y Engels, después de haber descansado en Suiza y de un largo y agradable viaje por mar desde Génova, llegó a principios de noviembre. Encontró a Marx convencido de que la revolución podía estallar una vez más en cualquier momento y ocupado en la redacción de un folleto contra la conservadora república de Francia.

CAPÍTULO 7

EXILIO EN LONDRES: LA PRIMERA FASE

Sólo hay un antídoto para el sufrimiento mental, y es el padecimiento físico.

KARL MARX, *Herr Vogt*

Marx llegó a Londres en 1849, esperando permanecer en Inglaterra unas pocas semanas, acaso meses, pero lo cierto es que vivió allí ininterrumpidamente hasta su muerte, ocurrida en 1883. El aislamiento intelectual y social de Inglaterra de las principales corrientes de la vida continental había sido siempre considerable y los años de la mitad del siglo XIX no ofrecían una excepción. Los problemas que sacudían al continente cruzaban el canal de la Mancha sólo después de muchos años y, cuando lo hacían, tendían a cobrar una nueva y peculiar forma; en el proceso de la transición se transformaban y tomaban un tinte inglés. No se molestaba en Inglaterra a los revolucionarios extranjeros, a condición de que se comportaran correctamente y no llamaran demasiado la atención, pero no se establecía con ellos ninguna clase de contacto. Sus huéspedes los trataban con urbanidad mezclada de leve indiferencia frente a sus asuntos, los cuales a la vez los irritaban y divertían. Los revolucionarios y literatos que por muchos años habían vivido en una fermentación de actividad intelectual y política hallaban la atmósfera de Londres inhumanamente fría. Agudizaba en ellos esa sensación de aislamiento y exilio el modo benévolo, distante y a menudo ligeramente condescendiente con que los trataban los ingleses con quienes entraban en contacto; y mientras esta actitud civilizada y tolerante creaba ciertamente un vacío, en el que los exilados podían recobrar física y moralmente después de la pesadilla de 1848, el mismo alejamiento de los sucesos que engendraba este sentimiento de tranquilidad, la inmensa estabilidad que parecía poseer en Inglaterra el régimen capitalista, la ausencia total de todo síntoma de revolución, tendían a veces a infundir una acusación de desesperanzado estancamiento que desmoralizaba y agriaba a casi todos los exilados revolucionarios. En el caso de Marx, la extrema pobreza y desolación eran factores que se añadían para desecar aún más su carácter anti romántico e indoblegable. Al paso que estos años de exilio lo beneficiaron como pensador y revolucionario, lo cierto es que también lo forzaron a retirarse casi enteramente al estrecho círculo compuesto por su familia, Engels y unos pocos amigos íntimos como Liebknecht, Wolff y Freiligrath. Como figura pública, su

aspereza, su agresividad y sus celos, su deseo de aplastar a todos los rivales, aumentaron con los años; el desagrado que le inspiraba la sociedad en que vivía se fue haciendo cada vez más agudo, y su contacto personal con miembros individuales de ella, cada vez más difícil; se mostraba más considerado con los extranjeros «burgueses» que con los socialistas que estaban fuera de su órbita; disputaba fácilmente y no le agradaban las reconciliaciones. Mientras pudo apoyarse en Engels, no necesitó de otra ayuda, y hacia el fin de su vida, cuando el respeto y la admiración que se le prodigaban habían llegado al punto más alto, nadie se atrevía a acercarse mucho a él por temor de un rechazo particularmente humillante. Como a muchos grandes hombres, le agradaba la lisonja y, más aún, la sumisión total; en sus últimos años obtuvo ambas sin reticencias y murió rodeado de mayores honores y comodidades materiales que los que había disfrutado en cualquier otro período de su vida.

Aquéllos eran los años en que en las calles de Londres se festejaba y aplaudía públicamente a patriotas románticos, como Kossuth o Garibaldi; se los miraba como figuras pintorescas de quienes cabía esperar una conducta heroica y nobles palabras, antes que como hombres interesantes o distinguidos con quienes pudieran establecerse relaciones humanas. Considerábase a la mayoría de sus seguidores como seres excéntricos e inofensivos, y, en realidad, muchos de ellos lo eran. Marx, que no poseía suficiente fama o encanto personal para atraerse semejante atención, vino a hallarse con pocos amigos y prácticamente sin dinero en un país al que, si bien lo había visitado hacía menos de tres años, seguía siendo extraño para él. Viviendo como vivía en el seno de una sociedad inmensamente abigarrada y próspera, por entonces en el apogeo del colosal crecimiento de su poder económico y político, se mantuvo toda su vida personalmente apartado de ella, y sólo la trató como un objeto de observación científica. El desmoronamiento del radicalismo militante en el exterior no le dejaba otra opción, por lo menos por un tiempo, que la de llevar una vida de observación y estudio. La consecuencia importante de esto fue que, puesto que el material que manejaba era casi exclusivamente inglés, había de confiar, para hallar pruebas de sus hipótesis y generalizaciones, casi enteramente en su experiencia y en autores ingleses. Aquellos pasajes de detallada investigación social e histórica que constituyen los capítulos mejores y más originales de *Das Kapital* tratan principalmente de períodos para los que la mayor parte de las pruebas podían obtenerse en las columnas financieras del diario *The Economist*, en las historias económicas, en el material estadístico contenido en los Libros azules gubernamentales (y Marx fue el primer estudioso que hizo de ellos un serio uso científico) y en otras fuentes a las que tenía acceso sin salir de Londres, y hasta ni siquiera de la sala de lectura del Museo Británico. Marx escribió su obra en medio de una vida de esporádica agitación y organización de la actividad práctica, pero ella exhibe un aire de extremado aislamiento, como si el escritor se hallara a muchas millas de la escena que discute, hecho que a veces causa una impresión del todo falsa

de Marx, como si éste hubiera llegado a convertirse, durante los años de exilio, en un remoto y solitario hombre de estudio que a los treinta y dos años de edad hubiera dejado tras de sí la vida de la acción para empeñarse en investigaciones puramente teóricas.

El momento en que Marx llegó a Inglaterra era singularmente desfavorable, pues no se avizoraba en el horizonte perspectiva alguna de revolución. El movimiento de masas considerado por los socialistas continentales como modelo de la acción proletaria organizada en la nación europea más altamente industrializada y, por ende más socialmente avanzada —el cartismo—, acababa de sufrir una abrumadora derrota; observadores extranjeros, entre ellos Engels, habían incurrido en un serio error al sobrestimar sus fuerzas. Constituía un inconexo cúmulo de personas e intereses heterogéneos, y en él figuraban *tories* románticos, radicales avanzados influidos por modelos continentales, reformadores evangélicos, radicales filosóficos, campesinos y artesanos desposeídos, visionarios apocalípticos. Los unía el común horror a la creciente pauperización y degradación social de la clase media inferior que señalaba cada avance de la revolución industrial; muchos de ellos retrocedían ante cualquier pensamiento de violencia y pertenecían a la clase a la cual el *Manifiesto comunista* calificaba despectivamente de «economistas, filántropos, humanitarios dedicados a mejorar la condición de la clase trabajadora, organizadores de caridad, miembros de sociedades protectoras de animales, fanáticos de la temperancia, reformadores de toda laya».

El movimiento estaba pésimamente organizado. Sus dirigentes no se ponían de acuerdo entre sí ni poseían individual, ni aún menos colectivamente, claras creencias respecto de los fines que habían de proponer a sus seguidores o de los medios que habían de adoptarse para su consecución. Los miembros más firmes del movimiento eran aquellos sindicalistas del futuro, ansiosos sobre todo de mejorar las condiciones y salarios del trabajo y a quienes sólo les interesaban cuestiones más generales en la medida en que éstas estuvieran relacionadas con la causa particular por ellos defendida. Es dudoso que un serio movimiento revolucionario pudiera crearse, bajo cualquier circunstancia, con esta amalgama peculiar. Tal como era, no prosperó. Acaso fuese el especioso alivio proporcionado por la gran Acta de Reforma, o el poder del no conformismo, lo que originalmente rindió la marea. De cualquier modo, hacia 1850 terminaba la gran crisis que había comenzado en 1847. A ella sucedió el primer auge económico conscientemente reconocido en la historia europea, que aceleró enormemente el ritmo de desarrollo industrial y comercial y extinguió el último rescoldo de la conflagración cartista. Organizadores y agitadores continuaron combatiendo contra las injusticias que sufrían los obreros, pero los exasperados años de Peterloo y los mártires de Tolpuddle —que en los sombríos y conmovedores folletos de Hodgskin y Bray, así como en la salvaje ironía de William Cobbett, habían dejado una amarga constancia de estúpida opresión y generalizada ruina social— estaban cediendo insensiblemente el lugar a la era más moderada de John Stuart Mill

y de los positivistas ingleses con sus simpatías socialistas, al socialismo cristiano de la década de 1860 y al sindicalismo esencialmente apolítico de cautelosos oportunistas como Cremer o Lucraft, que miraban con recelo los intentos de los doctrinarios extranjeros por enseñarles cómo debían resolver sus propios asuntos.

Marx comenzó, naturalmente, por establecer contacto con los exilados alemanes. Por entonces, Londres era punto de confluencia de los emigrados alemanes, miembros de los disueltos comités revolucionarios, intelectuales y poetas, artesanos alemanes vagamente radicales que se habían establecido en Inglaterra mucho antes de la revolución y comunistas activos recientemente expulsados de Francia o Suiza que procuraban reconstituir la Liga de los Comunistas y renovar relaciones con los radicales ingleses, que los miraban con simpatía. Marx siguió sus tácticas habituales y estrechó relaciones con la sociedad de los alemanes: creía firmemente que la revolución no había terminado y mantuvo esta convicción hasta que se produjo el golpe de estado que colocó a Luis Napoleón en el trono de Francia. Entre tanto, pasó lo que consideraba una mera tregua en la batalla realizando las actividades normales de un exilado político, asistiendo a reuniones de refugiados y disputando con aquellos que le despertaban sospechas. El culto y fastidioso Herzen, que estaba en Londres por entonces, concibió profundo disgusto por él y en sus memorias ofreció una maliciosa y brillante descripción de la posición que ocupaban Marx y sus seguidores, entonces y después, entre los otros emigrados políticos. En general, los alemanes eran notoriamente incapaces de cooperar con los otros exilados —italianos, rusos, polacos, húngaros—, cuya falta de método, así como su pasión para mantener intensas relaciones personales, chocaba y disgustaba a aquéllos. Los últimos, por su parte, hallaban igualmente a los alemanes faltos de atractivo; les desagradaba su grosería, sus maneras toscas, su colosal vanidad y, sobre todo, sus sórdidas e incesantes reyertas intestinas, durante las cuales no era insólito que se sacaran a luz y caricaturizaran brutalmente en la prensa detalles íntimos de la vida privada.

Los desastres de 1848 no conmovieron para nada las creencias teóricas de Marx, pero lo obligaron a revisar seriamente su programa político. En los años 1847-48 influyó tanto en él la propaganda de Weitling y Blanqui que comenzó a creer, contra su natural inclinación hegeliana, que podría realizarse una revolución coronada por el éxito mediante un golpe de estado llevado a cabo por un grupo reducido, pero resuelto, de revolucionarios adiestrados que, después de tomar el poder, podrían mantenerse en él, constituyendo ellos mismos el comité ejecutivo de las masas en cuyo nombre obraban. Este grupo funcionaría como punta de lanza del ataque proletario. Después de años de servidumbre y oscuridad, no podía esperarse que las grandes masas de la clase obrera estuvieran maduras para gobernarse a sí mismas o para dominar y destruir a las fuerzas a las que habían desplazado. Consecuentemente, había de constituirse un partido que funcionara como una élite política, intelectual y legislativa del pueblo, y que gozaría de la confianza de éste en virtud de su desinterés, su superior esclarecimiento y su percepción práctica de las necesidades de la

situación inmediata, que, en fin, fuese capaz de guiar los titubeantes pasos del pueblo durante el primer período de su primera libertad. Denominó a este necesario interludio estado de revolución permanente; la conduciría la dictadura del proletariado, clase revolucionaria que prevalecería sobre el resto «como un necesario paso intermedio para llegar a la abolición de todas las distinciones de clases, a la abolición de todas las relaciones productivas existentes en que descansan tales distinciones, a la abolición de todas las relaciones sociales que corresponden a estas relaciones productivas y a la completa inversión de todas las ideas que derivan de semejantes relaciones sociales». Pero aquí, si bien el fin era claro, los medios para alcanzarlo eran relativamente vagos. La dictadura del proletariado dominaría el estado de «permanente revolución», pero ¿cómo había de cumplirse este estadio y qué forma iba a tomar? No hay duda de que hacia 1848 Marx pensó que lo produciría una élite que había de nombrarse a sí misma; ésta no trabajaría en secreto, como quería Blanqui, ni estaría encabezada por una única figura dictatorial, como ocasionalmente propuso Bakunin, sino que sería, como Babeuf, quizás, la concibió en 1796, un reducido grupo de individuos convencidos e implacables que ejercerían el poder dictatorial y educarían al proletariado hasta que éste alcanzara un nivel en que pudiera comprender su propia tarea. Por ello Marx había propugnado en Colonia en 1848-49, una alianza temporal con los dirigentes de la burguesía radical. En este estadio, la pequeña burguesía que luchaba contra la presión de las clases que estaban inmediatamente por encima de ella, era la aliada natural de los trabajadores; pero como era incapaz de gobernar por su propia fuerza, cada vez dependería más del apoyo de los obreros hasta el momento en que los obreros, ya amos económicos de la situación, conquistaran las formas oficiales del poder político, ya por un golpe violento, ya por presión gradual. Esta doctrina (cuya más clara formulación se halla en el mensaje de Marx de 1850 a la Liga de los Comunistas) es bien conocida porque (revivida por el agitador ruso Parvus) en 1905 Trotski urgió su aplicación, la adoptó Lenin y, en 1917, ambos la pusieron en práctica en Rusia con la fidelidad más literal. Empero, el propio Marx la abandonó a la luz de los sucesos de 1848, por lo menos en la práctica, en ciertos aspectos vitales. Gradualmente fue descartando toda la concepción de la toma del poder por una élite, la que se le aparecía impotente para lograr algo frente a un ejército regular hostil y a un proletariado ignorante y falto de adiestramiento. Los dirigentes de los obreros no carecían de coraje ni de sentido práctico, pero de todos modos les hubiera resultado completamente imposible permanecer en el poder en 1848 contra las fuerzas combinadas de los realistas, el ejército y la alta clase media. A menos que el proletariado como conjunto adquiriera conciencia del papel histórico que le correspondía desempeñar, sus conductores serían impotentes. Podían provocar un alzamiento armado, pero no podrían retener los frutos de éste si no contaban con el apoyo consciente e inteligente de la mayoría de la clase trabajadora. Consecuentemente, la lección vital que enseñaban los sucesos de 1848 era, según Marx, que el primer deber de un dirigente revolucionario consiste

en sembrar entre las masas la conciencia de su destino y de su tarea. Éste es un proceso largo y laborioso, pero, a menos que se lleve a cabo, nada se logrará como no sea el derroche de energía revolucionaria en estallidos esporádicos dirigidos por aventureros o exaltados que, al no contar con una base real en la voluntad popular, han de ser inevitablemente derrotados, después de un breve período de triunfo, por las repuestas fuerzas de la reacción; a ello se agrega la brutal represión subsiguiente que paralizará al proletariado por muchos años. Por estos motivos se negó a apoyar, en vísperas de su estallido, la revolución que desembocó en la Comuna de París en 1871, si bien luego, y sobre todo por motivos tácticos, le dedicó un conmovedor y elocuente epitafio.

El segundo punto en que modificó sus opiniones fue la posibilidad de colaboración con la burguesía. Teóricamente, aún creía que la dialéctica de la historia requería un régimen burgués como preludeo del comunismo completo; pero la fuerza de esta clase en Alemania y Francia, así como su franca determinación de protegerse contra su aliada proletaria, lo convencieron de que un pacto con ella perjudicaría a los trabajadores, pues éstos constituían el poder más débil: aún no podía realizarse el plan de gobernar desde bambalinas. Éste había sido el principal punto de divergencia entre él y los comunistas de Colonia, que se habían opuesto a aliarse con los liberales por considerar el pacto un oportunismo suicida. Ahora Marx abrazaba el punto de vista de aquéllos, si bien no por las mismas razones, es decir, no porque el oportunismo como tal fuera moralmente degradante o llevara necesariamente a la derrota, sino porque en ese caso particular estaba destinado a fracasar, a confundir los problemas en el seno de un partido que aún no estaba sólidamente organizado, y conducir así a la debilidad interna y la derrota. De ahí su continua insistencia, en años posteriores, en conservar la pureza del partido, en mantenerlo lejos de todo enredo que pareciera una transacción. La política de expansión gradual y la lenta conquista del poder a través de reconocidas instituciones parlamentarias, acompañadas por una presión sistemática en escala internacional sobre los patronos por conducto de los sindicatos y organizaciones similares, como medio de asegurar mejores condiciones económicas para los trabajadores —y esto es lo que caracteriza la táctica de los partidos socialistas a fines del siglo XIX y principios del XX—, fue el producto legítimo de los análisis de Marx acerca de las causas de la catástrofe del año revolucionario de 1848.

Su principal objetivo —la creación de condiciones en las cuales fuera viable la dictadura del proletariado, «la revolución permanente»— no sufrió modificación alguna; la burguesía y todas sus instituciones estaban inevitablemente sentenciadas a la extinción. Acaso el proceso durara más de lo que había supuesto originariamente y, en tal caso, había de enseñarse al proletariado a ser paciente; sólo cuando la situación estuviera madura para una intervención, los dirigentes habían de llamar a la acción; entre tanto, debían dedicarse a reunir, organizar y disciplinar las fuerzas obreras de modo que éstas estuvieran prontas para cuando llegara la crisis decisiva. La historia

ha ofrecido un comentario irónico sobre el particular: los caudillos de la revolución comunista rusa (país donde, sea dicho de paso, Marx no creía que su teoría fuera aplicable), al obrar de conformidad con la descartada opinión de 1850 y al encender la mecha cuando las masas populares no estaban evidentemente maduras para su tarea, por lo menos lograron prevenir las consecuencias de 1848 y 1871; en cambio, los alemanes ortodoxos y los socialdemócratas austríacos, fieles a la última doctrina de su maestro, obraron cautelosamente y gastaron sus energías educando a las masas para la misión que les esperaba, y fueron abatidos por la reorganizada clase reaccionaria, cuya fuerza debería haber socavado mucho antes, y fatalmente, la marcha de la historia y el constante trabajo de zapa por parte del proletariado.

Entre tanto, no se veía signo de revolución en parte alguna y al estado anímico de optimismo irracional sucedió otro de profunda depresión. Herzen escribió en sus memorias:

No se pueden recordar aquellos días sin sentir agudo dolor... Francia se movía con la velocidad de una estrella fugaz hacia el inevitable golpe de estado. Alemania yacía postrada a los pies del zar Nicolás, arrastrada por la desdichada, traicionada Hungría... Los revolucionarios estaban empeñados en un trabajo de agitación que no obtenía resultado alguno. Aun las personas más serias se sienten a menudo fascinadas por las meras formas y se las arreglan para convencerse a sí mismas de que en realidad están haciendo algo si celebran reuniones en las que hablan de documentos y protocolos, conferencias en que se registran hechos, se toman decisiones, se imprimen proclamas y así sucesivamente. La burocracia de la revolución es susceptible de perderse en esta suerte de cosas del mismo modo que la burocracia real; en Inglaterra proliferan centenares de asociaciones de esta índole: tienen lugar solemnes reuniones a las que asisten ceremoniosamente duques y pares del reino, clérigos y secretarios; los tesoreros recolectan fondos, los periodistas escriben artículos, todos están afanosamente empeñados en no hacer nada en modo alguno. Estas reuniones filantrópicas y religiosas cumplen una doble función: sirven como una forma de diversión y obran como un soborno sobre las perturbadas conciencias de aquellos cristianos en cierto modo mundanos... Todo el asunto configuraba una contradicción: una franca conspiración, un complot urdido a puerta cerrada.

En la sofocante atmósfera de intrigas continuas, sospechas y recriminaciones que llena los primeros años de cualquier gran emigración política cuyos miembros están ligados entre sí por las circunstancias antes que por cualquier causa común claramente concebida, Marx pasó sus dos primeros años en Londres. Declinó resueltamente mantener trato con Herzen, Mazzini y los amigos de éstos, pero no permaneció inactivo. Transformó la *Neue Rheinische Zeitung* en una revista, organizó comités de ayuda a los refugiados, publicó una denuncia sobre los métodos policiales en los juicios de Colonia contra sus amigos, en la que descubrió burdas falsificaciones y perjurios, lo cual, si bien no liberó a sus camaradas, tornó más difíciles juicios de la misma índole en el futuro; llevó a cabo una *vendetta* contra Willich, dentro de la Liga de los Comunistas, y, creyendo que una institución que promueve verdades parciales es más peligrosa que la total inactividad y es preferible que esté muerta, mediante una implacable intriga logró su disolución. Después de haber torpedeado así con éxito a sus antiguos compañeros y, no sintiendo más que menosprecio por los demás emigrados, a quienes consideraba charlatanes ineficaces e

inofensivos, se constituyó a sí mismo, junto con Engels, en centro independiente de propaganda, unión personal en torno de la cual los quebrantados y dispersos restos del comunismo alemán se congregarían gradualmente para, una vez más, formar una fuerza. El plan fue coronado por el éxito.

Sus escritos más importantes de este período se refieren a los recientes sucesos de Francia, y su estilo, a menudo opaco y oscuro cuando trata cuestiones abstractas, es luminoso cuando aborda hechos. Los ensayos sobre la *Las luchas de clases en Francia* y los artículos que volvió a publicar bajo el título *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* son modelos de lúcida y cruel literatura de combate. Los dos ensayos se refieren casi al mismo tema y ofrecen una brillante descripción polémica de la revolución y de la segunda república; en ellos analiza minuciosamente las relaciones y el concurso de los factores políticos, económicos y personales, en términos de la alienación de las clases cuyas necesidades ellos encarnan. Hace allí un brillante análisis del papel del Estado francés, que funciona menos como un comité de la clase gobernante (la fórmula del *Manifiesto comunista*) que como una fuente independiente de poder apoyado por la burguesía (si bien a veces va más allá de los deseos de ésta), a fin de preservar el *statu quo* social y político. En una serie de esbozos agudos y epigramáticos clasifica a los principales representantes de los diversos partidos y los relaciona con las clases de cuyo apoyo dependen. Representa la evolución de la situación política, desde un vago liberalismo hasta la república conservadora (y, por lo tanto, hasta la franca lucha de clases), que remata en un crudo despotismo, como una parodia de los sucesos de 1789, cuando cada fase sucesiva era más violenta y revolucionaria que la anterior; en 1848 ocurrió precisamente lo contrario: sus aliados, pequeños burgueses, abandonaron y traicionaron en junio al proletariado; luego los pequeños burgueses fueron a su vez abandonados por la clase media; finalmente, ésta fue vencida por los grandes terratenientes y financieros y entregada en manos del ejército y de Luis Napoleón. Por lo demás, esto no habría podido evitarse ni siquiera en el caso de que los políticos hubieran desarrollado una política diferente, puesto que estaba determinado por el estadio de desenvolvimiento histórico alcanzado en esa época por la sociedad francesa.

Las otras actividades de Marx en este período incluían conferencias populares sobre economía política, pronunciadas en la Unión Educativa de Obreros Alemanes y, en fin, una considerable correspondencia con los revolucionarios alemanes diseminados por todas partes, y sobre todo con Engels, quien de mala gana (pues no tenía otro medio de subvenir a sus necesidades) hizo la paz con sus padres y se decidió a trabajar en Manchester en la oficina de la empresa paterna de hilandería. Empleó la relativa seguridad que obtuvo de este modo para ayudar a Marx material e intelectualmente durante el resto de su vida. En cuanto a la situación financiera de Marx, fue desesperada por muchos años: no contaba con una fuente regular de ingresos, su familia crecía y su reputación excluía la posibilidad de que hallara trabajo en cualquier firma respetable. La desolada pobreza en que él y su familia

vivieron durante los veinte años siguientes, así como la indecible humillación que esto significó para él, han sido con frecuencia descritas: primero la familia erró de un tugurio a otro, de Chelsea a Leicester Square, y de allí a los arrabales sórdidos de Soho, azotados por las enfermedades; a menudo no había dinero en casa para pagar a los proveedores y la familia debía morir de hambre literalmente hasta obtener un préstamo o hasta que Engels enviara un giro de una libra; a veces toda la ropa de la familia estaba pignorada y se veían forzados a permanecer largas horas sin luz ni comida, interrumpidas sólo por las visitas de importunos acreedores a quienes recibía en la puerta alguno de sus hijos con la invariable y automática respuesta: «El señor Marx no está».

Una vivida descripción de las condiciones en que vivió durante los primeros siete años de exilio sobrevive en el informe de un espía prusiano que logró introducirse en la casa de Dean Street:

... Vive en uno de los peores y más sórdidos arrabales de Londres. Ocupa dos habitaciones. En ninguna de ellas hay un solo mueble limpio o decente; todo está roto, hecho trizas, y una gruesa capa de polvo lo cubre todo... Manuscritos, libros y diarios yacen junto a juguetes de los chicos, elementos del canastillo de costura de su mujer, tazas desportilladas, cucharas sucias, cuchillos, tenedores, lámparas, un tintero, vasos, pipas, ceniza de tabaco..., todo amontonado en la misma mesa. Al entrar en la habitación, el humo del tabaco le irrita a uno los ojos de tal modo que al principio le parece a uno estar tanteando en una caverna, hasta que se acostumbra y logra descubrir ciertos objetos en medio de la bruma. Sentarse es asunto peligroso. Aquí hay una silla con sólo tres patas, y en otra, que está entera, los niños juegan a cocinar. Ésa es la que se ofrece al visitante, pero no se quita de ella la cocina de los chicos y, si uno se sienta, arriesga un par de pantalones. Pero todas estas cosas no incomodan en lo más mínimo a Marx o a su mujer. Lo reciben a uno del modo más amistoso y le ofrecen cordialmente una pipa, tabaco y cualquier otra cosa que haya. Pronto se entabla una inteligente e interesante conversación que compensa todas las deficiencias domésticas y hace soportable aquella incomodidad... ^[10] .

Un hombre de genio obligado a vivir en una buhardilla, a ocultarse cuando sus acreedores se tornan importunos, o yacer en cama porque sus ropas están pignoradas, es una figura convencional de comedia alegre y sentimental. Marx no era un bohemio y sus infortunios lo afectaban trágicamente. Era orgulloso, excesivamente susceptible, y mucho le exigía al mundo: las pequeñas humillaciones e insultos a que su situación lo exponían, la frustración de sus deseos de ocupar una posición dominante a la que se sentía merecedor, la represión de su colosal vitalidad natural, todo ello se volvía contra sí mismo y lo llevaba a paroxismos de odio y cólera. Sus amargos sentimientos a menudo hallaban cauce en sus escritos y en largas y salvajes venganzas personales. Veía complots, persecuciones y conspiraciones por doquier, y cuanto más sus víctimas protestaban de su inocencia, tanto más se convencía de su duplicidad y su culpa.

Su modo de vida consistía en visitas diarias a la sala de lectura del Museo Británico, donde permanecía normalmente desde las nueve de la mañana hasta que cerraba a las siete; a esto seguían largas horas de trabajo nocturno durante las que fumaba incesantemente, hasta el punto de que el fumar, de placer se había convertido en indispensable anodino; esto afectó permanentemente su salud y se vio expuesto a

frecuentes ataques de una enfermedad hepática, a veces acompañados de forúnculos y una inflamación de los ojos que lo obligaban a interrumpir el trabajo, lo agotaban e irritaban. «Estoy apestado como Job, aunque no temo a Dios», escribió en 1858. «Todo lo que esos señores [los médicos] dicen desemboca en la conclusión de que uno ha de ser un próspero rentista en lugar de un pobre diablo como yo, tan pobre como una rata de iglesia». Cuando se hallaba en otros estados de ánimo, juraba que la burguesía le pagaría un día a precio de oro cada uno de sus carbunclos. Engels, cuyos ingresos anuales durante aquellos años no parecen haber excedido las cien libras, con las cuales, en su carácter de representante de su padre, había de sostener un respetable establecimiento en Manchester, no pudo al principio, a pesar de su gran generosidad, proporcionarle gran ayuda sistemática; ocasionalmente, amigos de Colonia, o generosos socialistas alemanes como Liebknecht o Freiligrath, recolectaban pequeñas sumas para él, que, junto con los honorarios que recibía por ocasionales artículos periodísticos y ocasionales «préstamos» de su adinerado tío Philips, que vivía en Holanda, y pequeños legados de parientes, le permitieron continuar al mismo borde de la subsistencia. Por ello no es difícil comprender que odiara la pobreza, y la esclavitud y degradación que ella acarrea, por lo menos tan apasionadamente como la servidumbre. Ofrece las descripciones, diseminadas en sus obras, de la vida en los suburbios industriales, en las ciudades mineras o las plantaciones, así como de la actitud de la opinión civilizada respecto de ella, con una combinación de violenta indignación y fría, contenida amargura que, particularmente cuando entra en detalles y el tono se vuelve inesperadamente calmo y monótono, posee una calidad aterradora e infunde insoportable cólera y vergüenza en lectores a quienes no habían conmovido la ruda retórica de Carlyle, el digno y humano alegato de J. S. Mili, o la avasalladora elocuencia de William Morris y los socialistas cristianos. Durante aquellos años murieron tres de sus hijos —los varones Guido y Edgar y la niña Franziska—, en gran medida como resultado de las condiciones en que vivían. Cuando murió Franziska, Marx no tenía dinero para pagar un ataúd y hubo de socorrerlo en el trance la generosidad de un refugiado francés. Frau Marx describe el incidente con detalles horripilantes en carta a una compañera de exilio. También ella estaba a menudo enferma, y cuidaba a los niños una criada de la familia, Helene Demuth, que permaneció con ellos hasta el fin.

No pude ni puedo llamar a médicos —escribe a Engels en una de esas ocasiones— porque no tengo dinero para las medicinas. Los últimos ocho o diez días alimenté a mi familia con pan y patatas, y hoy es aún dudoso que pueda obtener eso.

No era comunicativo por naturaleza, y jamás se abandonaba a la compasión de sí mismo; en sus cartas a Engels a menudo satirizó los propios infortunios con una sombría ironía que puede ocultar a un lector casual la desesperada situación en que frecuentemente se encontraba. Pero cuando en 1856 murió a los seis años su hijo Edgar, a quien profesaba tierno afecto, el dolor traspasó aquella reserva de hierro.

He sufrido toda suerte de desgracias —escribió a su amigo—, pero sólo ahora conozco qué es la verdadera desdicha... en medio de todos los padecimientos de estos días me ha mantenido en pie el pensar en usted y en su amistad, así como la esperanza de que aún tengamos que hacer algo razonable en este mundo...

Bacon dice que los hombres verdaderamente importantes mantienen tantos contactos con la naturaleza y el mundo, encuentran tantos motivos de interés, que se reponen fácilmente de cualquier pérdida. Yo no pertenezco a esa clase de hombres importantes. La muerte de mi hijo me ha afectado tanto que siento la pérdida con tanta amargura como el primer día. Mi mujer está también completamente deshecha.

La única forma de placer que la familia podía permitirse era una ocasional excursión a Hampstead Heath durante los meses de verano. Solían salir los domingos por la mañana de la casa de Dean Street, y acompañados por Lenchen Demuth (a quien Marx profesaba sincero afecto)^[11] y uno o dos amigos, provistos de una cesta con comida y de diarios comprados en el camino, iban andando hasta Hampstead. Allí se sentaban bajo los árboles, y mientras los chicos jugaban o recogían flores, los mayores conversaban, leían o dormían. Cuando avanzaba la tarde, los ánimos se alegraban más y más, particularmente cuando el jovial Engels estaba presente. Bromeaban, cantaban, corrían. Marx recitaba poesías, cosa que le agradaba mucho, llevaba a los niños en hombros, entretenía a todos y, como efecto teatral final, montaba solemnemente un borrico y se paseaba en él frente a todos, lo que nunca dejaba de provocar general placer. A la caída de la noche regresaban, a menudo cantando canciones patrióticas alemanas o inglesas. Empero, estas agradables ocasiones eran muy raras y no fue mucho lo que alumbraron lo que el propio Marx calificó en carta a Engels de insomne noche del exilio.

Un leve alivio llevó a esta situación la súbita propuesta de escribir regularmente artículos sobre asuntos europeos para el *New York Daily Tribune*. Charles Augustus Dana, editor extranjero del diario, le hizo el ofrecimiento; había sido presentado a Marx por Freiligrath en Colonia, en 1849, y había quedado sumamente impresionado por su penetración política. El *New York Daily Tribune* era un diario radical, fundado por un grupo de discípulos norteamericanos de Fourier, que por entonces tenía una circulación de más de doscientos mil ejemplares y era probablemente el más importante diario del mundo; su posición era ampliamente progresista; en asuntos internos desarrollaba una política contra la esclavitud y a favor del libre comercio, al paso que en asuntos exteriores atacaba el principio de autocracia y se hallaba así en oposición virtualmente a todos los gobiernos de Europa. Marx, que obstinadamente rechazaba ofrecimientos de colaboración de diarios continentales cuya tendencia juzgaba reaccionaria, aceptó éste con alacridad. El nuevo corresponsal había de recibir una libra esterlina por artículo. Durante casi diez años escribió notas semanales que trataban de gran diversidad de temas y que aún hoy revisten cierto interés. El primer pedido que le hizo Dana fue escribir una serie de artículos sobre la estrategia de ambos ejércitos durante la guerra civil en Alemania y Austria, así como comentarios generales sobre el arte de la guerra moderna. Como Marx ignoraba por completo este último tema y poseía por entonces pocos conocimientos del inglés,

halló que el pedido no era fácil de cumplir; empero, no podía rehusar nada que le garantizara una fuente de ingresos fija, por magra que fuese. En su perplejidad se volvió hacia Engels, quien, como en tantas otras ocasiones posteriores, pronta y cortésmente escribió los artículos y los firmó con el nombre de Marx. En adelante, y toda vez que desconociera un tema o no le agradara tratarlo, o su mala salud o el hecho de estar ausente le impidiera trabajar, Engels se encargaba de la tarea, y lo hacía con tal eficiencia que el corresponsal londinense del *Tribune* conquistó pronto considerable popularidad en los Estados Unidos, donde se lo consideraba un periodista excepcionalmente versátil y bien informado, con público propio.

Marx volvió a publicar los artículos de Engels sobre la revolución alemana en un folleto titulado *Revolución y contrarrevolución en Alemania*, que finaliza asegurando que la revolución ha de estallar con violencia aún mayor en un futuro cercano. Más tarde los amigos admitieron que habían sido demasiado optimistas. Marx formuló la celebrada generalización de que sólo una crisis económica podía originar una revolución coronada por el éxito; así, la depresión económica de 1847 alimentó la revolución de 1848, y la prosperidad de 1851 destruyó toda esperanza de una inminente conflagración política.

En lo sucesivo la atención de ambos se concentra en descubrir síntomas de una gran crisis económica. En su oficina de Manchester, Engels llenaba sus cartas con datos acerca del estado de los mercados mundiales; se refiere jubilosamente a las pérdidas de oro del Banco de Inglaterra, a la quiebra de un banco hamburgués, a la mala cosecha en Francia o en los Estados Unidos, indicios de que la gran crisis no podía tardar en producirse. Al fin, en 1857 tuvo lugar una auténtica depresión en la escala requerida. No obstante, y con la excepción de la agrícola Italia, no la siguió ningún desarrollo revolucionario. Después de esto, ambos hacen menos mención de las crisis inevitables y se dedican más a discutir la organización de un partido revolucionario. La profunda decepción había obrado sus efectos.

Mientras Engels trataba los temas de estrategia militar solicitados por el público norteamericano, Marx publicaba en rápida sucesión una serie de artículos acerca de la política de Inglaterra, tanto interna como externa, sobre política exterior, sobre el cartismo y sobre el carácter de diversos ministerios ingleses, todo lo cual logró compendiar en unas pocas sentencias maliciosas, habitualmente a expensas de *The Times*, que seguía siendo su espantajo. Escribió mucho acerca del gobierno inglés en la India y en Irlanda. Declaró que, en cualquier caso, la India estaba destinada a que la conquistara una potencia más fuerte:

La cuestión no estriba en si los ingleses tenían derechos para conquistar a la India, sino en si hubiéramos preferido que la conquistaran los turcos, los persas o los rusos... Desde luego, es imposible obligar a la burguesía inglesa a que desee la emancipación o el mejoramiento de la condición social de las masas indias, lo cual depende no sólo del desarrollo de las fuerzas de producción sino también de la propiedad de éstas por parte del pueblo. Pero lo que sí puede hacer es crear las condiciones materiales para la satisfacción de esta doble necesidad.

Y también:

Por triste que se nos aparezca —escribió en 1853— el espectáculo de la ruina y desolación de esos centenares de miles de integrantes de grupos sociales industrioses, pacíficos, patriarcales... súbitamente separados de su antigua civilización y de sus tradicionales medios de existencia, no hemos de olvidar que esas idílicas comunidades aldeanas... proporcionaron siempre una firme base al despotismo oriental al reducir la inteligencia humana a los más estrechos límites, al convertirse en obedientes y tradicionales instrumentos de superstición, al impedir su propio desarrollo, al privarse... de toda capacidad de actividad histórica; no olvidemos el egoísmo de los bárbaros que, concentrados en una parte insignificante de la superficie terrestre, miraron impasibles el desmoronamiento de inmensos imperios mientras se perpetraban inexpresables crueldades, se asesinaba a las poblaciones de ciudades enteras... los bárbaros observaban esto como si se tratara de sucesos naturales, y así ellos mismos se convirtieron en desamparadas víctimas de cualquier invasor que volviera la mirada hacia ellos... Al promover la revolución social en la India, guiaban a Inglaterra, es cierto, los motivos más bajos, y la llevó a cabo de modo muy torpe. Pero éste no es el punto decisivo. La cuestión estriba en si la humanidad puede cumplir su propósito sin que tenga lugar en Asia una completa revolución social. En caso contrario, Inglaterra, a pesar de todos sus crímenes, fue instrumento inconsciente de la historia al promover tal revolución.

De Irlanda dice que la causa del trabajo inglés estaba inextricablemente ligada a la liberación de Irlanda, cuya mano de obra barata era una amenaza continua para los sindicatos ingleses; la sujeción económica de Irlanda, como en los casos análogos de servidumbre en Rusia y de esclavitud en los Estados Unidos, ha de ser abolida antes de que los amos ingleses de Irlanda, entre los que debe incluirse a los trabajadores ingleses (que trataban a los irlandeses poco más o menos como los «pobres blancos» de los estados sureños de América trataban a los negros), puedan alentar la esperanza de emanciparse y de crear una sociedad libre. En ambos casos subestimó, consecuentemente, la fuerza del nacionalismo en ascenso; su odio por todo separatismo, como por todas las instituciones fundadas en bases emocionales o puramente tradicionales, lo cegaba para percibir su real influencia. Con similar espíritu, Engels observaba, al escribir sobre los checos, que el nacionalismo de los eslavos occidentales era un fenómeno irreal y artificialmente conservado que no podía resistir por mucho tiempo al avance de la superior cultura alemana. Tal fusión era el destino que inevitablemente les esperaba a todas las civilizaciones pequeñas y locales, en virtud de la fuerza de gravitación histórica que determina que los más pequeños sean absorbidos por los más grandes, tendencia que todos los partidos progresistas debían alentar activamente. Tanto Marx como Engels creían que el nacionalismo, junto con la religión y el militarismo, eran otros tantos anacronismos, al par subproductos y baluartes del orden capitalista, fuerzas irracionales, contrarrevolucionarias, que, cuando se aflojaran sus cimientos materiales, desaparecerían automáticamente. La política táctica de Marx respecto de ellas consistía en considerar si, en un caso determinado, operaban en favor o en contra de la causa proletaria, y decidir sólo en consonancia con este criterio si habían de ser apoyadas o atacadas. Así, las favoreció en la India y en Irlanda porque constituían un arma en la lucha contra el imperialismo, y atacó el nacionalismo democrático de Mazzini o Kossuth porque en países como Italia, Hungría o Polonia le parecía que

trabajaba sólo por el reemplazo de un sistema extranjero de explotación capitalista por otro nacional, y obstruía así la revolución social. Entre los políticos ingleses atacó a Russell, por considerarlo un pseudorradical que traicionaba su causa a cada paso; pero su *bête noire* era sin disputa Palmerston, a quien acusaba de ser agente ruso disfrazado y de quien se mofaba por su apoyo sentimental a las pequeñas nacionalidades europeas. Era, empero, profundo conocedor de la destreza política en todas sus formas, y Marx llegó a confesar cierta admiración por el impulso y habilidad con que aquel cínico y desaprensivo estadista llevaba a cabo sus inescrupulosos golpes de mano.

Sus ataques a Palmerston lo hicieron ponerse en contacto con una figura singularísima y notable. David Urquhart había prestado servicio en su juventud en el cuerpo diplomático, y después de ser ardiente defensor de la cultura helénica en Atenas, fue trasladado a Constantinopla, donde concibió una ardiente pasión por el Islam y los turcos que duró toda su vida. Celebró la «pureza» de la constitución turca, así como los efectos espirituales y físicos de los baños turcos de vapor, que introdujo en su patria. Igualmente admiraba a la Iglesia de Roma, con la que estaba en excelentes términos, si bien toda su vida fue calvinista; a ello se unía un odio igualmente violento por los liberales, la libertad de comercio, la Iglesia de Inglaterra, el industrialismo y, en particular, el Imperio ruso, cuya malévola y omnipotente influencia era para él causa de todos los males que aquejaban a Europa. Esta excéntrica figura, supervivencia pintoresca de otras épocas, perteneció al Parlamento por muchos años como miembro independiente y publicó un diario y numerosos folletos dedicados casi enteramente al propósito único de denunciar a Palmerston, a quien acusaba de ser agente pagado por el zar y empeñado en un intento de subvertir el orden moral de Europa occidental en interés de su amo. Ni siquiera lo sorprendió la actitud de Palmerston durante la guerra de Crimea: la explicó como una astuta maniobra para encubrir la naturaleza de sus actividades reales; de ahí su deliberado sabotaje a toda la campaña, con el claro propósito de ocasionar a Rusia el menor perjuicio posible. Marx, que en cierto modo había llegado a la misma curiosa conclusión, parecía estar no menos convencido de la venalidad de Palmerston. Los dos hombres se unieron y formaron una alianza; Urquhart publicó folletos contra Palmerston escritos por Marx, al paso que Marx se adhirió oficialmente al partido de Urquhart, escribió para el diario de éste y apareció en la tribuna de las reuniones del partido. Estos artículos se publicaron luego como folletos. Los más peculiares son: *Historia de la vida de Lord Palmerston* y *La historia diplomática secreta del siglo XVIII*, ambos denunciaban la mano oculta de Rusia en todos los grandes desastres europeos. Cada cual tenía la impresión de que se valía hábilmente del otro para sus propios fines: Marx juzgaba a Urquhart un monomaniaco inofensivo de quien podía hacerse uso; por su parte, Urquhart pensaba encomiásticamente de la habilidad de Marx como propagandista, y en una ocasión lo felicitó diciéndole que poseía una inteligencia digna de un turco. Esta bizarra asociación continuó armoniosamente, si

bien en forma intermitente, por cierto número de años. Después de la muerte de Palmerston y del zar Nicolás, la alianza fue disolviéndose gradualmente. Marx se entretuvo y divirtió no poco en esta relación con su extraño protector, por quien pronto cobró verdadero afecto; además fue para él fuente de recursos financieros. En realidad, Urquhart fue el único de sus aliados políticos con quien Marx mantuvo una relación del todo cordial y cálida hasta la muerte.

Marx encontró pocos simpatizantes entre los dirigentes sindicales. Los más capaces de éstos sustentaban opiniones no muy desemejantes de las de Owen —quien mediante el palmario ejemplo de sus realizaciones procuraba probar la total falta de fundamento de la doctrina de la lucha de clases—, o bien se trataba de empeñosos dirigentes locales que trabajaban para satisfacer las necesidades inmediatas de este o aquel oficio o industria, y estaban ciegos a los grandes problemas, así como dispuestos a dar la bienvenida a todos los radicales por igual en una federación denominada «Los demócratas fraternales», cuyo solo nombre sublevaba a Marx. Éste toleraba a los radicales como el voluble y enérgico George Harney, a quien él y Engels llamaban «Ciudadano *Hip Hip Hurrah*». El único inglés que estuvo muy cerca de él en aquellos días fue Ernest Jones, revolucionario cartista que realizó un vano intento por revivir ese movimiento moribundo. Jones había nacido y se había educado en Hanover y se asemejaba más que cualquier otro en Inglaterra al tipo de socialista continental familiar a Marx; sus opiniones eran, especialmente en los últimos años, demasiado similares a las de los «socialistas verdaderos» Hess y Grün para agradar enteramente a Marx, pero éste necesitaba aliados, la elección era limitada y aceptó a Jones como el revolucionario mejor y más avanzado que Inglaterra podía ofrecer. Jones, que concibió gran admiración y afecto por Marx y su familia, le suministró gran cantidad de material informativo acerca de las condiciones inglesas; fue él quien llevó la atención de Marx hacia los cercados que aún se tendían en Escocia, donde varios centenares de pequeños arrendatarios habían sido desalojados para dar lugar a parques de ciervos y campos de pastoreo. El resultado fue que Marx escribió un virulento artículo en el *New York Daily Tribune* sobre los asuntos privados de la duquesa de Sutherland, que había expresado simpatía por la causa de los esclavos negros de los Estados Unidos. El artículo, que es un esbozo del pasaje más extenso que aparece luego en *Das Kapital*, es una obra maestra de amarga y vehemente elocuencia, descendiente directa de las filípicas de Voltaire y Marat y modelo de muchas páginas posteriores de invectiva socialista. El ataque no es tanto un ataque personal como al sistema bajo el cual una caprichosa anciana no más desordenada, cruel y vengativa que la mayoría de los miembros de la sociedad a la que pertenece, tiene absoluto poder —con la plena aprobación de su clase y de la opinión pública— para humillar, desarraigar y sumir en la ruina a toda una población de hombres y mujeres honrados e industriosos, a quienes se desposee de la noche a la mañana de una tierra que era suya con todo derecho, puesto que todo lo que allí estaba realizado por la mano del hombre lo había creado el trabajo de ellos y de sus antepasados.

Estas páginas de análisis y polémica social agradaban al público norteamericano no menos que los ásperos e irónicos artículos de Marx sobre asuntos externos. Los artículos estaban bien informados, eran agudos y de tono suelto; no mostraban un particular poder de presciencia ni había en ellos intento alguno de ofrecer un panorama comprensivo de los asuntos contemporáneos vistos como una totalidad; como comentario sobre los sucesos, resultaban menos cándidos y menos interesantes que las cartas que el autor escribió a Engels en este período, pero como literatura periodística se anticipaban a su tiempo. El método de Marx consistía en presentar a sus lectores un breve esquema de los sucesos o caracteres, subrayando los intereses ocultos y las siniestras actividades que probablemente derivaban de ellos, antes que los motivos explícitos proporcionados por los propios actores, o el valor social de esta o aquella medida tomada por la policía. Su periodismo muestra, más vividamente que sus escritos teóricos, la diferencia entre su actitud naturalista, acida, recelosa, éticamente escéptica, y la de la gran mayoría de los historiadores y críticos de su tiempo más o menos humanitarios y socialmente idealistas. Al mismo tiempo, se ocupaba en buscar material para el tratado sobre economía que serviría como arma contra el vago idealismo de los grupos radicales apenas conectados entre sí, que, según su opinión, creaban la confusión tanto en la esfera del pensamiento como en la de la acción, y paralizaban los esfuerzos de los pocos dirigentes lúcidos con que contaban los trabajadores. Se entregó a la tarea de establecer, en lugar de esto, una doctrina expresada sin ambigüedad, la adhesión a la cual, lo quisieran o no, sería a la vez prueba, razón y garantía de la existencia de un cuerpo de revolucionarios sociales unidos y, por sobre todo, activos. Su poder derivaría de su unidad, y su unidad, de la coherencia de las creencias prácticas que tuvieran en común.

Las bases de su doctrina se hallan en los escritos anteriores de Marx, especialmente en el *Manifiesto comunista*. En una carta escrita en 1852 puntualizaba qué consideraba original en él: «Lo nuevo fue probar: 1) que la *existencia de las clases* está ligada solo a fases particulares, históricas, del desarrollo de producción; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la *dictadura del proletariado*; 3) que la misma dictadura sólo constituye la transición para llegar a la *abolición de todas las clases* y a una sociedad sin clases». Sobre estas bases había de construirse el nuevo movimiento.

En cierto sentido, lo logró más rápidamente de lo que había esperado, pues el surgimiento y rápido crecimiento, sobre las ruinas de 1848, de un nuevo y militante partido de obreros socialistas en Alemania le creó una esfera de nueva actividad práctica a la que consagró la segunda mitad de su vida. Por cierto, no fue él quien creó el partido, pero sus ideas y, sobre todo, la creencia en el programa político por él elaborado inspiraban a los dirigentes. Se le consultaba sobre todos los puntos; nadie ignoraba que él y sólo él había creado el movimiento y echado sus bases; a él se remitían instintivamente todas las cuestiones teóricas y prácticas; se le admiraba, temía, obedecía y se sospechaba de él. No obstante, los trabajadores alemanes no lo

consideraban su principal representante, su campeón; el hombre que los había organizado en un partido y lo gobernaba con poder absoluto era mucho más joven que Marx y había nacido y se había educado bajo condiciones similares a las de éste; pero eran muy diferentes por temperamento y por su visión general, y hasta se oponían uno a otro más de lo que por entonces ambos explícitamente admitían.

Ferdinand Lassalle, que creó la Social Democracia alemana y la encabezó durante sus primeros años heroicos, era una de las figuras públicas más ardorosas del siglo XIX. Judío de Silesia, abogado de profesión y por temperamento revolucionario romántico, tratábase de un hombre cuyas características descollantes eran su aguda inteligencia, sus dotes como organizador, su vanidad y una energía y confianza en sí mismo ilimitadas. Puesto que casi todas las avenidas normales le estaban cerradas a causa de su raza y su religión, abrazó con inmensa pasión el movimiento revolucionario, en el que su excepcional capacidad, su entusiasmo, pero, sobre todo, su genio como agitador y orador popular, rápidamente lo llevaron al liderazgo. Durante la revolución alemana pronunció discursos incendiarios contra el gobierno, por lo cual fue sometido a juicio y encarcelado. Durante los años que siguieron al período de retractaciones y deshonor, cuando Marx y Engels estaban en el exilio y Liebknecht era el único de los primeros dirigentes que en Alemania permanecía fiel a la causa del socialismo, Lassalle acometió la tarea de crear, sobre las ruinas de 1848, un partido proletario nuevo y mejor organizado. Se concibió a sí mismo como su único dirigente e inspirador, su dictador político, intelectual y moral. Cumplió esta tarea con brillante éxito. Sus creencias derivaban en partes iguales de Hegel y de Marx; del último tomó las doctrinas del determinismo económico, de la lucha de clases, del carácter inevitable de la explotación en la sociedad capitalista. Pero rechazó la condenación del estado en nombre de la sociedad, negándose a seguir a Proudhon y a Marx, que consideraban el primero como mero instrumento coercitivo de la clase gobernante, y aceptando la tesis hegeliana conforme a la cual el estado, aun en su condición presente, constituye la función más progresista y dinámica de un grupo de seres humanos reunidos para llevar una vida común. Creía firmemente en la centralización y, hasta cierto punto, en la interna unidad nacional; en años posteriores comenzó a creer en la posibilidad de una coalición antiburguesa entre el rey, la aristocracia, el ejército y los trabajadores, la cual culminaría en un estado colectivista autoritario encabezado por el monarca y organizado conforme a los intereses de la única clase verdaderamente productiva, esto es, la clase trabajadora.

Sus relaciones con Marx y Engels nunca fueron cómodas; declaraba que Marx era su maestro en las cuestiones teóricas y lo trataba con nervioso respeto. Lo anunciaba por doquiera como hombre de genio, procuraba la publicación en Alemania de sus libros y, por lo demás, hizo cuanto estuvo a su alcance para servirlo de muchos modos. Marx reconocía a regañadientes el valor de la energía de Lassalle, así como su capacidad organizadora, pero se sentía repelido por él personalmente y desconfiaba mucho de él políticamente. Le desagradaba la ostentación de Lassalle, su

extravagancia, su vanidad, sus maneras histriónicas, la pública declaración de sus gustos, sus opiniones y ambiciones; detestaba el mismo brillo de los panoramas impresionistas que Lassalle presentaba ágilmente de los hechos sociales y políticos, que, se le aparecían endebles, superficiales y falaces en comparación con su propia escrupulosidad, minuciosa y laboriosa; le desagradaba —y desconfiaba de él— el dominio temperamental y caprichoso que Lassalle ejercía sobre los trabajadores y, aún más, el hecho de que éste coqueteara constantemente con el enemigo. Y, a fin de cuentas, sentía celos de un movimiento del que se consideraba dueño y que a él debía su política práctica y sus bases intelectuales, y que ahora parecía haberlo abandonado, infatuado por una *femme fatale* política, un aventurero brillante y artificioso, un confeso oportunista tanto en la vida privada como en la política pública, a quien no guiaba ningún plan fijo, que no estaba sujeta a ningún principio y que avanzaba hacia una meta confusa. Sin embargo, existía cierta intimidad de relaciones entre ellos, o bien, si no precisamente intimidad, un aprecio mutuo. Lassalle había nacido y se había educado bajo influencias intelectuales similares a las suyas propias, luchaban contra el mismo enemigo y, en todas las cuestiones fundamentales, hablaban el mismo lenguaje, cosa que nunca habían hecho Proudhon, Bakunin ni los sindicalistas ingleses, y que los primeros jóvenes hegelianos hacía mucho que habían dejado de hacer. Además, era un hombre de acción, un auténtico revolucionario, un hombre que no sabía lo que era miedo. Cada cual reconocía que, aunque acaso Marx hubiera exceptuado a Engels, el otro poseía un grado de conocimiento político, de penetración y de valentía práctica más alto que cualquier otro miembro del partido. Se entendían uno a otro instintivamente, y hallaban la comunicación entre ellos fácil y estimulante; cuando Marx iba a Berlín, paraba del modo más natural en casa de Lassalle. Cuando Lassalle iba a Londres, paraba en casa de Marx y enloquecía a su orgulloso y sencillo huésped, entonces en el último extremo de penuria, por el mero hecho de que era testigo de su condición y, aún más, por su alegre charla y llana extravagancia y porque gastaba más en cigarros y en flores para el ojal que lo que Marx y su familia gastaban para subsistir una semana. También había cierta dificultad provocada por una suma de dinero que Lassalle había prestado a Marx. Al parecer, no se daba cuenta de nada de esto, pues era excepcionalmente impermeable a las circunstancias que lo rodeaban, como suelen serlo las naturalezas vigorosas y volcadas hacia afuera. Marx nunca olvidó su humillación y, después de la visita a Londres de Lassalle, las relaciones se enfriaron rápidamente.

Lassalle fundó un nuevo partido mediante un método aún novedoso en su época y empleado sólo esporádicamente por los cartistas ingleses, si bien luego fue adoptado por diversas agrupaciones: emprendió una serie de giras políticas, anunciadas a bombo y platillo, por las zonas industriales de Alemania, pronunciando violentos y sediciosos discursos que abrumaban a sus auditorios proletarios y los inflamaban de desbordante entusiasmo. Aquí y allá los agrupó en secciones del nuevo movimiento obrero, organizado como un partido oficial, legalmente constituido, dejando de lado

así abiertamente el viejo método de pequeñas células revolucionarias que se reunían en secreto realizando propaganda subterránea. El último viaje entre sus seguidores fue una gira triunfal por territorio conquistado, que robusteció su influencia, ya única, sobre los trabajadores alemanes de todos los tipos, edades y profesiones.

Tomó las bases teóricas del programa principalmente de Marx, y tal vez, en cierta medida, del economista radical prusiano Rodbertus-Jagetzowe, pero el partido poseía muchas características fuertemente acentuadas que no eran marxistas: no estaba específicamente organizado para una revolución; estaba dispuesto a aliarse con otros partidos antiburgueses; parecía orientarse hacia un tipo de capitalismo de estado; era nacionalista y, sobre todo, se limitaba a las condiciones y necesidades de los alemanes. Uno de sus fines capitales consistía en desarrollar un sistema cooperativo de los obreros, aunque no ya como una alternativa de la acción política, sino como un elemento intrínseco de ella, sistema que había de ser organizado o financiado por el estado, pero, sin embargo, suficientemente similar al mutualismo antipolítico de Proudhon, y al políticamente inactivo sindicalismo inglés, para provocar la abierta hostilidad de Marx. Además, había sido creado merced al ascendiente personal de un solo individuo. Había un fuerte elemento emocional en la indiscutida dictadura que Lassalle ejerció en sus últimos años, forma de adoración del héroe de la que Marx, a quien desagradaba toda sinrazón y que desconfiaba de los magos en política, instintivamente abominaba. Lassalle introdujo en el socialismo alemán la teoría de que cabe que se presenten circunstancias en las que algo semejante a una verdadera alianza puede concertarse con el gobierno absolutista prusiano contra la burguesía industrial. Era ésta la clase de oportunismo que Marx debió considerar el más ruinoso de todos los defectos posibles; si no había enseñado otra lección, la experiencia de 1848 había demostrado concluyentemente las fatales consecuencias que para un partido joven y relativamente indefenso tenía una alianza con un partido antiguo bien organizado, fundamentalmente hostil a las exigencias de aquél, alianza en la cual cada bando intenta explotar al otro, para vencer inevitablemente la fuerza mejor armada. Como se hizo patente en el mensaje que dirigió en 1850 al Comité Central comunista, Marx consideró que había errado seriamente al suponer que era posible y hasta necesaria una alianza con la burguesía radical antes de la victoria final del proletariado. Pero nunca soñó en una alianza con la nobleza feudal a fin de lanzar un ataque contra el individualismo como tal y para alcanzar alguna suerte de control estatal. Consideraba esta maniobra una caricatura típicamente bakuninista de su propia política y aspiraciones.

Marx y Engels eran, fundamentalmente, íntegros demócratas alemanes en su actitud hacia las masas, y reaccionaban instintivamente contra las simientes de una casta privilegiada romántica que hoy pueden claramente discernirse en las creencias, actos y discursos de Lassalle, particularmente en su apasionado patriotismo, en la dramatización que de sí mismo hacía como dirigente, en su creencia en una economía planificada por el estado y controlada, por lo menos por un tiempo, por la aristocracia

militar, en su defensa de la intervención armada alemana a favor del emperador francés durante la campaña de Italia (y opinaba, contra Marx y Engels, que sólo la guerra podría precipitar una revolución en Alemania), en su abierta simpatía por Mazzini y los nacionalistas polacos y, finalmente, en su creencia, de la cual la política económica de los regímenes fascistas de nuestro siglo ofrecen un curioso comentario, de que la existente maquinaria del Estado prusiano podía usarse para ayudar a la pequeña burguesía, así como al proletariado de Alemania, contra la creciente intromisión de mercaderes, industriales y banqueros. Y llegó hasta el extremo de negociar con Bismarck sobre estas bases; ambos estaban bajo la impresión de que, cuando llegara el momento oportuno, cada cual podía utilizar al otro como instrumento para el logro de sus propios fines; cada uno reconocía y admiraba la audacia del otro, su inteligencia y su falta de tontos escrúpulos; rivalizaban en el candor de su realismo político, en su abierto menosprecio por sus seguidores mediocres y en su admiración por el poder y el éxito como tales. A Bismarck le placían las personalidades brillantes, y en años posteriores solía referirse con agrado a estas conversaciones, diciendo que no esperaba volver a encontrar a un hombre tan interesante. Hasta dónde había avanzado Lassalle en esta dirección quedó luego revelado por el descubrimiento, en 1928, de los papeles privados de Bismarck referentes a las negociaciones. Éstas se interrumpieron bruscamente por la prematura muerte de Lassalle en un duelo provocado por una aventura amorosa. Si hubiera vivido y Bismarck hubiera decidido jugar a expensas de la casi megalomaniaca vanidad de Lassalle, éste a fin de cuentas hubiera perdido con seguridad, y el partido recientemente creado se hubiera disuelto mucho antes de lo que lo hizo; por cierto que como teórico de la supremacía del estado y como demagogo, Lassalle se habría contado entre los fundadores no sólo del socialismo europeo, sino también de la doctrina del liderazgo y del autoritarismo romántico; acaso su veta fascista fue lo que atrajo a Bismarck.

En el subsiguiente conflicto entre los discípulos de Marx y los de Lassalle, Marx logró una victoria formal que salvó la pureza de su doctrina y de su método político, aunque no, por extraño que parezca, para Alemania, para la que estaban destinados primariamente, sino que ellos fueron aplicados en países mucho más primitivos, en los que ni siquiera pensaba: Rusia, China, y, hasta cierto punto, España, México y Cuba. El anuncio de la muerte de Lassalle en la primavera de 1864 despertó poca simpatía en Marx y Engels. A ambos les pareció un final típicamente absurdo de una carrera de insensata vanidad y ostentación. De haber vivido, Lassalle se hubiera convertido casi con toda seguridad en un obstáculo de primera magnitud. Sin embargo, el alivio, por lo menos en el caso de Marx, no dejaba de mezclarse con cierto pesar sentimental por la desaparición de una figura tan familiar, una de las pocas a las que miraba, a pesar de sus flaquezas, con cierto afecto. Lassalle era alemán y hegeliano, había estado íntimamente vinculado a los sucesos de 1848 y tenía un pasado revolucionario; era un hombre que, a pesar de sus colosales defectos,

descollaba de los pigmeos entre quienes se movía, criaturas a quienes por una breve hora había infundido su propia vitalidad y que pronto volverían a hundirse, exhaustas, en su vieja apatía y aparecerían aún más pequeñas, insustanciales y mezquinas que antes.

Después de todo, era uno de los nuestros —escribió—, el enemigo de nuestros enemigos... resulta difícil creer que hombre tan alborotador, excitante y pujante esté ahora tan muerto como una rata y no pueda mover la lengua... el diablo lo sabe, la partida se reduce cada vez más y no recibe sangre nueva.

La noticia de la muerte de Lassalle lo sumió en uno de sus raros estados anímicos de melancolía, casi de desesperación, muy distinto de la nube de cólera y resentimiento en que habitualmente vivía. Se vio súbitamente abrumado por la sensación de su total aislamiento y de la inutilidad de cualquier esfuerzo individual frente a la victoriosa reacción europea, sentimiento que la tranquilidad y monotonía de la vida en Inglaterra tarde o temprano inducían a todos los revolucionarios exilados. Y por cierto, el mismo respeto y hasta admiración con que muchos de ellos hablaban de la vida inglesa y las instituciones inglesas constituían un implícito reconocimiento del propio fracaso personal, de su falta de fe en el poder de la humanidad para alcanzar su emancipación. Se veían hundiéndose gradualmente en un cauteloso y casi cínico quietismo que, según ellos mismos sabían, era una admisión de derrota y expresión del aturdimiento de una vida de lucha, el derrumbe final del mundo ideal en el que habían invertido, sin esperanzas de recobrarlo, todo cuanto poseían y mucho de lo que pertenecía a otros. Este estado anímico, con el que Herzen, Mazzini y Kossuth estaban íntimamente familiarizados, no era común en Marx; éste estaba firmemente convencido de que el proceso histórico era al par inevitable y progresivo, al margen de retrocesos, y esta incommovible creencia excluía toda posibilidad de duda o desilusión frente a los problemas fundamentales; nunca había confiado en la sagacidad ni en el idealismo de los individuos o de las masas como factores decisivos de la evolución social, y como nada había apostado, nada perdió en la gran bancarrota intelectual y moral de las décadas de 1860 y 1870. Durante toda su vida se esforzó por destruir o atenuar la influencia de los dirigentes populares y demagogos que creían en el poder del individuo para modificar el destino de las naciones. Sus salvajes ataques a Proudhon y Lassalle, así como su duelo posterior con Bakunin, no eran meras maniobras en la lucha por la supremacía personal por parte de un hombre ambicioso y despótico dispuesto a destruir a todos sus posibles rivales. Ciertamente que era por naturaleza casi insanamente celoso; no obstante, mezclada con sus sentimientos personales, había en él una sincera indignación por los gruesos errores de juicio de que estos hombres se le aparecían muy a menudo culpables; y, lo que sentía aún más intensamente, por irónico que parezca apenas se recuerde su propia posición, desaprobaba violentamente la influencia de los individuos dominantes como tales, el elemento de poder personal que, al crear una falsa relación entre el dirigente y sus seguidores, está destinado,

tarde o temprano, a cegar a ambos a las exigencias de la situación objetiva.

Sin embargo, lo cierto es que la única posición de autoridad que Marx ocupó en el socialismo internacional durante la última década de su vida resultó más eficaz para consolidar y asegurar la adopción de su sistema que cuanto habían logrado sus obras o que cuanto la consideración de la historia vista a la luz de éstas habría logrado nunca. Algunos de los escritos que publicó durante sus últimos años en Londres producen una impresión deprimente; aparte de artículos para diarios alemanes y norteamericanos y de trabajos literarios de encargo que su pobreza lo forzaba a aceptar, se limitó casi enteramente a folletos polémicos, el más extenso de los cuales, *Herr Vogt*, escrito en 1860, estaba destinado a limpiar su nombre de la imputación de haber puesto a sus amigos en innecesario peligro durante los juicios de Colonia, así como a lanzar un contraataque contra su acusador Karl Vogt, conocido político radical y naturalista suizo, alegando que éste estaba a sueldo del emperador francés. Sólo interesa por la luz melancólica que arroja sobre los diez años de frustración, poblados de disputas e intrigas, que sucedieron a la época heroica. En 1859 publicó finalmente su *Contribución a la crítica de la economía política*, obra que, a pesar de que sus páginas introductorias contienen la más clara enunciación de su teoría de la historia, fue poco leída; sus tesis principales quedaron formuladas mucho más elocuentemente ocho años después, en el primer volumen de *Das Kapital*.

Su fe en la victoria última de la causa por él defendida permaneció incólume aun durante los más sombríos años de la reacción. Hablando en 1852 en una comida ofrecida a los obreros gráficos y personal directivo de *El Diario del Pueblo*, declaró al responder al brindis:

En nuestros días todo parece preñado de su propia contradicción. Las maquinarias, en lugar de reducir y hacer más fructífero el trabajo humano —pues ése es el maravilloso poder de que están dotadas—, lo tornan más penoso y abrumador. Las victorias del arte parecen perdidas por la falta de carácter. Hasta la pura luz de la ciencia sólo parece poder brillar contra el oscuro telón de fondo de la ignorancia... Este antagonismo entre la industria y las ciencias modernas, por un lado, y la miseria y desilusión modernas, por otro, este antagonismo entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de nuestra época, constituye un hecho palpable y desolador. Algunos pueden deplorarlo, otros acaso deseen liberarse de las artes modernas a fin de liberarse de los conflictos modernos... Por nuestra parte, no nos engañamos y discernimos la forma del penetrante espíritu que continúa señalando tales contradicciones... reconocemos a nuestro viejo amigo Robin el compañero, el viejo topo que tan rápido se abre su camino por debajo de la tierra... la revolución.

Estas tesis habrán parecido singularmente aventuradas a la mayoría de los oyentes, y, por cierto, los sucesos de los años posteriores no confirmaron su profecía.

En 1860 la fama e influencia de Marx se limitaban a un estrecho círculo; desde los juicios de Colonia (1851) se había perdido el interés por el comunismo; con el extraordinario desarrollo de la industria y el comercio, la fe en el liberalismo, en la ciencia, en el progreso pacífico, volvió a ganar a las gentes. El propio Marx casi estaba comenzando a adquirir el interés de una figura histórica, a ser considerado como el formidable teórico y agitador de una generación anterior, ahora desterrado y

desamparado y que subvenía a sus necesidades en un oscuro rincón de Londres escribiendo ocasionales artículos periodísticos. Pero quince años después todo esto había cambiado. Aún relativamente desconocido en Inglaterra, su figura se había agigantado en el extranjero y algunos lo consideraban el instigador de cualquier movimiento revolucionario que estallara en Europa, el fanático director de un movimiento mundial empeñado en subvertir el orden moral, la paz, la felicidad y prosperidad de la humanidad. Éstos lo representaban como el genio malo de la clase trabajadora, que conspiraba para minar y destruir la paz y la moral de la sociedad civilizada, que explotaba sistemáticamente las peores pasiones del populacho, que creaba injusticias y motivos de queja allí donde no existían, que vertía vinagre en las heridas de los descontentos, exacerbando sus relaciones con los patronos a fin de crear un caos universal en el que todos y cada uno habían de perder, y así, finalmente, todos se hallarían al mismo nivel, los ricos y los pobres, los malos y los buenos, los industriosos y los ociosos, los justos y los injustos. Otros veían en él al más infatigable y devoto estratega de las clases trabajadoras de todos los países del mundo, la autoridad infalible en todas las cuestiones teóricas, el fundador de un movimiento irresistible destinado a acabar con la injusticia y la desigualdad por medio de la persuasión o de la violencia. Se les aparecía como un iracundo e indomable Moisés moderno, el conductor y salvador de todos los humillados y oprimidos, con la figura más suave y más convencional de Engels a su lado, un Aarón dispuesto a exponer sus ideas a las extraviadas y poco esclarecidas masas del proletariado. El suceso que más que cualquier otro originó semejante transformación fue la creación en 1864 de la Primera Internacional de Trabajadores (AIT), que modificó radicalmente el carácter y la historia del socialismo europeo.

CAPÍTULO 8

LA INTERNACIONAL

La Revolución Francesa es precursora de otra revolución más magnífica, que será la última.

GRACCHUS BABEUF

Manifiesto de los iguales, 1796

La Primera Internacional nació de modo enteramente casual. A pesar de los esfuerzos de varias organizaciones y comités para coordinar las actividades de los obreros de varios países, entre éstos no se habían establecido verdaderos vínculos. Debíase ello a diversas causas. Como tales organizaciones tenían un carácter general de conspiración, sólo atraían a una pequeña minoría de trabajadores radicales, intrépidos y «avanzados»; además, generalmente ocurría que antes de que pudiera lograrse algún resultado concreto, una guerra extranjera o medidas de represión adoptadas por los gobiernos ponían fin a la existencia de los comités secretos. A esto ha de añadirse la falta de conocimiento y simpatía entre los obreros de las diferentes naciones, que trabajaban bajo condiciones del todo distintas. Y, finalmente, la acrecentada prosperidad económica que sucedió a los años de hambre y rebelión, al elevar el nivel general de vida favoreció automáticamente al individualismo y estimuló la ambición personal de los trabajadores más audaces y más políticamente dotados, quienes sólo procuraron un mejoramiento local y sólo persiguieron fines inmediatos alejados como entonces estaban del relativamente nebuloso ideal de una alianza internacional contra la burguesía. El proceso obrero alemán, conducido por Lassalle, es ejemplo típico de aquellos movimientos puramente internos, rigurosamente centralizados, pero limitados a un único país, y acicateados por la esperanza optimista de que gradualmente forzarían al enemigo capitalista a pactar con ellos por obra del solo peso del número y, por lo tanto, sin tener que recurrir a un alzamiento revolucionario o a la violenta toma del poder. Alentaba esta esperanza la política antiburguesa de Bismarck, que parecía inclinar la balanza en favor de los trabajadores. En Francia, la temible derrota de 1848-1849 dejó al proletariado urbano desarticulado, de modo que por muchos años fue incapaz de una acción en gran escala, y restañó sus heridas formando pequeñas asociaciones locales de inspiración más o menos proudhonista. Tampoco los desalentaba del todo el gobierno de Napoleón III. El propio emperador se había mostrado en su juventud amigo de los campesinos, artesanos y obreros

fabriles, contra la burocracia capitalista, y deseaba presentar su monarquía como una novedosa y sumamente sutil forma de gobierno, una mezcla original de monarquismo, republicanismo y democracia conservadora, una suerte de orden nuevo en el que el liberalismo económico atenuaba el absolutismo político; mientras que el gobierno, aunque estaba centralizado y sólo debía rendir cuentas al emperador, en teoría reposaba en última instancia en la confianza del pueblo y había de ser, por lo tanto, una institución enteramente nueva y cabalmente moderna, sensible a las nuevas necesidades y atenta a todos los matices del cambio social.

Parte de la complicada política imperial de conciliación social consistía en el mantenimiento de un delicado equilibrio de fuerzas entre las clases, a fin de que las unas se arrojasen contra las otras. Por ello se permitió a los obreros constituirse en sindicatos, bajo una estricta supervisión policial, para contrarrestar así el poderío peligrosamente creciente de la aristocracia financiera, a la que se sospechaba de lealtad orleanista. Los obreros, que no tenían otra opción, aceptaron la mano oficial que se les tendía cautelosamente y comenzaron a constituir asociaciones sindicales, proceso a medias alentado y a medias estorbado por las autoridades.

Cuando en 1863 se inauguró en Londres la gran Exposición de la industria moderna, se dio a los trabajadores franceses facilidades para visitarla, y una representación de ellos fue a Inglaterra, mitad turistas y mitad miembros del proletariado francés; teóricamente iban a la Exposición a fin de estudiar las últimas realizaciones industriales. Concertóse una reunión entre ellos y los representantes de los sindicatos ingleses. En esta reunión, que, para empezar, tenía probablemente intenciones tan vagas como otras de su índole y parecía principalmente estimulada por el deseo de ayudar a los demócratas polacos exilados como consecuencia del abortado levantamiento producido en Polonia aquel año, se discutieron cuestiones tales como la comparación de las horas de trabajo y los salarios en Francia e Inglaterra y la necesidad de impedir a los patronos que importaran mano de obra barata, es decir, obreros no agremiados del exterior, con los cuales podían romper las huelgas organizadas por los sindicatos locales. Se convocó otra reunión para constituir una asociación que no había de limitarse meramente a sostener discusiones y comparar datos, sino que perseguiría el propósito de comenzar una activa cooperación económica y política y, acaso, de promover una revolución internacional democrática. En esta ocasión la iniciativa no procedió de Marx, sino de los propios laborales ingleses y franceses. Por lo demás, la reunión congregó a radicales de diversas clases, a los demócratas polacos, a los mazzinistas italianos, a los proudhonistas, blanquistas y neojacobinos de Francia y Bélgica; en fin, al principio fue bien recibido cualquiera que deseara la caída del orden existente.

La reunión se celebró en St. Martin's Hall, en Londres, y la presidió Edward Beesly, bondadosa y encantadora figura, entonces profesor de historia antigua de la Universidad de Londres, hombre radical y positivista que pertenecía al reducido, pero notable, grupo en que figuraban Frederic Harrison y Compton, que habían sido

profundamente influidos por Comte y los primeros socialistas franceses. Sabíase que sus miembros apoyaban cualquier medida progresista, y por muchos años fueron casi los únicos hombres cultos de su tiempo que se alinearon junto a Mili en la defensa de la causa impopular del sindicalismo, en un período en que se lo denunciaba en la Cámara de los Comunes como instrumento deliberadamente inventado para fomentar una mala voluntad entre las clases. La reunión resolvió constituir una federación internacional de trabajadores, empeñada no ya en la reforma, sino en la destrucción del sistema existente de relaciones económicas, el que debía sustituirse por otro bajo el cual los mismos obreros adquirirían la propiedad de los medios de producción, con lo cual se pondría fin a la explotación económica de que eran objeto y se compartiría comunalmente el fruto de su trabajo, lo cual acarrearía la abolición total de la propiedad privada en todas sus formas. Marx, que antes se había mantenido fríamente apartado de todas las reuniones de demócratas, percibió el carácter serio de este último intento de constituir una combinación de fuerzas, organizada como estaba por representantes de auténticos obreros, y advirtió propósitos definidos y concretos en los que cabía rastrear claramente su propia influencia. Raras veces tomaba parte en un movimiento que él mismo no había iniciado. Ésta había de ser la excepción. Los artesanos alemanes residentes en Londres lo nombraron su representante en el comité ejecutivo, y cuando se celebró la segunda reunión para votar la constitución, fue él quien se hizo cargo de los procedimientos. Después que los delegados italianos y franceses, a quienes se confió la tarea de redactar los estatutos, no produjeron más que los habituales y descoloridos lugares comunes democráticos, Marx los redactó con su propia mano y añadió un mensaje inaugural que escribió para esta ocasión. La constitución, que tal como la había concebido el comité internacional era vaga, humanitaria y estaba teñida de liberalismo, surgió de sus manos como un sólido documento militante destinado a constituir un cuerpo rigurosamente disciplinado, cuyos miembros estaban obligados a ayudarse unos a otros no ya meramente para mejorar su condición común, sino para subvertir sistemáticamente, y donde fuera posible derribarlo, el existente régimen capitalista por medio de una franca acción política. En particular, debían procurar incorporarse a los parlamentos democráticos, tal como los seguidores de Lassalle comenzaban a intentarlo en los países germánicos. Se pidió que se incluyeran algunas expresiones de respeto por «el derecho y el deber, la verdad, la justicia, la libertad», y estas palabras se insertaron, aunque en un contexto en el que, según Marx escribió a Engels, «no podían producir daño alguno». Se aprobó la nueva constitución y Marx comenzó a trabajar con la acostumbrada rapidez febril, surgiendo a la clara luz de la actividad internacional después de quince años, si no de oscuridad, de intermitente luz y sombra.

El mensaje inaugural de la Internacional es, después del *Manifiesto comunista*, el documento más notable del movimiento socialista. Ocupa algo más de doce páginas en octavo y se inicia con esta declaración:

... Que la emancipación de la clase trabajadora ha de conquistarla la misma clase trabajadora... que la sujeción económica del hombre de trabajo al monopolizador de los medios de trabajo... yace en el fondo de la servidumbre en todas sus formas de miseria social, degradación mental y dependencia política. Que la emancipación económica de la clase trabajadora es, por lo tanto, el gran fin al cual todo movimiento político ha de quedar subordinado como medio. Que todos los esfuerzos hechos en procura de este gran fin han fracasado hasta ahora por falta de solidaridad entre las numerosas asociaciones laborales de cada país, así como por la ausencia de un vínculo fraternal de unión entre las clases trabajadoras de diferentes países... Por estos motivos los abajo firmantes... han adoptado las medidas necesarias para fundar la Asociación Internacional de Trabajadores.

Contiene un estudio de las condiciones económicas y sociales de la clase trabajadora a partir de 1848, y compara la prosperidad siempre creciente de los propietarios con la mísera situación de los obreros. El año 1848 se reconoce como una aplastante derrota para ellos, aun cuando no haya dejado de beneficiarlos en cierto modo, pues como resultado de él se había despertado el sentimiento de solidaridad internacional entre los trabajadores. Esta solidaridad había determinado que la agitación en pro de la limitación legal de las horas de trabajo no fracasara por entero, siendo ésta la primera victoria definida sobre una política de extremo *laissez-faire*. El movimiento cooperativo había probado que una elevada eficiencia industrial era compatible con la eliminación de la opresión capitalista, y hasta la acrecentaba; habíase demostrado así que el trabajo asalariado no era un mal necesario, sino transitorio y susceptible de ser desarraigado. Los obreros comenzaban al fin a comprender que nada tenían que ganar y todo que perder escuchando a sus consejeros capitalistas que, cuando no podían valerse de la fuerza, apelaban a prejuicios nacionales y religiosos, a intereses personales o locales, en fin, se servían de la profunda ignorancia política de las masas. Quienquiera que venciese en las guerras nacionales o dinásticas, lo cierto era que los trabajadores de ambos bandos siempre perdían. Y, sin embargo, su fuerza era tal, que mediante una acción común podían impedir semejante explotación tanto en tiempo de paz como de guerra, como, por cierto, lo había probado el éxito que obtuvieron al intervenir en Inglaterra protestando contra el envío de ayuda a los estados sureños durante la guerra civil norteamericana. Contra el formidable y aparentemente abrumador poderío de su enemigo sólo tenían un arma: su número, «pero el número pesa en el platillo de la balanza sólo cuando los trabajadores están unidos y organizados y avanzan conscientemente hacia una meta única». En la esfera política era donde su esclavitud aparecía más manifiesta. Mantenerse apartados de la política en nombre de la organización económica, como enseñaban Proudhon y Bakunin, era criminal miopía; solo obtendrían justicia si la defendían, en caso necesario por la fuerza, allí donde la vieran pisoteada. Aun cuando no pudieran intervenir con una fuerza armada, podían al menos protestar, realizar manifestaciones y hostigar a sus gobiernos hasta que las normas supremas de la moral y de la justicia, según las cuales se juzgaban convencionalmente las relaciones entre los individuos, se convirtieran en leyes que gobernarán las relaciones entre las naciones. Pero esto no podía alcanzarse sin modificar la existente estructura económica de la sociedad, que, a pesar de mejoramientos de menor cuantía, favorecía

necesariamente la degradación y esclavización de la clase obrera. Sólo había una clase que tenía verdadero interés en detener esta tendencia descendente y suprimir la posibilidad de que siguiera verificándose: era la clase que, al no poseer nada, no estaba ligada por ningún vínculo de interés o sentimiento al viejo mundo de injusticia y miseria; la clase que era, tanto como la misma maquinaria, invención de la nueva época. El mensaje finalizaba, como el *Manifiesto comunista*, con las palabras: «¡Proletarios del mundo, uníos!».

Las tareas de la nueva organización, tal como las enunciaba este documento, eran: establecer íntimas relaciones entre los trabajadores de varios países y oficios; recoger estadísticas adecuadas; informar a los obreros de un país acerca de las condiciones, necesidades y planes de los obreros de otro país; discutir cuestiones de interés común; asegurar una acción coordinada simultánea en todos los países para cuando se produjeran eventualmente crisis internacionales; publicar regularmente informes sobre el trabajo de la asociación, etc. Se reuniría en congresos anuales y lo convocaría una junta general democráticamente elegida en que estarían representados todos los países afiliados. Marx redactó una constitución tan elástica como fuese posible, a fin de que pudieran incorporarse a la organización tantos grupos de trabajadores activos como fuese posible, por dispares que fueran sus métodos y caracteres. Al principio se adoptó la decisión de obrar cautelosamente y con moderación, de ligar y unificar, para ir luego eliminando gradualmente a los disidentes, a medida que se fuese alcanzando progresivamente un mayor grado de acuerdo. Llevó a cabo su política tal como la había planeado. Sus consecuencias probaron ser destructivas, si bien resulta difícil ver qué otra táctica hubiera podido adoptar Marx sin traicionar sus principios.

La Internacional creció rápidamente. En las principales naciones de Europa un sindicato de trabajadores tras otro abrazó el movimiento para librar una guerra conjunta en procura de salarios más altos, menos horas de trabajo y representación política; la Internacional estaba mucho mejor organizada que el cartismo o las primeras ligas comunistas, en parte debido a que se habían aprovechado lecciones tácticas. Quedó suprimida la actividad independiente por parte de individuos, no se consintió la oratoria popular y se introdujo una rígida disciplina en todos los departamentos, principalmente porque conducía y dominaba la organización una sola figura. El único hombre que hubiera podido ser rival de Marx en los primeros años era Lassalle, pero había muerto; pero de cualquier modo, el hechizo de su leyenda era suficientemente poderoso para aislar a los alemanes y para impedirles dar pleno apoyo al centro de Londres; Liebknecht, hombre de talento mediocre, profundamente devoto de Marx, predicó el nuevo credo con entusiasmo y habilidad, pero la continuación de la política antisocialista de Bismarck y la tradición de nacionalismo derivada de Lassalle mantenían la actividad de los obreros alemanes dentro de la frontera de su país, preocupados como estaban por problemas de organización interna. En cuanto a Bakunin, este gran perturbador de los espíritus, había retornado

recientemente a Europa occidental después de una romántica evasión de Siberia, pero mientras su prestigio personal, tanto en la Internacional como fuera de ella, era inmenso, lo cierto es que no había organizado ningún partido; se había separado de Herzen y del partido agrario liberal de los emigrados rusos, y nadie sabía qué meta perseguía, ni siquiera él mismo. Como la gran mayoría de proudhonistas, él y sus seguidores se convirtieron en miembros de la Internacional, pero como ésta se entregaba abiertamente a la acción política, lo hicieron desafiando sus principios anarquistas, vagamente formulados. Por esta época los miembros más entusiastas eran sindicalistas ingleses y franceses que se hallaban temporalmente bajo la fascinación del nuevo experimento, que prometía la prosperidad y el poder; no eran teóricos ni deseaban serlo, y dejaban libradas todas estas cuestiones al Consejo General de la Internacional. Mientras duró este estado de cosas, Marx no tuvo serios rivales en la organización, pues era completamente superior por su inteligencia, experiencia revolucionaria y fuerza de voluntad, a la extraña amalgama de hombres profesionales, obreros fabriles y extraviados ideólogos que, con la adición de uno o dos aventureros dudosos, componían la primera asociación internacional de trabajadores.

Marx contaba entonces cuarenta y seis años de edad, y por su apariencia y costumbres era prematuramente viejo. De sus siete hijos, tres habían muerto principalmente a causa de las condiciones materiales en que vivía la familia en el arrabal de Soho; habían podido mudarse a una casa más espaciosa de Kentish Town, aunque seguían siempre careciendo hasta de lo esencial. La gran crisis económica, la más grave que había sufrido Europa y que comenzó en 1857, fue cálidamente saludada por él y por Engels, pues no era improbable que engendrara el descontento y la rebelión, pero ello es que también redujo los ingresos de Engels y así asestó un golpe al propio Marx, precisamente en momentos en que menos podía soportarlo. El *New York Daily Tribune* y ocasionales colaboraciones en diarios alemanes radicales lo salvaron literalmente del hambre; pero las condiciones en que la familia sobrevivió durante veinte años eran peligrosamente precarias. Hacia 1860 hasta la fuente de ingresos norteamericana comenzó a secarse; el director del *New York Daily Tribune*, Horace Greeley, ferviente defensor del nacionalismo democrático, vino a hallarse en creciente desacuerdo con las ásperas opiniones de su corresponsal europeo. La crisis económica, así como las consecuencias de la guerra civil, determinaron que el *New York Daily Tribune* se deshiciera de muchos de sus corresponsales europeos; Dana abogó en favor de Marx, pero todo fue en vano, y en los primeros meses de 1861 se redujo el número de artículos, hasta que, finalmente, el contrato se canceló un año después. En cuanto a la Internacional, representaba para él más deberes y vivificaba su existencia, pero no le reportaba ingreso alguno. Sumido en la desesperación, solicitó un puesto de oficinista en una empresa ferroviaria, pero era poco probable que sus ropas raídas y su apariencia amenazadora produjeran favorable impresión en sus futuros jefes de oficina, que rechazaron su solicitud, finalmente, a causa de la

letra ilegible de Marx. Resulta difícil ver cómo, de no haber sido por el apoyo de Engels, Marx y su familia hubieran podido sobrevivir durante aquellos temibles años.

Entre tanto, en Italia y España se habían establecido ramas de la Internacional; a mediados de la década de 1860 los gobiernos comenzaron a sentir temor y ya se hablaba de arrestos y proscripciones. El emperador francés intentó suprimirlas, pero esto sólo sirvió para robustecer la fama y prestigio de la nueva organización entre los trabajadores. Después del oscuro túnel de la década de 1850, para Marx esto significó una vez más vida y actividad. El trabajo para la Internacional consumía sus noches y sus días. Con la habitual y devota ayuda de Engels, tomó posesión personal de la oficina central y actuó no sólo como su consejero semidictatorial, sino también como redactor de toda la correspondencia. Todo pasaba por sus manos y a todo se le imprimía su orientación. Las secciones francesa, una parte de la suiza, hasta cierto punto la belga y posteriormente la italiana, que sustentaban las ideas antiautoritarias de Proudhon y Bakunin, formularon vagas pero inútiles protestas. Marx, que gozaba de completo ascendiente sobre el Consejo, fortaleció aún más su autoridad, insistiendo en que se mantuviera una rígida conformidad con cada uno de los puntos del programa original. Su energía de otrora parecía revivir. Escribió a Engels cartas ingeniosas y aun alegres, y hasta sus obras teóricas llevan la impronta de este vigor recobrado, y, como suele ocurrir, el intenso trabajo en un terreno estimuló la actividad adormecida en otro. En 1859 había aparecido un esbozo de su teoría económica, pero su obra mayor, interrumpida por la pobreza y la mala salud, se acercaba ahora a su fin.

En pocas ocasiones aparecía Marx en las reuniones del congreso de la Internacional; prefería fiscalizar sus actividades desde Londres, donde asistía regularmente a las reuniones del Consejo General e impartía detalladas instrucciones a sus adictos. Como siempre, confiaba casi enteramente en los alemanes, y halló un leal intérprete en un antiguo sastre llamado Eccarius, que desde hacía largo tiempo residía en Inglaterra, hombre a quien no agobiaba un exceso de imaginación, pero que le pareció íntegro y digno de confianza. Eccarius, como la mayoría de los subordinados de Marx, se rebelaba eventualmente para unirse a los secesionistas, pero durante ocho años, como secretario del Consejo de la Internacional, cumplió al pie de la letra las instrucciones de Marx. Celebrábanse congresos anuales en Londres, Ginebra, Lausana, Bruselas, Basilea, en los que se discutían problemas generales y se adoptaban definidas medidas; aprobábanse decisiones respecto de las horas de trabajo y los salarios, y también se consideraban cuestiones tales como la situación de las mujeres y niños, el tipo de presión política y económica que mejor se adecuaba a las distintas condiciones reinantes en varios países europeos, la posibilidad de colaboración con otros organismos. La principal preocupación de Marx era llegar a la clara formulación de una política internacional concreta en términos de exigencias específicas coordinadas entre sí, así como a la creación de una disciplina rigurosa que garantizara una total adhesión a esta política. Y así se opuso con éxito a todos los

ofrecimientos de alianza con organizaciones puramente humanitarias, como la Liga de la Paz y la Libertad, recientemente fundada bajo la inspiración de Mazzini, Bakunin y John Stuart Mili. Semejante política dictatorial estaba destinada, tarde o temprano, a sembrar el descontento y llevar a la rebelión; ésta cristalizó en torno de la figura de Bakunin, cuya concepción de una federación de organizaciones locales semiindependientes comenzó a ganar adeptos en las secciones suiza e italiana de la Internacional, y, en menor medida, en Francia. Al fin resolvieron constituirse, bajo la dirección de Bakunin, en un organismo que habría de llamarse Alianza Democrática, afiliado a la Internacional, pero que poseía una propia organización interna, con lo cual se oponía a la centralización y defendía la autonomía federal. Era ésta una herejía que hasta un hombre más tolerante que Marx no podía pasar por alto: la Internacional no estaba concebida como una sociedad meramente consultiva en el seno de una asociación más o menos libre de comités radicales, sino como un partido político unificado que perseguía un fin único en todos los centros de su influencia. Creía firmemente que toda conexión con Bakunin —y, de hecho, con cualquier ruso— estaba destinada a acabar en una pérfida traición a la clase trabajadora, opinión que había adquirido después de su breve y placentero coqueteo con los aristócratas radicales rusos en la década de 1840. Por su parte, Bakunin, si bien profesaba públicamente sincera admiración por el genio personal de Marx, no ocultó nunca la antipatía personal que éste le inspiraba ni tampoco el arraigado aborrecimiento que le merecía la creencia de Marx en métodos autoritarios, expresados tanto en sus teorías como en la organización práctica que había dado al partido revolucionario.

Nosotros, anarquistas revolucionarios —declaró Bakunin—, somos enemigos de todas las formas de estado y organización estatal... pensamos que todo gobierno estatal, al estar colocado por su propia naturaleza fuera de la masa del pueblo, ha de procurar necesariamente someterlo a costumbres y propósitos que le son enteramente extraños. Por lo tanto, nos declaramos enemigos... de todas las organizaciones estatales y creemos que el pueblo sólo podrá ser libre y feliz cuando, organizado desde abajo por medio de sus propias asociaciones autónomas y completamente libres, sin la supervisión de ningún guardián, cree su propia vida.

Creemos que el poder corrompe tanto a quienes lo ostentan como a quienes se ven forzados a obedecerlo. Bajo su influencia corrosiva, algunos se convierten en tiranos codiciosos y ambiciosos y explotan la sociedad en su propio interés o en el de su clase, al paso que otros se ven reducidos a la condición de abyectos esclavos. Los intelectuales, los positivistas, los doctrinarios, todos aquellos que colocan la ciencia antes que la vida... defienden la idea del estado y su autoridad, considerándolo la única salvación posible de la sociedad, y lo hacen desde luego lógicamente, puesto que adoptando la falsa premisa de que el pensamiento precede a la vida, de que sólo la teoría abstracta puede constituir el punto de partida de la práctica social... extraen la inevitable conclusión de que, como sólo muy pocos poseen actualmente tal conocimiento teórico, estos pocos han de ser quienes dirijan la vida social, y no ya sólo para inspirar, sino para conducir todos los movimientos populares, y de que ha de erigirse una nueva organización social tan pronto como la revolución se haya consumado; no quieren una libre asociación de organismos populares... que trabajen en concordancia con las necesidades e instintos del pueblo, sino un poder dictatorial centralizado y concentrado en manos de esa minoría académica, como si ésta expresara realmente la voluntad popular... La diferencia entre semejante dictadura revolucionaria y el estado moderno no es más que una diferencia de adornos exteriores. En sustancia, ambos constituyen una tiranía de la minoría sobre la mayoría en nombre del pueblo —en nombre de la estupidez de los más y de la superior sabiduría de los menos—, y así son igualmente reaccionarios, pues tienden a asegurar los privilegios económicos y políticos para la minoría gobernante y a consolidar... la esclavitud de las masas,

a destruir el orden actual sólo para erigir sobre sus ruinas una rígida dictadura.

Los ataques de Bakunin contra Marx y Lassalle no podían pasar inadvertidos, tanto más cuanto que estaban teñidos de antisemitismo, por lo que su amigo Herzen tuvo ocasión de reconvenirlo alguna vez. Y, sin embargo, cuando en 1869 Herzen le rogó que abandonara la Internacional, escribió, con un característico estallido de magnanimidad, que no podía unirse a los oponentes de un hombre «que había servido (a la causa del socialismo) durante veinticinco años con penetración, energía y desinterés, en lo cual indudablemente nos supera a todos».

El desagrado que le inspiraba Bakunin no cegaba a Marx sobre la necesidad de conceder cierto grado de independencia regional, a los efectos de acelerar los trámites. Pero desbarató el plan de crear sindicatos internacionales porque creía que ello era prematuro y abriría inmediatamente una brecha entre los sindicatos nacionalmente organizados, de los cuales, por lo menos en Inglaterra, la Internacional obtenía su principal apoyo. Pero si hizo esta concesión, no fue por amor al federalismo como tal, sino sólo para no poner en peligro lo que ya se había construido, una organización sin la cual él no podría crear un organismo cuya existencia hiciera cobrar a los obreros conciencia de que apoyaba sus demandas (y no se trataba ya, como en 1848, de meros simpatizantes de aquí y de allí, dispuestos a ofrecer apoyo moral o, en el mejor de los casos, ocasionales contribuciones), una fuerza militante y disciplinada empeñada en oponer resistencia y, cuando fuere necesario, intimidar y ejercer coerción sobre los gobiernos, a menos que en todas partes se hiciera justicia a sus hermanos.

Para crear la permanente posibilidad de semejante solidaridad activa en la teoría y en la práctica, le parecía indispensable un organismo central cuya autoridad fuese indiscutida, una suerte de estado mayor que debía dirigir la lucha estratégica. Debido a sus intentos por tornar más flexible la estructura de la Internacional y por alentar una diversidad de opiniones en los sectores locales, Bakunin se le aparecía como el hombre que deliberadamente procuraba destruir esta posibilidad. Si salía airoso, ello significaría la pérdida de lo que se había ganado, un retorno al utopismo, la desaparición del nuevo y firme punto de vista, de la comprensión de que la única fuerza de los trabajadores estribaba en la unidad, de que lo que los había entregado en manos de sus enemigos en 1848 era el hecho de que habían realizado levantamientos aislados, habían prorrumpido en estallidos de violencia esporádicos y emocionales en lugar de llevar a cabo una revolución cuidadosamente concertada, organizada para comenzar en determinado momento elegido por su adecuación histórica y dirigida desde una fuente común y en procura de un fin común por hombres que habían estudiado a fondo la situación, así como el propio poderío y el del enemigo. El bakunismo conducía a la disipación del impulso revolucionario, al antiguo heroísmo, romántico, noble e inútil, que había producido muchos santos y mártires, pero que había sido aplastado muy fácilmente por el enemigo, más realista, y al que

necesariamente había seguido un período de debilidad y desilusión que con toda probabilidad retrasaría el movimiento por muchas décadas. Marx no desestimaba el poder y la energía revolucionarios de Bakunin para excitar la imaginación de las gentes, y precisamente por esta razón lo consideraba una fuerza peligrosamente destructora que engendraría el caos allí donde obrara. La causa de los obreros descansaría en un suelo volcánico si se permitía a él y a sus partidarios hacer irrupción en las filas de sus defensores. De ahí que, después de algunos años de ocasionales escaramuzas, se decidió a lanzar un abierto ataque; éste remató con la separación de Bakunin y sus partidarios de las filas de la Internacional.

CAPÍTULO 9

«EL DOCTOR TERROR ROJO»

Somos lo que somos por obra de él; sin él, estaríamos aún hundidos en un cenagal de confusión.

FRIEDRICH ENGELS, 1883

El primer volumen de *Das Kapital* se publicó al fin en 1867. La aparición de este libro señaló un acontecimiento decisivo en la historia del socialismo internacional y en la propia vida de Marx. La obra completa estaba concebida como un tratado comprensivo acerca de las leyes y morfología de la organización económica de la sociedad moderna, y procuraba describir los procesos de producción, intercambio y distribución tal como realmente se verifican, a fin de explicar su condición actual como un estadio particular del desarrollo encarnado por el movimiento de la lucha de clases, y, para decirlo con las propias palabras de Marx, «a fin de descubrir la ley económica del movimiento de la sociedad moderna» determinando las leyes naturales que gobiernan la historia de las clases. El resultado^[12] fue una amalgama original de teoría económica, historia, sociología y propaganda que no encaja en ninguna de las categorías aceptadas. El propio Marx lo consideraba primariamente un tratado de ciencia económica. Según él, los anteriores economistas no habían percibido la naturaleza de las leyes económicas cuando las comparaban con las leyes de la física y la química y suponían que, si bien pueden modificarse las condiciones sociales, son inmutables las leyes que las gobiernan; con el resultado de que sus sistemas, o bien se aplican a mundos imaginarios poblados por hombres económicos idealizados y modelados según los propios contemporáneos del escritor y, por lo tanto, habitualmente compuestos de ciertas características que sólo alcanzaron prominencias en los siglos XVIII y XIX, o bien describen sociedades que, aun en el caso de que alguna vez hayan sido reales, hace tiempo que han desaparecido. Por ello concibió su tarea como la creación de un nuevo sistema de conceptos y definiciones que tuvieran definida aplicación al mundo contemporáneo, y construido de modo tal que reflejara la cambiante estructura de la vida económica en relación no sólo con su pasado, sino también con su futuro. En el primer volumen Marx procuró ofrecer una exposición sistemática de ciertos teoremas básicos de la ciencia económica y, más específicamente, describir el surgimiento del nuevo sistema industrial como consecuencia de las nuevas relaciones entre los patronos y el trabajo creadas por

efecto del progreso tecnológico en los métodos de producción.

El primer volumen trata, pues, del proceso productivo, esto es, por un lado, de las relaciones entre la máquina y el trabajo, y por otro, de aquéllas entre los productores reales, es decir, los obreros y quienes los emplean y dirigen. Los restantes volúmenes, publicados por sus albaceas después de su muerte, tratan sobre todo del impacto sobre la teoría del valor de la circulación del producto acabado, que ha de obtenerse antes de que pueda realizarse su valor, del sistema de intercambio y de la maquinaria financiera que él implica, así como de las relaciones entre productores y consumidores, las cuales determinan los precios, la tasa de interés y beneficio.

La tesis general expuesta a lo largo de toda la obra es la anunciada en el *Manifiesto comunista* y en los primeros escritos económicos de Marx^[13]. Reposa en tres suposiciones fundamentales: a) que la economía política busca explicar quién obtiene qué mercancías, servicios o posición, y por qué; b) que, por lo tanto, no es una ciencia que trate de objetos inanimados —mercancías—, sino de personas y de sus actividades, y ha de ser interpretada en términos de las reglas que gobiernan la economía capitalista de mercado y no según leyes pseudoobjetivas más allá del control humano, tales como las de la oferta y la demanda, que gobiernan el mundo de los objetos naturales —objetos cuyo comportamiento es, de alguna manera, externo a las vidas de los hombres, que contemplan este proceso como un orden eterno, natural, ante el cual los hombres deben resignarse puesto que son incapaces de alterarlo. Esta ilusión o «falsa conciencia» es lo que denomina «fetichismo de las mercancías»—; c) que el factor decisivo del comportamiento social en los tiempos modernos es la industrialización, con el aditamento de que la primera y más cabal forma de ella —la revolución industrial inglesa— ofrece al estudioso el mejor ejemplo de un proceso que, con el tiempo, tendrá lugar en todas partes. Marx rastrea el ascenso del moderno proletariado, correlacionando con él el desarrollo general de los medios técnicos de producción. Cuando en el curso de la evolución gradual de éstos, cada hombre no puede ya crear para su propio uso tales medios y nace entonces la división del trabajo, ciertos individuos (como enseñara Saint-Simon), debido a su superior habilidad, poder y espíritu de empresa, adquieren el control total de tales instrumentos y herramientas y vienen a hallarse así en una situación en la que pueden alquilar el trabajo de otros mediante una combinación de amenazas de privarles de los medios de vida y de ofrecimientos de darles más, bajo la forma de una remuneración regular, que lo que recibirían como productores independientes que intentan en vano alcanzar los mismos resultados con las anticuadas herramientas que poseen. Como resultado de vender el trabajo a otros, estos hombres se convierten en otras tantas mercancías en el mercado económico y su poder de trabajo adquiere un precio definido que fluctúa precisamente como el de las otras mercancías.

Una mercancía es cualquier objeto en una economía de mercado que encarne trabajo humano y por el que haya demanda social. Es así un concepto que, como Marx cuidadosamente señala, puede aplicarse sólo en un estadio relativamente tardío

del desarrollo social, y no es más eterno que cualquier otra categoría económica. Supónese que el valor comercial de una mercancía lo determina directamente —ésta es la conclusión de su argumento— el número de horas de trabajo humano socialmente necesario, esto es, el tiempo que lleva a un productor medio crear un espécimen medio de su clase (punto de vista derivado de una doctrina en cierto modo similar sustentada por Ricardo y los economistas clásicos). El día de trabajo de un obrero puede muy bien producir un objeto que posea un valor mayor que el valor de la cantidad mínima de mercancías que él necesita para cubrir sus necesidades inmediatas; produce así algo más valioso en el mercado que lo que consume; de hecho, si no fuera así, su patrono no tendría ninguna razón económica para emplearlo. Como una mercancía en el mercado, el poder de trabajo de un hombre puede adquirirse por una cantidad x , que representa la suma mínima requerida para mantenerlo suficientemente saludable de modo que pueda cumplir eficientemente su tarea y reproducirse; las mercancías que produce se venderán por una cantidad y ; la cantidad $y-x$ representa la cifra en que aumentó la riqueza total de la sociedad, y éste es el residuo que su patrono se embolsa. Aun después de que se descuenta una razonable recompensa del propio trabajo del patrono en su carácter de organizador y empresario de los procesos de producción y distribución, siempre queda un definido residuo del ingreso social que, bajo la forma de renta, interés o inversiones, o de beneficio comercial, lo comparten, según Marx, no ya la sociedad como un todo, sino aquellos miembros de ella llamados capitalistas o clase burguesa, quienes se distinguen del resto por el hecho de que sólo ellos, en su condición de dueños únicos de los medios de producción, obtienen y acumulan ese incremento que no han ganado.

Ya se interprete el concepto de valor de Marx como una norma media, en torno de la cual oscilan los precios reales de las mercancías, o bien como un límite ideal hacia el que éstos tienden, o bien como aquello hacia lo que los precios deben tender en un sentido no especificado, o bien como un elemento en la explicación sociológica de lo que constituye y satisface los intereses materiales de los hombres en la sociedad, o bien como algo más metafísico —una esencia impalpable infundida a la materia bruta por el poder creador del trabajo humano—, o bien, como han sostenido críticos adversos, una conjunción de todo esto; y por otro lado, a pesar del hecho de que la noción de una entidad uniforme denominada trabajo humano indiferenciado (que, de acuerdo con la teoría, constituye el valor económico), cuyas diferentes manifestaciones pueden compararse sólo en términos de cantidad, sea o no sea válida —y no resulta fácil defender el uso que hace Marx de todos estos conceptos—, la teoría de la explotación en ellos basada no sufre mayor desmedro. La tesis central que excitó tan vehementemente a los trabajadores, quienes en su mayoría no comprendían la maraña de los argumentos generales de Marx acerca de la relación entre el valor de intercambio y los precios reales, consiste en que sólo hay una clase, la suya propia, que produce más riqueza que la que consume, y que otros hombres se apropian de

este residuo simplemente en virtud de su posición estratégica como únicos poseedores de los medios de producción, a saber, recursos naturales, maquinarias, transportes, crédito financiero, etc., sin los cuales los obreros no pueden crear, al paso que el control de dichos medios confiere a quienes lo ostentan el poder de hacer morir de hambre al resto de la humanidad y obligarla a capitular conforme a las condiciones por ellos impuestas.

Las instituciones políticas, sociales, religiosas y legales de la era capitalista vienen a ser otras tantas armas morales e intelectuales destinadas a organizar el mundo en interés de los patronos. Estos emplean, por encima y más allá de los productores de mercancías, es decir, el proletariado, todo un ejército de ideólogos: propagandistas, intérpretes y apologistas que defienden el sistema capitalista, lo embellecen y crean para él monumentos literarios y artísticos, como el mejor medio de aumentar la confianza y el optimismo de aquellos que se benefician bajo él, así como de hacerlo aparecer más aceptable a sus víctimas, según la frase de Rousseau, de «cubrir sus cadenas con guirnaldas de flores». Pero si el desarrollo de la tecnología confirió, según Saint-Simon descubrió correctamente, por un período este poder único a los terratenientes, industriales y financieros, su incontrolable avance acabará por destruirlos inevitablemente.

Ya Fourier, y después de él Proudhon, habían clamado contra los procesos en cuya virtud los grandes banqueros y manufactureros, validos de sus recursos superiores, tienden a eliminar del mercado económico a los pequeños comerciantes y artesanos, creando así una clase de individuos descontentos, *déclassés*, que automáticamente se ven obligados a entrar en las filas del proletariado. Pero el capitalista es, en su día, una necesidad histórica. Extrae una plusvalía y acumula; esto es indispensable para la industrialización y así él es en la historia un agente de progreso. «Fanáticamente empeñado en acrecentar el valor, obliga de modo implacable a la raza humana a producir por la misma producción». Puede hacer esto brutalmente y por motivos puramente egoístas; pero en el curso de este proceso «crea aquellas condiciones materiales que son las únicas capaces de constituir los cimientos reales de una forma más alta de sociedad, cuyo principio dominante es el cabal y libre desarrollo de todos los hombres». Ya antes había rendido tributo en el *Manifiesto comunista* al papel progresista de la industrialización.

La burguesía —escribió— no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por ende, las relaciones de producción y, por consiguiente, todas las relaciones sociales. La burguesía, a lo largo de su dominio de clase, que cuenta apenas con un siglo de existencia, ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas. El sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, la navegación de vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, la asimilación para el cultivo de continentes enteros, la apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras surgiendo por encanto, como si salieran de la tierra. ¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?

Pero el capitalista habrá desempeñado su papel y entonces será reemplazado. Lo

destruirán sus propias características esenciales de acumulador. La competencia implacable entre capitalistas individuales que procuran incrementar la cantidad de plusvalía, así como la necesidad, consecuencia natural de esto, de reducir el costo de producción y de hallar nuevos mercados, están destinadas a llevar a una fusión cada vez mayor de las firmas rivales, esto es, a un incesante proceso de amalgama, hasta que sólo subsistan los grupos mayores y más poderosos y todos los demás queden reducidos a una posición de dependencia o semidependencia en la nueva jerarquía industrial centralizada, la cual gobernará una concentración de maquinarias productoras y distribuidoras que crecerá cada vez más rápido. La centralización es un producto directo de la racionalización, de la acrecentada eficiencia en la producción y el transporte asegurada por la mancomunidad de recursos, de la formación de grandes *trusts* capaces de una planeada coordinación. Los trabajadores, antes dispersos en muchas empresas pequeñas, y reforzadas sus filas por el continuo aflujo de los hijos e hijas de los pequeños comerciantes manufactureros arruinados, se ven automáticamente unidos en un único ejército proletario, siempre creciente, por los mismos procesos de integración en el trabajo que se verifican entre sus amos. Su poderío como organismo político y económico, cada vez más consciente de su papel y recursos históricos, va aumentando consecuentemente. Ya los sindicatos, que se desarrollan a la sombra del sistema fabril, representan en las manos del proletario un arma mucho más potente que cualquier otra que haya existido antes. El proceso de expansión industrial tenderá a organizar la sociedad en la forma de una inmensa pirámide, con muy pocos capitalistas cada vez más poderosos en la cúspide, y una vasta, descontenta, masa de obreros explotados y esclavos coloniales en la base. Cuanto más reemplace la máquina el trabajo humano, más baja será la tasa de beneficio, puesto que sólo el último determina la tasa de «plusvalía». La lucha entre los capitalistas y sus países, que están en efecto dominados por ellos, se tornará cada vez más implacable, puesto que está enlazada a un sistema de competencia libre de trabas, bajo el cual cada capitalista sólo puede sobrevivir superando y destruyendo a sus rivales ^[14].

Dentro de la estructura del capitalismo y de la empresa privada no fiscalizada, no cabe convertir en racionales estos procesos, puesto que los intereses protegidos por la ley, sobre los que descansa la sociedad capitalista, dependen para su supervivencia de la libre competencia, si no entre productores individuales, por lo menos entre grandes empresas y monopolios. La tendencia inexorable del progreso tecnológico a formas de producción crecientemente colectiva entrará en conflicto cada vez más violento con las formas individuales de distribución, esto es, con el control privado y la propiedad privada. Las grandes empresas, que Marx fue uno de los primeros en prever, destruirán con sus aliados militares el *laissez-faire* y el individualismo. Empero, Marx no admitía que las consecuencias del crecimiento de control estatal o de la resistencia democrática, ni tampoco el desarrollo del nacionalismo político como fuerza capaz de transformar el desenvolvimiento del mismo capitalismo, fuesen

un obstáculo para la explotación no fiscalizada o un baluarte para aquel sector de la burguesía que iría empobreciéndose gradualmente y que concertaría una alianza con la reacción, en su desesperada ansiedad por eludir su destino marxista: el descenso al proletariado. En otras palabras, no prevé el fascismo ni la guerra estatal.

Su clasificación de los estratos sociales en aristocracia militar feudal que va haciéndose anticuada, burguesía industrial, pequeña burguesía, proletariado y ese ocasional desecho que vive en el borde de la sociedad y al que llama *lumpenproletariat* —clasificación fructífera y original para su tiempo— simplifica en demasía los problemas cuando se la aplica mecánicamente al siglo xx. Requiere un instrumento más elaborado, aunque sólo sea para explicar la conducta independiente de las clases, como la semiarruinada pequeña burguesía, la creciente clase media inferior asalariada y, sobre todo, la vasta población agrícola, clases a las que Marx consideraba naturalmente reaccionarias, pero obligadas, por su creciente pauperización, a descender al nivel del proletariado o a ofrecer sus servicios como mercenarios a su protagonista, la burguesía industrial. La historia de la posguerra europea, por lo menos en Occidente, ha de ser considerablemente distorsionada antes de que quepa adaptarla a este esquema.

Marx profetizó que las crisis periódicas debidas a la ausencia de planeamiento económico y a la contienda industrial no fiscalizada se tornarían necesariamente más frecuentes y agudas. Las guerras en una escala hasta entonces sin precedentes devastarían el mundo civilizado hasta que al fin las contradicciones hegelianas de un sistema cuya permanencia depende de conflictos cada vez más destructores entre sus partes constituyentes, obtendrían una violenta solución. El grupo siempre decreciente de capitalistas que ostentan el poder había de ser derribado por los trabajadores a quienes ellos mismos habrían organizado eficientemente en un cuerpo compacto y disciplinado. Con la desaparición de la última clase poseedora, se alcanzaría el fin capital de la guerra de clases y con ella el último obstáculo para superar la escasez económica, y en consecuencia el conflicto social y la miseria y degradación humanas.

En un celebrado pasaje del capítulo xxii del primer volumen de *Das Kapital* declara:

A la par con la disminución constante del número de los magnates del capital, que usurpan y monopolizan todas las ventajas de este proceso de transformación, aumenta la masa de la miseria, de la opresión, de la esclavitud, de la degradación y de la explotación; pero aumenta también la indignación de la clase obrera, que constantemente crece en número, se instruye, unifica y organiza por el propio mecanismo del proceso capitalista de producción... La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a tal punto que se hacen incompatibles con su envoltura capitalista. Ésta se rompe. Le llega la hora a la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados.

El Estado, ese instrumento mediante el cual mantiene artificialmente su autoridad la clase gobernante, al haber perdido su función, ha de desaparecer. Marx dejó claro, en el *Manifiesto comunista* de 1847-48, y de nuevo en 1850 y en 1852, que el Estado no desaparecerá inmediatamente, ha de producirse un período de transformación

revolucionaria que vaya del capitalismo al comunismo. En este período transitorio ha de preservarse la autoridad del Estado, de hecho ha de reforzarse, pero ahora estará controlado totalmente por los trabajadores, una vez se conviertan en la clase dominante. De hecho (por utilizar la fórmula de uno de sus últimos escritos), en la primera fase de la revolución, el Estado será «la dictadura revolucionaria del proletariado». En este período, antes de la superación de la escasez económica, la gratificación de los trabajadores habrá de ser proporcional al trabajo que proporcionen. Pero una vez que «el despliegue completo del individuo» ha creado una sociedad en la cual «fluyan abundantes los manantiales de la riqueza cooperativa», se alcanzará el objetivo comunista. Entonces, y no antes, la entera comunidad, pintada al par con colores demasiado simples y demasiado fantásticos por los utópicos del pasado, ha de realizarse por fin, una comunidad en que no habrá ni amos ni esclavos, ni ricos ni pobres, en la que las mercancías del mundo, al ser producidas de conformidad con la demanda social no trabada por el capricho de los individuos, no se distribuirán por cierto igualmente —noción torpemente tomada por los trabajadores de los ideólogos liberales, con su concepto utilitario de la justicia como igualdad aritmética—, sino racionalmente, esto es, desigualmente; pues así como la capacidad y necesidades de los hombres son desiguales, sus recompensas, si han de ser justas, deben, según la fórmula posterior de la *Crítica del programa de Gotha*, de 1875, aumentar «¡De cada cual según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!». Los hombres, emancipados al fin de la doble tiranía de la naturaleza y de las instituciones mal adaptadas y mal fiscalizadas y, por lo tanto, opresivas, serán capacitados para desarrollar sus potencialidades al máximo. La historia dejará de ser la sucesión de una clase explotadora tras otra. Cesará la subordinación a la división del trabajo. La verdadera libertad, tan oscuramente vislumbrada por Hegel, se realizará al fin. Sólo entonces comenzará la historia humana verdadera.

La publicación de *Das Kapital* había proporcionado una definida base intelectual al socialismo internacional, en lugar de una dispersa serie de ideas vagamente enunciadas y que entraban en conflicto entre sí. La interdependencia de las tesis históricas, económicas y políticas, predicadas por Marx y Engels, se hizo patente en esta monumental compilación y se convirtió en el objetivo central de ataque y defensa. Todas las formas subsiguientes del socialismo se definieron, a partir de entonces, según los términos de la actitud que adoptaran respecto de la posición allí defendida, y se las comprendió y clasificó según su semejanza con ella. Después de un breve período de oscuridad, la fama de Marx comenzó a crecer extraordinariamente. Su obra adquirió una significación simbólica más vasta que la de cualquier otra cosa que se hubiera escrito desde la edad de la fe. Fue ciegameamente adorada y ciegameamente odiada por millones de personas que no habían leído ni una línea de ella, o habían leído, sin comprenderla, su, a veces, oscura y tortuosa prosa. En su nombre se hicieron (y se hacen) revoluciones; las contrarrevoluciones se concentraron (y se concentran) en el intento de suprimirla como la más potente e

insidiosa de las armas del enemigo. Instituyóse un nuevo orden social que profesa sus principios y ve en ella la expresión final e inalterable de su fe. Ha dado vida a un ejército de intérpretes y casuistas cuyo incesante trabajo por espacio de casi un siglo la ha sepultado bajo una montaña de comentarios que han aumentado la influencia del mismo texto sagrado.

En la vida de Marx señaló un momento decisivo. La concibió como su contribución más grande a la emancipación de la humanidad y a ella sacrificó quince años de su vida y mucha de su ambición pública. Fue verdaderamente prodigioso el trabajo de Marx para rematarla. Por ella soportó la pobreza, las enfermedades y la persecución pública y personal, cosa que por cierto no padeció alegremente, pero sí con íntegro estoicismo, cuya fuerza y aspereza conmovían y aterraban a quienes entraban en contacto con él.

Dedicó su libro a la memoria de Wilhelm Wolff, un comunista de Silesia que había sido su devoto seguidor desde 1848 y que había muerto recientemente en Manchester. El volumen publicado constituía la primera parte de la obra proyectada, y el resto era un montón confuso de notas, referencias y esquemas. Envió ejemplares a sus viejos camaradas, a Freiligrath, quien lo felicitó por haber producido una útil obra de consulta, y a Feuerbach, que lo halló «rico en innegables hechos de la más interesante, pero, al mismo tiempo, más horrible naturaleza». Ruge lo hizo objeto de un elogio más discriminado, y obtuvo por lo menos una reseña crítica en Inglaterra, en el *Saturday Review*, que extrañamente observa: «La presentación del tema reviste de cierto encanto peculiar a las más áridas cuestiones económicas». Llamó más la atención en Alemania, donde los amigos de Marx, Liebknecht y Kugelmann, médico de Hannover que había concebido inmensa admiración por él, le hicieron una vigorosa propaganda. En particular Joseph Dietzgen, zapatero autodidacta alemán de San Petersburgo, que se convirtió en uno de los más ardientes discípulos de Marx, hizo mucho por divulgarla entre las masas alemanas.

El apetito científico de Marx no había disminuido desde los días de París. Creía en el estudio y severamente empujaba a sus reacios secuaces a la sala de lectura del Museo Británico. Liebknecht escribe en sus memorias cómo día tras día podía verse a la «flor y nata del comunismo internacional» apaciblemente sentada ante los pupitres de la sala de lectura, bajo el ojo del mismo maestro. Y por cierto, ningún movimiento político o social había subrayado de modo tal la importancia de la erudición y de la investigación. La extensión de las lecturas de Marx queda en cierto modo indicada en las referencias que aparecen en sus obras, en las que explora oscuras sendas desviadas de las literaturas antigua, medieval y moderna. El texto aparece literalmente salpicado de notas a pie de página, largas, mordaces y aniquiladoras, que recuerdan el clásico uso que Gibbon hacía de este arma. Los adversarios a quienes las dirige son en su mayor parte nombres hoy olvidados, pero ocasionalmente apunta sus flechas a figuras conocidas; ataca a Macaulay, a Gladstone y a uno o dos prominentes economistas académicos de la época con una salvaje intensidad que inaugura una

nueva época en la técnica del vituperio público y que creó la escuela de polemistas socialistas que modificó el carácter general de la controversia política. Casi no hay elogios en el libro. Rinde el tributo más cálido a los inspectores fabriles británicos, cuyos informes valientes e imparciales acerca de las aterradoras condiciones de que eran testigos, así como de los medios adoptados por los dueños de las fábricas para eludir la ley, constituyen para Marx el único fenómeno honroso registrado en la historia de la sociedad burguesa. Marx revolucionó la técnica de la investigación social por el uso que hizo de los Libros azules e informes oficiales, hasta el punto de que pretendía fundamentar en ellos la mayor parte de su minuciosa acusación al industrialismo moderno.

Después de su muerte, Engels, que publicó los volúmenes segundo y tercero de *Das Kapital*, halló el manuscrito en un estado mucho más caótico de lo que se esperaba. El año en que apareció el primer volumen señala el momento decisivo en la vida de Marx. Sus opiniones durante los restantes dieciséis años de vida apenas se modificaron; añadía, revisaba, corregía, escribía folletos y cartas, pero no publicó nada que fuera nuevo; reiteró incansablemente la vieja posición, si bien el tono era más suave y se discernía entonces una débil nota casi de quejumbrosa compasión de sí mismo, totalmente ausente antes. Se atenuó su creencia en la proximidad y hasta en la inevitabilidad última de una revolución mundial. Sus profecías lo habían defraudado demasiado a menudo: había predicho confiadamente una gran conmoción en 1842, durante un levantamiento de los tejedores de Silesia, y hasta había incitado a Heine a escribir el famoso poema sobre el suceso, que publicó en su diario de París; también en 1851, 1857 y 1872 esperó estallidos revolucionarios que no tuvieron lugar. Sus profecías acerca del descenso de las tasas de beneficio, de la concentración de la propiedad de la industria y la tierra en manos privadas, de la declinación del nivel de vida del proletariado, de la íntima relación entre capitalismo y nacionalismo, no se cumplieron en su totalidad en este siglo, al menos en la forma en que anticipó estos desarrollos. Por otro lado, veía muchas cosas que otros no veían: la concentración y centralización del control de recursos económicos, la creciente incompatibilidad entre los métodos de producción de las grandes empresas y los antiguos métodos de distribución, así como la repercusión social y política de este hecho; el efecto de la industrialización de la ciencia, sobre los métodos de guerra, y la rápida y radical transformación del estilo de vida que todo ello originaría. Además fue uno de los observadores políticos más agudos: después de la anexión de Alsacia y Lorena por parte de Prusia, vaticinó que ello arrojaría a Francia en brazos de Rusia y provocaría así la Primera Guerra Mundial. En sus últimos años, admitía que la revolución acaso no se produjera tan pronto como él y Engels habían calculado antes y, en algunos países, principalmente en Inglaterra, donde en aquel tiempo no había un ejército real ni una burocracia real, no era inevitable, tan sólo «posible»: bien podía no ocurrir en modo alguno, el comunismo podría alcanzarse por medios evolutivos, «si bien —añadió enigmáticamente— la historia indica lo contrario». Aún no contaba

cincuenta años cuando comenzó a apaciguarse. Había terminado el período heroico.

Das Kapital granjeó a su autor una nueva reputación. Sus libros anteriores no habían producido casi ningún efecto ni siquiera en los países de habla alemana, pero se escribieron reseñas críticas de la nueva obra y se la discutió hasta en Rusia y España. En los diez años subsiguientes se la tradujo al francés, al inglés, al ruso, al italiano; y el propio Bakunin se ofreció cortésmente a traducirla al ruso. Pero, y en el caso de que éste hubiera comenzado la tarea, el proyecto quedó en la nada cuando estalló el sórdido escándalo personal y financiero que fue en parte responsable de la disolución de la Internacional cinco años después. El súbito ascenso a la fama de esta organización se debió a un suceso de capital importancia que dos años antes había modificado la historia de Europa y cambiado por completo la dirección en que hasta entonces se había desarrollado el movimiento de la clase trabajadora.

Si Marx y Engels vaticinaron a veces sucesos que no ocurrieron, más de una vez no previeron sucesos que sí tuvieron lugar. Así, Marx no creyó que se produjera la guerra de Crimea, y apoyó al bando inadecuado en la guerra austroprusiana. La guerra francoprusiana de 1870 fue para ellos del todo inesperada. Durante años habían desestimado el poderío prusiano, y la verdadera alianza del cinismo con la fuerza bruta estaba representada a sus ojos por el emperador de los franceses. Bismarck era un capaz *Junker*, que servía a su rey y a su clase, y ni siquiera su victoria sobre Austria los convenció de sus reales aspiraciones y su verdadera índole. Acaso Marx haya sido auténticamente engañado, en cierto modo, por las declaraciones de Bismarck de que libraba una guerra puramente defensiva, pues suscribió la protesta que el Consejo de la Internacional publicó inmediatamente, cosa que muchos socialistas de los países latinos nunca le perdonaron, quienes insistieron, en años posteriores, en que estuvo inspirada por el puro patriotismo alemán, al que tanto él como Engels eran notoriamente proclives. La Internacional en general, y en particular sus miembros alemanes, se comportaron irreprochablemente durante toda la breve campaña. En su proclamación lanzada en medio de la guerra, el Consejo advirtió a los obreros alemanes que no apoyaran la política de anexión que bien podía seguir Bismarck; explicó en términos claros que los intereses del proletariado alemán y los del francés eran idénticos, y que sólo los amenazaba el enemigo común, la burguesía capitalista de ambos países, la cual había desencadenado la guerra en procura de sus propios fines y derrochando por éstos la vida y sustancia de la clase trabajadora, tanto de Alemania como de Francia. Exhortaba asimismo a los obreros franceses a apoyar la formación, a su debido tiempo, de una república sobre bases ampliamente democráticas. Durante la salvaje oleada de patriotía guerrera que se desencadenó sobre Alemania y que sumergió hasta el ala izquierda de los lassallianos, sólo los marxistas Liebknecht y Bebel conservaron la cordura. Para indignación de todo el país, se abstuvieron de votar a favor de créditos de guerra y hablaron enérgicamente contra ésta en el Reichstag y, en particular, contra la anexión de Alsacia y Lorena. Por ello se les acusó de traición y se les encarceló. En una

celebrada carta a Engels, Marx señala que la derrota de Alemania, que habría fortalecido al bonapartismo y paralizado a los trabajadores alemanes por muchos años, hubiera sido aún más desastrosa que la victoria alemana. Al trasladar el centro de gravedad de París a Berlín, Bismarck, si bien de forma no intencional, favorecía la causa de los obreros, pues los trabajadores alemanes, al estar mejor organizados y mejor disciplinados que los franceses, constituían una ciudadela más fuerte de la democracia social que la que podían haber erigido los franceses, al paso que la derrota del bonapartismo alejaría de Europa una pesadilla.

En el otoño, el ejército francés fue derrotado en Sedán, el emperador cayó prisionero y París fue sitiada. El rey de Prusia, que había jurado solemnemente que la guerra era defensiva y no se dirigía contra Francia, sino contra Napoleón, cambió de táctica y, apoyado por un plebiscito popular, exigió la cesión de Alsacia y Lorena y el pago de una indemnización de cinco mil millones de francos. La marea de la opinión inglesa, hasta entonces anti bonapartista y progermánica, cambió súbitamente de dirección, influida por continuos informes de atrocidades perpetradas en Francia por los prusianos. La Internacional publicó un segundo manifiesto en que protestaba violentamente contra la anexión, denunciaba las ambiciones dinásticas del rey de Prusia y exhortaba a los trabajadores franceses a unirse con todos los defensores de la democracia contra el común enemigo prusiano.

Si las fronteras han de fijarse según los intereses militares —escribió Marx en 1870—, las reclamaciones nunca acabarán, porque toda línea militar es necesariamente defectuosa y cabe mejorarla mediante la anexión de otros territorios; nunca se las podrá fijar justa o definitivamente porque siempre procurarán enmendarlas el conquistador o el conquistado y, consecuentemente, llevan dentro de sí las semillas de nuevas guerras. La historia medirá su retribución no ya por la extensión de las millas cuadradas conquistadas a Francia, sino por la intensidad del crimen de hacer revivir, en la segunda mitad del siglo XIX, *la política de conquista*.

Esta vez no sólo Liebknecht y Bebel, sino también los lassallianos, votaron en contra de la concesión de créditos de guerra, avergonzados de su reciente patriotismo. Jubilosamente Marx escribió a Engels que por primera vez los principios y la política de la Internacional habían obtenido expresión pública en una asamblea legislativa europea: la Internacional se había convertido en una fuerza que era preciso reconocer oficialmente, y al fin comenzaba a realizarse el sueño de un partido proletario unido que perseguía idénticos fines en todos los países. París se veía amenazada por el hambre y capituló; eligióse una asamblea nacional, Thiers fue presidente de la nueva república y constituyó un gobierno provisional que sustentaba opiniones conservadoras. En marzo el gobierno intentó desarmar a la Guardia Nacional de París, fuerza ciudadana voluntaria que mostraba signos de simpatías radicales. La Guardia se negó a entregar las armas, declaró su autonomía, depuso a los funcionarios del gobierno provisional y eligió un comité revolucionario del pueblo como gobierno verdadero de Francia. Las tropas regulares fueron trasladadas a Versalles y sitiaron la ciudad rebelde. Fue ésta la primera campaña que ambos bandos

reconocieron inmediatamente como una abierta guerra de clases.

La Comuna, tal como el nuevo gobierno se calificaba a sí mismo, no fue creada ni inspirada por la Internacional; ni siquiera fue, en sentido estricto, socialista en sus doctrinas, a menos que una dictadura de cualquier comité popularmente elegido constituya por sí misma un fenómeno socialista. La componían una serie de individuos altamente heterogéneos, en su mayor parte adeptos de Blanqui, Proudhon y Bakunin, con una mezcla de neojacobinos retóricos, como Félix Pyat, que sólo sabían que luchaban por Francia, el pueblo y la revolución y juraban la muerte de todos los tiranos, sacerdotes y prusianos. Obreros, soldados, escritores, pintores como Courbet, estudiosos como el geógrafo Eliseo Réclus y el crítico Valles, políticos ambivalentes como Rochefort, exilados políticos de opiniones moderadamente liberales, bohemios y aventureros de toda laya fueron arrastrados por una común oleada revolucionaria. Ésta se alzó en un momento de histeria nacional, después de la miseria material y moral de un sitio y una capitulación, en un momento en que la revolución nacional que prometía barrer al fin con los últimos vestigios de la reacción bonapartista y orleanista, abandonada por las clases medias, denunciada por Thiers y sus ministros, insegura de obtener el apoyo de los campesinos, parecía súbitamente amenazada por el retorno de aquéllos a quienes más se temía y aborrecía: los generales, los financieros, los sacerdotes. Merced a un gran esfuerzo, el pueblo había apartado de sí una pesadilla tras otra: primero el imperio y luego el sitio; apenas se habían despertado cuando los espectros parecían avanzar una vez más sobre ellos: aterrados, se sublevaron. Este sentimiento común de horror ante el resurgimiento del pasado era casi el único vínculo que unía a los comuneros. Sus opiniones sobre organización política (más allá del odio común al gobierno centralizado, caro a Marx) eran en cierto modo vagas; anunciaron que, en sus viejas formas, el Estado había quedado abolido, y exhortaron al pueblo alzado en armas a que se gobernara a sí mismo.

Empero, como las provisiones comenzaran a escasear y la situación de los sitiados se tornara más desesperada, cundió el terror; comenzaron a decretarse proscripciones, condenábase y ejecutábase a hombres y mujeres, muchos de ellos inocentes por cierto y muy pocos merecedores de la muerte. Entre los ejecutados figuró el arzobispo de París, a quien se había tomado como rehén contra el ejército destacado en Versalles. El resto de Europa observaba los monstruosos sucesos con creciente indignación y disgusto. Los comuneros aparecían, incluso ante la opinión ilustrada, incluso ante viejos y probados amigos del pueblo, como Louis Blanc y Mazzini, como una banda de criminales lunáticos sordos a las voces de humanidad, incendiarios sociales engreñados en destruir toda religión y toda moralidad, hombres enajenados por injusticias reales e imaginarias, apenas responsables de las enormidades por ellos perpetradas. Prácticamente toda la prensa europea, tanto reaccionaria como liberal, se unió para dar la misma impresión. Aquí y allá un diario radical condenaba menos categóricamente que los otros y tímidamente alegaba

circunstancias atenuantes. Las atrocidades de la Comuna no tardaron en ser vengadas. Las represalias que tomó el ejército victorioso cobraron la forma de ejecuciones en masa; el terror blanco, como es común en tales casos, sobrepasó con mucho en actos de bestial crueldad a los peores excesos del régimen, a las fechorías que habían precipitado su fin.

La Internacional vaciló; compuesta principalmente como estaba por opositores de los proudhonistas, los blanquistas y los neojacobinos que constituían la mayoría de la Comuna, contraria al programa libremente federal de los comuneros y, en particular, a los actos de terrorismo, había advertido formalmente, además, contra la rebelión declarando que «cualquier intento de derrocar el nuevo gobierno en la crisis actual... sería una desesperada locura». Los miembros ingleses estaban particularmente ansiosos de no transigir, de no asociarse abiertamente a un organismo que, en opinión de la mayoría de sus conciudadanos, era apenas mejor que una pandilla de criminales comunes. Marx disipó sus dudas con un acto sumamente característico. En nombre de la Internacional, publicó un mensaje en que proclamaba que había pasado el momento del análisis y la crítica. Después de ofrecer una rápida y vivida reseña de los sucesos que condujeron a la creación de la Comuna, a su surgimiento y caída, la aclamó como la primera manifestación abierta y desafiante registrada en la historia del poderío e idealismo de la clase trabajadora, como la primera batalla campal que ella había librado contra los opresores ante los ojos de todo el mundo, como un acto que forzó a sus falsos amigos —la burguesía radical, los demócratas y los humanitarios— a mostrarse con su verdadero rostro, es decir, como enemigos de los fines últimos por los cuales estaba dispuesta a vivir y morir. Y fue aún más lejos: reconoció el reemplazo del Estado burgués por la Comuna como aquella forma de transición en la estructura social indispensable para que los trabajadores obtengan la emancipación final. Considera el Estado como encarnación de «la civilización y justicia del orden burgués» que legaliza el parlamentarismo y que, una vez desafiado por sus víctimas, «se presenta como salvajismo no disfrazado y venganza sin leyes». Las raíces y ramas del Estado han de ser por lo tanto destruidas. Y así, una vez más, como en 1850 y en 1852, se retractó de la doctrina del *Manifiesto comunista*, que afirmaba, contra los utópicos franceses y los primeros anarquistas, que el fin inmediato de la revolución no consistía en destruir, sino en tomar el Estado («el proletariado... centralizará todos los instrumentos de producción en manos del Estado») y hacer uso de él para aniquilar al enemigo.

Al paso que aprobaba muchas de las medidas adoptadas por la Comuna, la censuraba por no ser suficientemente implacable y radical; tampoco creía en su aspiración de crear una inmediata igualdad social y económica. «El derecho no puede nunca ser más alto —escribió algunos años después— que la estructura económica de la sociedad y el desarrollo cultural por ella determinado». Ni una ni otro pueden transformarse de la noche a la mañana.

Su folleto, luego titulado *La guerra civil de Francia*, no estaba concebido

primariamente como un estudio histórico; tratábase de una maniobra táctica caracterizada por la audacia y la intransigencia. A menudo sus propios secuaces censuraron a Marx el permitir que la Internacional se asociara, en la mente popular, a una banda de infractores de la ley y asesinos, que se granjeara innecesariamente una siniestra reputación. Pero no era ésta la suerte de consideraciones que hubieran podido afectarlo ni siquiera en grado mínimo. Toda su vida fue convencido e intransigente creyente en una violenta revolución de la clase trabajadora. La Comuna fue el primer levantamiento espontáneo de los trabajadores en su condición de trabajadores y, según su opinión, en los desórdenes de junio de 1848 se trató de un ataque de que ellos fueron objeto y no de un ataque por ellos lanzado. La Comuna no estaba directamente inspirada por Marx y, por cierto, la consideraba un garrafal error político: sus adversarios, los blanquistas y proudhonistas, predominaron en ella hasta el fin; sin embargo, consideraba inmensa su significación. Antes de ella había habido, sí, muchas corrientes dispersas de pensamiento y acción socialistas, pero aquel alzamiento con sus repercusiones mundiales, así como el gran efecto que estaba destinado a producir sobre los trabajadores de todos los países, fue el primer suceso de la nueva era. Los hombres que habían muerto en él y por él eran los primeros mártires del socialismo internacional, y su sangre había de ser simiente de la nueva fe proletaria; cualesquiera fuesen los trágicos errores y negligencias de los comuneros, ellos constituyeron, ejemplo sin par en el pasado, la medida del papel histórico de los trabajadores, de la posición que éstos estaban destinados a ocupar en la tradición de la revolución proletaria.

Al rendirles tributo, logró lo que se proponía lograr: ayudó a crear una leyenda heroica del socialismo. Engels, cuando se le pidió que definiera la «dictadura del proletariado», señaló la Comuna como la realización que más se había aproximado hasta entonces a dicha concepción. Más de treinta años después, Lenin defendió el alzamiento de Moscú que tuvo lugar durante la abortada Revolución Rusa de 1905, contra las críticas de Plejánov, recordando la actitud de Marx frente a la Comuna y señalando que el valor emocional y simbólico de un gran estallido heroico, por mal que esté concebido, por perjudicial que sea en sus resultados inmediatos, constituía un beneficio infinitamente mayor y más permanente para un movimiento revolucionario que la comprensión de su futilidad en un momento en que lo que más importa no es escribir bien la historia, y ni siquiera aprender sus lecciones, sino hacerla.

La publicación del mensaje embarazó y desconcertó a muchos miembros de la Internacional y apresuró su disolución final. Marx intentó salir al paso de todos los reproches diciendo que era el único autor del escrito. «El doctor terror rojo», como se lo conocía entonces popularmente, se convirtió de la noche a la mañana en objeto del odio público: comenzó a recibir cartas anónimas y su vida se vio varias veces amenazada. Jubilosamente escribió a Engels:

Esto me hace mucho bien después de veinte largos y aburridos años de aislamiento idílico, como el de una rana en una charca. El órgano del gobierno —*The Observer*— hasta me amenaza con una querrela judicial. Que lo intenten, si ello les place. ¡Me burlo de la *canaille*!

El alboroto se disipó, pero el perjuicio hecho a la Internacional fue permanente, pues ella quedó indisolublemente enlazada, para la policía y el público en general, a los desmanes de la Comuna. Asestábase un golpe a la alianza de los dirigentes sindicales ingleses con la Internacional, alianza que de cualquier modo era, según el punto de vista de ellos, enteramente oportunista, basada en su utilidad para promover intereses específicamente sindicales. Por entonces cortejaba asiduamente a los sindicatos el Partido Liberal, que prometía apoyarlos en estas mismas cuestiones. La perspectiva de una pacífica y respetable conquista del poder no los llevaba a desear vincularse a un notorio complot revolucionario; el único fin que perseguían era elevar el nivel de vida y la condición social y política de los hábiles obreros especializados a quienes representaban. No se consideraban un partido político, y si suscribían el programa de la Internacional, ello se debía en parte al grado de elasticidad de sus estatutos, que hábilmente eludían señalar a los miembros fines revolucionarios, pero sobre todo a la vaguedad de sus opiniones políticas. El gobierno no dejó de apreciar este hecho y, al contestar a una circular del gobierno español que pedía la supresión de la Internacional, replicó, por medio del ministro de Asuntos Exteriores, Lord Granville, que en Inglaterra no había peligro alguno de insurrección armada; los miembros ingleses eran hombres pacíficos, únicamente ocupados en negociaciones laborales y no daban al gobierno motivos de aprensión. El propio Marx tenía amarga conciencia de la verdad de esto: hasta Harney y Jones eran preferibles, a sus ojos, a los hombres con quienes ahora debía vérselas, sólidos funcionarios sindicalistas, como Odger, Cremer o Applegarth, que desconfiaban de los extranjeros, no se preocupaban por los sucesos que ocurrían fuera de su país y desestimaban las ideas.

En los años 1870-71 no se celebró ninguna reunión en la Internacional, pero en 1872 el organismo fue convocado en Londres. La propuesta más importante presentada en este Congreso —que la clase trabajadora dejara en lo sucesivo de confiar, para la lucha política, en la ayuda de los partidos burgueses y que formara un partido propio— fue aprobada después de un debate tormentoso gracias a los votos de los delegados ingleses. El nuevo partido político no se constituyó en vida de Marx, pero el Partido Laborista nació en esta reunión, al menos como idea, y puede considerárselo la mayor contribución de Marx a la historia interna de su patria adoptiva. En el mismo Congreso, los delegados ingleses insistieron en el derecho —y lo conquistaron— de formar una organización local separada, en lugar de estar representados como antes por el Consejo General. Esto desagradó y aterró a Marx; tratábase de un gesto de desconfianza, casi de rebelión; al punto sospechó de ciertas maquinaciones por parte de Bakunin, a quien los acontecimientos recientemente ocurridos en Francia habían ensoberbecido, pues sentía que ellos tuvieron por causa directa su influencia personal. Buena parte de París quedó destruida por el fuego

durante la Comuna, y este fuego le parecía un símbolo de su propia vida y una magnífica realización de su paradoja preferida: «También la pasión por la destrucción es una pasión creadora».

Marx no entendía ni deseaba entender la base emocional de los actos y declaraciones de Bakunin: la influencia de aquel «Mahoma sin Corán» representaba una amenaza para el movimiento y, por consiguiente, había de ser destruida.

La Internacional se fundó —escribió en 1871— a fin de reemplazar las sectas socialistas y semisocialistas por una auténtica organización de la clase trabajadora, que la habilite para la lucha... El sectarismo socialista y un verdadero movimiento de la clase trabajadora están en razón inversa el uno respecto del otro. Las sectas tienen derecho a existir sólo mientras la clase trabajadora no esté suficientemente madura para organizarse en un propio movimiento independiente; tan pronto como llega este momento, el sectarismo se torna reaccionario... La historia de la Internacional es una batalla incesante del Consejo General contra los experimentos improvisados y las sectas... Hacia fines de 1868, Bakunin se incorporó a la Internacional con el propósito de crear una Internacional dentro de la Internacional y de encabezarla. Para el señor Bakunin, su propia doctrina (una absurda chapucería compuesta de retazos y fragmentos de opiniones tomadas de Proudhon, Saint-Simon, etc.) era —y continúa siéndolo— algo de importancia secundaria que sólo le sirve como medio de adquirir influencia y poder personales. Pero si Bakunin nada representa como teórico, Bakunin como intrigante ha alcanzado la cima más alta de su profesión... Y en cuanto a su abstención política, todo movimiento en el que la clase trabajadora como tal se enfrenta con las clases gobernantes y ejerce presión sobre ellas desde afuera es, por ello mismo, un movimiento político... pero cuando la organización de los trabajadores no está suficientemente desarrollada para arriesgar una lucha decisiva con el poder político dominante... entonces ha de prepararse para ello por obra de una agitación incesante contra los crímenes y locuras de la clase gobernante. De lo contrario, se convierte en un juguete en las manos de ésta, como lo demostró la revolución de septiembre en Francia y, en cierta medida, los recientes éxitos en Inglaterra de Gladstone y compañía.

Por esta época, Bakunin vivía la última y más extraña fase de su bizarra existencia. Se había rendido al hechizo de Nechayev, joven terrorista ruso cuya audacia y falta de escrúpulos halló irresistibles. Nechayev, que creía en la extorsión y la intimidación como esenciales métodos revolucionarios, justificados por su fin, había escrito una carta anónima al agente del probable editor de la versión rusa de *Das Kapital* (la que había de hacer Bakunin), amenazándolo en términos generales, pero violentos, en el caso de que se obstinara en imponer a los hombres de genio aquel desdichado mamotreto o importunar a Bakunin reclamándole la devolución de la suma entregada en concepto de anticipo. El asustado y enfurecido agente envió la carta a Marx. Es dudoso que la prueba de las intrigas dirigidas por la organización de Bakunin, la Alianza Democrática, haya sido por sí misma suficiente para asegurar su expulsión, pues contaba con muchos amigos personales en el Congreso; pero la investigación por parte del comité de este escándalo y la dramática producción de la carta de Nechayev inclinaron la balanza. Después de largas y tempestuosas sesiones en cuyo transcurso hasta se logró persuadir a los proudhonistas de que ningún partido podía conservar su unidad mientras Bakunin figurara en sus filas, él y sus amigos más íntimos fueron expulsados por una pequeña mayoría.

La proposición siguiente de Marx cayó también como una bomba entre los miembros del Congreso: tratábase de trasladar la sede del Consejo a los Estados Unidos. Todos comprendieron que ello equivalía a la disolución de la Internacional.

Los Estados Unidos no estaban sólo infinitamente alejados de los problemas europeos, sino que también era insignificante el papel que desempeñaban en la Internacional. Los delegados franceses declararon que también cabía trasladarla a la luna. Marx no dio ninguna razón explícita en apoyo de su propuesta, que fue formalmente sometida a la aprobación del Consejo por Engels, si bien el propósito perseguido habrá sido transparente para todos los allí reunidos. Marx no podía operar sin la leal e indiscutida obediencia de por lo menos algunos sectores del organismo que gobernaba; Inglaterra se había separado, y el maestro había pensado en trasladar el Consejo a Bélgica, pero allí también el elemento antimarxista se volvía formidable; en Alemania, el gobierno lo suprimiría; Francia, Suiza y Holanda estaban lejos de inspirar confianza; Italia y España eran baluartes decididamente bakuninistas. Antes que enfrentar una enconada lucha, que en el mejor de los casos finalizaría con una victoria a lo Pirro y destruiría toda esperanza de lograr una unidad proletaria por muchas generaciones, Marx decidió, después de asegurarse de que no caería en manos de los bakuninistas, permitir que la Internacional expirara en paz.

Sus críticos manifiestan que Marx juzgaba el mérito de todas las asambleas socialistas únicamente por el grado en que a él le estaba permitido dominarlas; y por cierto que él mismo y Engels formularon esta ecuación, y del modo más automático; ni uno ni otro mostraron jamás ningún indicio de comprender la desconcertada indignación que semejante conducta excitaba en vastos sectores de sus adeptos. Marx asistió al Congreso de La Haya y su prestigio era tal que, a pesar de una violenta oposición, el Congreso acabó por votar su propia extinción virtual por una leve mayoría. Sus reuniones posteriores fueron parodias, hasta que finalmente expiró en Filadelfia en 1876. La Internacional se reconstituyó, sí, trece años después, pero entonces —y era éste un período en que crecía rápidamente la actividad socialista en todos los países— su carácter fue muy diferente. A pesar de sus aspiraciones explícitamente revolucionarias, era más parlamentaria, más respetable, más optimista, esencialmente conciliadora, y llegaba a abrazar la creencia en la inevitabilidad de la evolución gradual de la sociedad capitalista hacia un moderado socialismo, por obra de una presión desde abajo persistente, pero pacífica.

CAPÍTULO 10

LOS ÚLTIMOS AÑOS

Observé (a Marx) que a medida que envejecía me volvía más tolerante. «¿Es cierto eso —decía—, es cierto eso?»

H. M. HYNDMAN, *Crónica de una vida aventurera*

El duelo con Bakunin es el último episodio público de la vida de Marx. La revolución parecía muerta en todas partes, si bien sus rescoldos brillaban débilmente en Rusia y España. La reacción triunfaba una vez más, de modo más moderado, por cierto, que en los días de su juventud, dispuesta como estaba a hacer definidas concesiones al adversario, pero parecía poseer por esa misma razón mayor estabilidad. La conquista pacífica del poder político y económico parecía la mejor esperanza de emancipación de los trabajadores. El prestigio de los discípulos de Lassalle aumentaba constantemente en Alemania, y Liebknecht, que representaba la oposición marxista ahora que ya no existía la Internacional, se inclinó a pactar con ellos a fin de constituir un único partido. Estaba persuadido de que, al vivir en la misma Alemania, comprendía mejor las exigencias tácticas que Marx y Engels, que continuaban viviendo en Inglaterra y no querían saber de ninguna transacción. Ambos partidos celebraron al fin una conferencia en Gotha, en 1875, y constituyeron una alianza; los dirigentes de ambas fracciones redactaron un programa común que, naturalmente, fue sometido a la aprobación de Marx. Éste no dejó dudas sobre la impresión que le produjo.

Instantáneamente lanzó un virulento ataque contra Liebknecht, que se hallaba en Berlín, y pidió a Engels que también escribiera con similar violencia. Marx acusó a sus discípulos de extraviarse con el empleo de la equívoca y vaga terminología heredada de Lassalle y de los «verdaderos socialistas», salpicada de nebulosas frases liberales, que él había pasado la mitad de su vida denunciando y eliminando. El mismo programa le parecía estar imbuido de un espíritu de transacción —especialmente por la aceptación de la permanente compatibilidad con el socialismo de su peor enemigo, el Estado—, y reposar en la creencia en la posibilidad de que cabe alcanzar la justicia social mediante una agitación pacífica enderezada a la consecución de fines tan triviales como la «justa» remuneración del trabajo y la abolición de la ley de herencia, proudhonistas y saintsimonianos remedios éstos para este o aquel abuso, destinados a apuntalar el estado y el sistema capitalista antes que

apresurar su derrumbe. Bajo la forma de iracundas notas marginales, expresó por última vez su concepción de lo que debía ser el programa de un partido socialista militante. El leal Liebknecht recibió esto, como todo lo que llegaba de Londres, mansa y hasta reverentemente, pero no hizo caso alguno de las advertencias de Marx. La alianza continuó y creció con fuerza. Dos años después, Engels, a quien la capacidad política de Liebknecht merecía una opinión aún más baja que a Marx, volvió a atacarlo ásperamente. En esta ocasión la causa fue la aparición, en las páginas del órgano oficial del Partido Socialdemócrata alemán, de artículos de un tal Eugen Dühring (y de otros en apoyo de éste), profesor de economía en la Universidad de Berlín, hombre de ideas radicales, violentamente anticapitalistas, pero apenas socialistas, que estaba adquiriendo creciente influencia en las filas del partido alemán. Contra él Engels publicó su obra más extensa y comprensiva, la última escrita en colaboración con Marx; contenía una autorizada versión del punto de vista materialista de la historia, expuesta con la prosa áspera, vigorosa y lúcida que Engels escribía con gran facilidad. El *Anti-Dühring*, como hubo de titularse, es un ataque al materialismo positivista y no dialéctico, que por entonces ganaba adeptos entre los escritores científicos y los periodistas, y que sostenía que cabe interpretar todos los fenómenos naturales en términos del movimiento de la materia en el espacio; el *Anti-Dühring* opone a esta concepción la de que el principio dialéctico opera universalmente, mucho más allá de las categorías de la historia humana, en los reinos de la biología, la física y la matemática. Engels era un hombre versátil, había leído mucho y adquirido por propia cuenta algunos conocimientos rudimentarios de tales temas, pero sus discusiones de éstos no son esclarecedoras. En particular, el intento extremadamente ambicioso de describir la fuerza operante de la tríada de la dialéctica hegeliana en la regla matemática, según la cual el producto de dos cantidades negativas es positivo, llegó a ser fuente de no poco desconcierto para los marxistas posteriores, que se vieron empeñados en la imposible tarea de defender una opinión excéntrica, que no se vinculaba con nada que el propio Marx hubiera afirmado en sus escritos publicados. La física y la matemática marxistas de nuestros días constituyen temas que, como la física cartesiana, forman un peculiar y aislado coto en el desarrollo de un gran movimiento intelectual, y revisten interés como curiosidades antes que interés científico. Y, lo que es más importante, la versión de Engels de la concepción materialista de la historia, cuando desarrolla fielmente el ataque de Marx a la historiografía liberal o idealista, es mucho más mecanicista y crudamente determinista que la mayor parte de los escritos de Marx sobre el tema, especialmente los de los primeros años. En esto siguieron a Engels, acaso porque escribía con tanta claridad, la abrumadora mayoría de escritores marxistas, encabezados por Kautski y Plejánov, por más de medio siglo. Tal vez cuando Marx declaró (estaba pensando en sus discípulos franceses) hacia el fin de su vida que, fuera él lo que fuese, desde luego no era marxista, tenía presentes tales popularizaciones. Los capítulos mejores son los que luego volvieron a imprimirse como folleto bajo el título de *Del*

socialismo utópico al socialismo científico. Estas páginas son de lo mejor de Engels y ofrecen una explicación en cierto modo darwiniana del crecimiento del marxismo desde sus orígenes en el idealismo alemán, la teoría política francesa y la ciencia económica inglesa. Trátase de la mejor apreciación autobiográfica breve del marxismo por parte de uno de sus creadores, y ha tenido decisiva influencia sobre el socialismo ruso y alemán.

El ataque al Programa de Gotha fue la última intervención violenta de Marx en cuestiones del partido. Durante el resto de su vida no se produjo ninguna crisis similar y consagró así sus últimos años a estudios teóricos y vanos intentos de curar sus dolencias. Se había mudado desde Kentish Town primero a una y luego a otra casa de Haverstock, no lejos de donde vivía Engels, quien había vendido a su socio la parte que le correspondía en el negocio familiar y se había instalado en Londres en una amplia y cómoda casa de St. Johns Wood. Uno o dos años antes había fijado una anualidad permanente a Marx, la cual, si bien modesta, permitió al maestro proseguir en paz su obra. Se veían casi todos los días y juntos mantenían una inmensa correspondencia con socialistas de todos los países, muchos de los cuales comenzaron a mirarlos con respeto y veneración crecientes. Marx era por entonces, sin disputa, la suprema autoridad moral e intelectual del socialismo internacional. Lassalle y Proudhon habían muerto en la década de 1860 y Bakunin en 1876. La muerte de su último gran enemigo no provocó en Marx ningún comentario público, acaso porque la áspera nota necrológica sobre Proudhon que publicara en un diario alemán había levantado una oleada de indignación entre los socialistas franceses, y creyó más estratégico permanecer silencioso. Sus sentimientos hacia sus adversarios, vivos o muertos, no se habían modificado, pero era físicamente menos capaz de realizar las activas campañas de su juventud y edad madura; el exceso de trabajo y una vida de pobreza habían acabado por minar su fuerza vital; estaba cansado, a menudo enfermo, y comenzó a preocuparse por su salud. Todos los años, generalmente acompañado de su hija menor, Eleanor, visitaba algún balneario inglés o alguna terma de Bohemia, donde ocasionalmente se encontraba con viejos amigos y seguidores, que a veces llevaban consigo a jóvenes historiadores o economistas ansiosos de conocer al celebrado revolucionario.

Raramente hablaba de sí mismo o de su vida, y nunca de su origen. Ni él ni Engels mencionan jamás que era judío. Hay, como mucho, dos referencias tangenciales a este hecho en los escritos de Marx. Las referencias a individuos judíos, particularmente en sus cartas a Engels, eran en cierto modo virulentas; su origen era para él evidentemente un estigma personal y se sentía incapaz de evitar señalarlo en otros; cuando niega la importancia de las filiaciones nacionales o religiosas y cuando subraya el carácter internacional del proletariado, su tono adquiere una peculiar aspereza. Su impaciencia e irritación crecieron con la vejez y puso cuidado en evitar la sociedad de hombres que lo aburrían o lo fastidiaban con sus opiniones. Se tornó cada vez más difícil en sus relaciones personales; cortó todo contacto con uno de sus

más viejos amigos, el poeta Freiligrath, después de las patrióticas odas de éste en 1870; insultó deliberadamente a su devoto adepto Kugelmann, un médico alemán, a quien había escrito algunas de sus cartas más interesantes, porque el último insistió en unírsele en Karlsbad después que él hubiera manifestado claramente que no deseaba compañía. Por otro lado, cuando se lo trataba con tacto, su conducta podía ser amistosa y hasta gentil, particularmente con los jóvenes revolucionarios y periodistas radicales que acudían a Londres en número siempre creciente a fin de rendir tributo a los dos ancianos. Estos peregrinos eran cortésmente recibidos en su casa y, a través de ellos, Marx establecía contacto con sus seguidores de otros países, con quienes no había tenido relaciones anteriores, sobre todo de Rusia, donde un movimiento revolucionario y vigoroso y bien disciplinado había al fin echado raíces. Sus escritos económicos, y en particular *Das Kapital*, tuvieron mayor éxito en Rusia que en cualquier otro país; allí la censura —de modo por lo demás sobradamente irónico— permitió su publicación, sosteniendo que «si bien la tendencia del libro es acentuadamente socialista... no está escrito en estilo popular... y no ha de encontrar muchos lectores entre el público». Las reseñas que de él aparecieron en la prensa rusa fueron más favorables y más inteligentes que cualesquiera otras, hecho que lo sorprendió y lo contentó e hizo mucho por trocar su actitud de menosprecio hacia «los destripaterrones rusos» en admiración hacia la nueva generación de austeros e intrépidos revolucionarios, a quienes sus propios escritos tanto habían contribuido a educar.

La historia del marxismo en Rusia no se parece a su historia en cualquier otro país. Al paso que en Alemania y en Francia —cosa que no ocurrió con otras formas de positivismo y materialismo— fue primariamente un movimiento proletario que señaló un cambio brusco de sentimientos, vueltos contra la ineficacia del idealismo liberal de la burguesía en la primera mitad del siglo, y representó una suerte de realismo degradado, en Rusia, donde el proletariado era aún débil e insignificante si se lo compara con los niveles que habían alcanzado en Occidente, no sólo los apóstoles del marxismo, sino la mayoría de los que a él se convirtieron eran intelectuales de la clase media para quienes vino a ser una especie de romanticismo, una tardía forma de pasión democrática. Creció durante el apogeo del movimiento populista, que predicaba la necesidad de una identificación personal con el pueblo y sus necesidades materiales, a fin de comprenderlo, educarlo y elevar su nivel intelectual y social, de modo que iba al par dirigido contra el reaccionario partido antioccidental con su mística fe en la autocracia, la Iglesia ortodoxa y el genio eslavo, por un lado, y el moderado liberalismo socialista agrario de los prooccidentales como Turguenev y Herzen, por el otro.

Era ésta la época en que los jóvenes de buena familia de Moscú y San Petersburgo, notablemente los «penitentes» jóvenes nobles y terratenientes, acosados por un sentimiento de culpabilidad social, dejaron de lado carrera y posición para sumirse en el estudio de la condición de los campesinos y obreros fabriles, y fueron a

vivir entre ellos con el mismo noble fervor con que sus padres y abuelos habían seguido a Bakunin y a los decembristas. El materialismo histórico y político, que ponía énfasis en la realidad económica, completa, tangible, a la que se consideraba base de la vida individual y social, en la crítica de las instituciones y de las acciones individuales en términos de su relación con el bienestar material de las masas populares (así como de su influencia sobre éste), en el odio y la burla del arte o la vida perseguidos por sí mismos y aislados en una torre de marfil de los padecimientos del mundo, fue predicado con generosa pasión: «Un par de botas es algo más importante que todos los dramas de Shakespeare», dijo un celebrado materialista radical, que expresó un estado anímico general. En estos hombres el marxismo produjo un sentimiento de liberación de las dudas y confusiones, al ofrecerles por vez primera una exposición sistemática de la naturaleza y leyes del desarrollo de la sociedad en términos claros, materiales; su misma llaneza parecía sana y lúcida después del nacionalismo romántico de los esclavófilos y del misterio y la grandeza del idealismo hegeliano, y, finalmente, el fracaso en la práctica del populismo revolucionario. Este efecto general se asemejaba al sentimiento que infundió al propio Marx, cuarenta años antes, la lectura de Feuerbach: provocó el mismo sentido de finalidad y de posibilidades ilimitadas de acción sobre su base. Rusia no había experimentado los horrores de 1849 y su desarrollo iba muy rezagado comparado con el de Occidente: sus problemas de las décadas de 1870 y de 1880 se asemejaban en muchos aspectos a los que había afrontado el resto de Europa medio siglo antes. Los radicales rusos leyeron el *Manifiesto comunista* y los pasajes declamatorios de *Das Kapital* con la exultación con que se había leído a Rousseau en el siglo anterior. Hallaron allí mucho que podía aplicarse excepcionalmente bien a su propia condición: en parte alguna era tan cierto como en Rusia, que «tanto en la agricultura como en la manufactura la transformación capitalista del proceso de producción significa el martirio del productor; el instrumento de trabajo se convierte en medio de subyugar, explotar y empobrecer al trabajador; la combinación y organización sociales del proceso de trabajo funciona como un complicado método para aplastar la vitalidad individual del trabajador, su libertad y su independencia». Sólo en Rusia el método, particularmente después que la liberación de los siervos hubiera ampliado enormemente el mercado de mano de obra, no era complicado, sino simple.

Para sorpresa suya, Marx halló que la nación contra la que había escrito y hablado a lo largo de treinta años le proporcionaba los más intrépidos e inteligentes de sus discípulos. Los recibió cálidamente en su casa de Londres y mantuvo una correspondencia regular con Danielson, su traductor, y Sieber, uno de los economistas académicos rusos más capaces. Los análisis de Marx versaban principalmente acerca de las sociedades industriales; Rusia era un estado agrario y cualquier intento de aplicación directa de una doctrina concebida para una serie de condiciones, a otra realidad, estaba destinada a llevar a errores de teoría y de práctica. Le llegaron cartas de Danielson, así como de los exilados rusos Lavrov y Vera Zasulich, residentes en

países europeos, en las que se le rogaba estudiar los problemas específicos que presentaba la organización peculiar de los campesinos rusos en comunas primitivas, que poseían tierra en común, y, en particular, que enunciara su opinión sobre las proposiciones derivadas de Herzen y Bakunin —en general aceptadas por los radicales rusos—, las cuales afirmaban que era posible una transición directa de aquellas comunas primitivas a un comunismo desarrollado, sin que fuera necesario pasar por los estadios intermedios del industrialismo y la urbanización, como había acaecido en Occidente. Marx, que antes había considerado tales hipótesis con menosprecio considerando que dimanaban de la idealización sentimental eslavófila de los campesinos, disfrazada de radicalismo —y combinada con la infantil creencia de que «cabía burlar la dialéctica mediante un salto audaz con el que se evitaran los estadios naturales de la evolución o se suprimiera mediante decretos», quedó ahora suficientemente impresionado por la inteligencia, seriedad y, sobre todo, el socialismo fanático y devoto de la nueva generación de revolucionarios rusos para volver a examinar el problema. Para ello comenzó por aprender ruso; al cabo de seis meses lo dominaba lo bastante para leer obras sociológicas^[15] e informes gubernamentales que sus amigos lograron hacer llegar a Londres. Engels miraba esta nueva alianza con cierto disgusto, pues lo cierto es que cuanto ocurría al este del Elba le inspiraba incurable aversión, y por lo demás sospechaba que Marx se inventaba una nueva tarea a fin de ocultarse a sí mismo su reluctancia, debida a puro cansancio físico, a completar la redacción de *Das Kapital*. Después de abrirse penosamente camino a través de una inmensa maraña de material estadístico e histórico, Marx hizo considerables concesiones doctrinarias. Admitió^[16] que si una revolución en Rusia había de ser la señal de un levantamiento común de todo el proletariado europeo, era concebible y hasta probable que el comunismo se basara en Rusia directamente en la propiedad semifeudal comunal de la tierra por parte de la aldea, tal como por entonces existía. Pero ello no podía acaecer si el capitalismo continuaba subsistiendo entre sus vecinos más cercanos, puesto que tal cosa forzaría inevitablemente a Rusia a recorrer, para defenderse económicamente, el camino ya hecho por los países más avanzados de Occidente.

Empero, los rusos no eran los únicos que rendían homenaje a los exilados de Londres. Jóvenes dirigentes del Partido Democrático Social alemán, recientemente unificado, como Bebel, Bernstein, Kautsky, le visitaban y le consultaban sobre todas las cuestiones importantes. Sus dos hijas mayores se habían casado con socialistas franceses y le mantenían en contacto con los países latinos. El fundador de la Social Democracia francesa, Jules Guesde, le sometió el programa de su partido, y el maestro lo revisó de punta a cabo, introduciendo en él importantes reformas. El marxismo comenzó a desalojar en Italia y Suiza al anarquismo bakuninista. De los Estados Unidos arribaban alentadoras noticias, pero las mejores llegaron de Alemania, donde el voto socialista, a pesar de las leyes antisocialistas de Bismarck, aumentaba con prodigiosa rapidez. La única nación europea importante que

continuaba manteniéndose apartada, virtualmente impermeable a su enseñanza, era aquélla en la que él vivía y de la que hablaba como de su segunda patria.

En Inglaterra —escribió— la prolongada prosperidad desmoralizó a los obreros... la aspiración última de este país —el más burgués de todos— pareció ser la instauración de una aristocracia burguesa y de un proletariado burgués junto a la burguesía... la energía revolucionaria de los trabajadores ingleses se ha diluido... ha de pasar mucho tiempo antes de que se curen de la contaminación burguesa... les falta por entero el brío de los viejos artistas.

No tenía amigos íntimos ingleses, si bien había conocido a Ernest Jones, trabajaba con buen número de dirigentes laborales, recibía la visita de radicales como Belfort Bax, Crompton, Butler-Johnstone y Ray Lankester, y hasta aceptó una invitación que le hiciera, para unirse a su círculo, el miembro de la clase gobernante sir Mountstuart Elphinstone Grant-Duff, representante independiente en el Parlamento, y su amigo el editor Leonardo Montefiore. Pero tales reuniones rozaban apenas la superficie de su vida. En sus últimos años sí se dejó cortejar, por breve período, por H. M. Hyndman, fundador de la Federación Social Democrática, que hizo mucho por difundir el marxismo en Inglaterra. Hyndman era un individuo expansivo, llano y agradable, auténtico radical por temperamento, entretenido y brillante conversador y vivaz escritor de temas políticos y económicos. Como alegre aficionado, le placía conocer a hombres de genio, y, como sus gustos no eran muy discriminados, abandonó a Mazzini por Marx. Así describe a éste en sus memorias:

La primera impresión que tuve de Marx fue la de un anciano poderoso, hirsuto, bravío, dispuesto — para no decir ansioso de ello— a entrar en batalla, y más bien receloso de que lo atacaran; sin embargo, nos recibió con cordialidad... cuando habló con fiera indignación de la política del Partido Liberal, especialmente en lo tocante a Irlanda, las cejas del viejo guerrero se fruncieron, la ancha, poderosa nariz y el rostro mostraron obvios signos de pasión y se lanzó a una vigorosa denuncia que exhibió tanto el ardor de su temperamento como un maravilloso dominio de nuestra lengua. El contraste entre sus maneras y su lenguaje cuando estaba así profundamente excitado por la cólera, y su actitud cuando enunciaba opiniones acerca de los sucesos económicos de aquel período, era muy acentuado. Del papel de profeta y violento denunciador pasaba a desempeñar, sin esfuerzo aparente, el de calmo filósofo, y sentí que habían de pasar muchos años antes de que yo dejara de ser un estudiante en presencia de un maestro.

La sinceridad de Hyndman, su candor, sus maneras afables y encantadoras y, sobre todo, la franca admiración que le inspiraba Marx, a quien llamaba, con típica ineptitud, el «Aristóteles del siglo XIX», determinaron que el último lo tratara durante algunos meses con acentuada cordialidad e indulgencia. Causa de la inevitable ruptura fue el libro de Hyndman *Inglaterra para todos*, meritoria, si no muy rigurosa, exposición del marxismo en inglés. Pero no reconoció la deuda que tenía con Marx y ni siquiera lo nombró, hecho que Hyndman procuró torpemente explicarle, diciendo que «a los ingleses no les agrada que les enseñen los extranjeros, y su nombre es aquí muy detestado...». Esto fue suficiente. Marx habló violentamente de plagio (y antes había puesto en la picota a Lassalle por mucho menos); por añadidura, no tenía deseo alguno de verse asociado a las confusas ideas de Hyndman. Rompió al punto las relaciones con el último vínculo que le unía al socialismo inglés.

Su modo de vida apenas había cambiado. Se levantaba a las siete, bebía varias tazas de café solo y luego se retiraba a su gabinete de trabajo, donde leía y escribía hasta las dos de la tarde. Después de despachar deprisa la comida, trabajaba nuevamente hasta la hora de la cena, que hacía con su familia. Luego daba un paseo por Hampstead Heath, o volvía a su gabinete, donde trabajaba hasta las dos o tres de la mañana. Su yerno Paul Lafargue dejó una descripción de su cuarto:

Quedaba en el primer piso y recibía luz por una ancha ventana que se abría al parque. La chimenea estaba frente a la ventana y la flanqueaban anaqueles sobre los cuales se apilaban, hasta el techo, paquetes de diarios y manuscritos. A un lado de la ventana había dos mesas, igualmente cargadas con papeles de toda índole, diarios y libros. En el centro del cuarto había una pequeña mesa de escribir y un silloncito. Entre este sillón y uno de los anaqueles se veía un sofá de cuero en el que Marx se tendía ocasionalmente para descansar. Sobre la repisa de la chimenea había más libros diseminados entre cigarros, cajas de cerillas, potes de tabaco, pisapapeles y fotografías: las de sus hijas, su mujer, Engels, Wilhelm Wolff... No permitía que nadie pusiera orden en sus libros y papeles... pero inmediatamente encontraba el libro o manuscrito que deseaba. Cuando conversaba, solía detenerse un momento para mostrar en un libro el pasaje pertinente o buscar una referencia... Desdeñaba las apariencias cuando acomodaba los libros. Los volúmenes en cuarto o en octavo y los folletos estaban amontonados desordenadamente, según su tamaño y forma. Le inspiraban poco respeto su formato o encuadernación, la calidad del papel o la belleza de la tipografía; volvía las esquinas de las páginas, subrayaba libremente y escribía en los márgenes. En verdad, no anotaba los libros, pero no podía evitar poner un signo de interrogación o de admiración cuando el autor iba demasiado lejos. Todos los años releía sus anotaciones y subrayaba pasajes para refrescar la memoria... que era vigorosa y segura: la había adiestrado conforme al método de Hegel de aprender de memoria versos en una lengua extranjera.

Dedicaba los domingos a sus hijos, y cuando éstos crecieron y se casaron, a sus nietos. Toda la familia tenía apodos; los de sus hijas eran *Qui-Qui*, *Quo-Quo* y *Tussy*; el de su mujer, *Móhme*; él mismo era conocido como el *Moro* o *Viejo Nick*, a causa de su tez oscura y apariencia siniestra. Las relaciones con su familia fueron siempre — inclusive con la difícil Eleanor— cálidamente afectuosas. El sociólogo ruso Kovalevsky, que solía visitarlo en los últimos años, quedó agradablemente sorprendido por su urbanidad.

Habitualmente se describe a Marx —escribió muchos años después— como a un hombre sombrío y arrogante que rechazaba de plano toda la ciencia y la cultura burguesa. En realidad, era un caballero anglogermánico bien educado y muy cultivado, un hombre cuya última relación con Heine había desarrollado en él una vena de sátira jovial, un hombre que rebosaba de la alegría de vivir gracias al hecho de que su posición personal era extremadamente cómoda.

Este retrato que nos pinta a Marx como dueño de casa alegre e ingenioso expresa por lo menos, aunque no sea del todo convincente, el contraste con los primeros años que vivió en el arrabal de Soho. Sus principales placeres eran leer y caminar. Le agradaba la poesía y sabía de memoria largos pasajes de Dante, Esquilo y Shakespeare. Su admiración por Shakespeare era ilimitada y la había contagiado a toda la familia: se le leía en voz alta, se le representaba y se le discutía constantemente. Cualquier cosa que hiciera Marx, la hacía metódicamente. Al darse cuenta, cuando llegó a Inglaterra, de que su inglés era inadecuado, se propuso mejorarlo confeccionando una lista de giros de frases de Shakespeare, que luego

aprendió de memoria. De modo semejante, habiendo aprendido el ruso, leía las obras de Gogol y Pushkin, subrayando cuidadosamente las palabras cuyo significado ignoraba. Poseía un gusto literario alemán, adquirido en su juventud y desarrollado leyendo y releendo sus obras favoritas. Para distraerse, leía a Dumas padre, Scott o ligeras novelas francesas del día; admiraba prodigiosamente a Balzac y consideraba que había hecho en sus novelas el análisis más agudo de la sociedad burguesa de su tiempo; declaraba que muchos de sus caracteres no habían llegado a plena madurez hasta después de la muerte de su creador, en las décadas de 1860 y 1870. Había tenido la intención de escribir un estudio sobre Balzac como analista social, pero nunca lo hizo. (En vista de la calidad del único trabajo suyo de crítica literaria —el que trata de Eugène Sue—, la pérdida no es de lamentar). A pesar de todo su amor por la lectura, su gusto literario era, en términos generales, vulgar. Nada hay que indique que le agradaran la pintura o la música; su pasión por los libros era excluyente.

Siempre había leído mucho, pero hacia el fin de su vida su apetito creció hasta el punto de que estorbaba su obra creadora. En sus diez últimos años comenzó a adquirir nuevas lenguas: así, intentó aprender el turco, con el ostensible propósito de estudiar las condiciones agrarias de aquel país; como viejo urquhartista, cifraba esperanzas en los campesinos turcos, que acaso se erigieran en una fuerza destructora, democratizante, en el Cercano Oriente. Y como su bibliomanía creciera, los temores de Engels se vieron confirmados; fue escribiendo cada vez menos y abandonó todo intento de poner orden en la caótica montaña de notas manuscritas en la que se basaron el segundo y el tercer volúmenes de *Das Kapital*, editados por Engels, y los estudios suplementarios que formaron el cuarto volumen, editado por Kautsky. Son muy enjundiosos y en modo alguno inferiores al primer volumen, que se convirtió en un clásico.

Físicamente, declinaba con rapidez. En 1881, Jenny Marx murió de cáncer, después de una larga y penosa dolencia. «Con ella, también ha muerto el Moro», dijo Engels a su hija predilecta, Eleanor. Marx vivió dos años más, manteniendo siempre una voluminosa correspondencia con italianos, españoles, rusos, pero sus fuerzas se habían extinguido virtualmente. En 1882 y después de un invierno particularmente crudo, su médico lo envió a Argel a fin de que se repusiera. Llegó allí con una aguda pleuresía, que había contraído en el viaje. Pasó un mes en Africa del Norte, donde reinaba un clima insólitamente frío y húmedo, y regresó a Europa enfermo y agotado. Después de algunas semanas de vano errar por las ciudades de la Riviera francesa en busca del sol, fuese a París, donde permaneció algún tiempo con su hija mayor Jenny Longuet. Poco después de regresar a Londres recibió la noticia de la súbita muerte de ésta. Nunca se recobró del todo de tal golpe; cayó enfermo el año siguiente, se le desarrolló un absceso en el pulmón y el 14 de marzo de 1883 murió mientras dormía en su gabinete, sentado en un sillón. Fue sepultado junto a su mujer en el cementerio de Highgate. No eran muchos los presentes: miembros de su familia, unos pocos

amigos personales y representantes de los obreros de varios países. Engels pronunció una digna y conmovedora oración fúnebre, en la que habló de sus relaciones y su carácter:

Marx era, ante todo, un revolucionario. Cooperar, de éste o del otro modo, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones políticas creadas por ella, contribuir a la emancipación del proletariado moderno, a quien él había infundido por primera vez la conciencia de su propia situación y de sus necesidades, la conciencia de las condiciones de su emancipación: tal era la verdadera misión de su vida. La lucha era su elemento. Y luchó con una pasión, una tenacidad y un éxito como pocos... Por eso, Marx era el hombre más odiado y más calumniado de su tiempo... Y ha muerto venerado, querido, llorado por millones de obreros de la causa revolucionaria, como él, diseminados por toda Europa y América, desde las minas de Siberia hasta California... Su nombre vivirá a través de los siglos, y con él su obra.

Su muerte pasó casi inadvertida para el público; *The Times* publicó, sí, una breve e inadecuada nota necrológica, pero ésta, aunque murió en Londres, apareció como un mensaje del corresponsal en París, quien informaba sobre lo que había leído en la prensa socialista francesa. Después de su muerte, la fama de Marx creció constantemente, a medida que los efectos revolucionarios de su enseñanza se hacían cada vez más visibles. Como individuo, nunca fascinó la imaginación del público o de los biógrafos profesionales, como lo hicieron sus contemporáneos más sensibles o más románticos; y, en realidad, Carlyle, Mili, Herzen, eran figuras más trágicas, atormentadas por conflictos intelectuales y morales que Marx no sintió ni comprendió, y estaban mucho más profundamente afectadas por el *malaise* de su generación. Dejaron de ésta un cuadro más amargo y minucioso, mejor escrito y más vivido que todo cuanto podamos encontrar en los escritos, públicos o privados, tanto de Marx como de Engels. Marx luchó contra la mezquina y cínica sociedad de su tiempo, que, según le parecía, vulgarizaba y degradaba cualquier relación humana, con odio no menos profundo. Pero su espíritu estaba hecho de un tejido más fuerte y crudo; era insensible, estaba dotado de una poderosa voluntad y sólo tenía confianza en sí mismo. No estaba en su mano suprimir las causas de su propia infelicidad, que eran la pobreza, la enfermedad y el triunfo del enemigo. Su vida interior parece tranquila, falta de complicaciones y confiada. Veía el mundo en simples términos de blanco y negro; los que no estaban con él, estaban contra él. Sabía de qué lado estaba, empleó la vida en luchar por una causa y sabía que ésta había de vencer finalmente. Aquellas crisis de fe que se verifican en la vida de sus amigos de espíritu más sutil — el penoso autoexamen de hombres como Hess o Heine— no hallaban en él simpatía. Quizá las consideraba otros tantos indicios de degeneración burguesa, que tomaba la forma de una mórbida atención a estados emocionales privados o, lo que es aún peor, que explotaba el desasosiego social con fines personales o artísticos, frivolidad e irresponsable, reprensible complacencia en sí mismos de hombres ante cuyos ojos se libraba la más grande de las batallas de la historia humana. Esta intransigente severidad para con el sentimiento personal, así como la insistencia casi religiosa en una disciplina de autosacrificio, fueron heredadas por sus sucesores e imitadas por

sus enemigos de todos los países. Distinguen a sus verdaderos descendientes entre los que lo siguen, y, a sus adversarios, del liberalismo tolerante en todas las esferas.

Otros antes que él habían predicado la guerra de clases, pero fue él quien concibió y puso airoosamente en práctica un plan destinado a consumir la organización política de una clase que luche únicamente por sus intereses como clase, y con ello transformó enteramente el carácter de los partidos políticos y de la guerra política. Sin embargo, aparecía a sus propios ojos y a los de sus contemporáneos principalmente como un teórico de la economía. Las premisas clásicas en que reposan sus doctrinas económicas y su desarrollo de las mismas, se han discutido con posterioridad como un punto de vista entre otros, menospreciado por algunos por superado o revitalizado y defendido por otros. Sin embargo, no puede decirse que hayan ocupado el centro de la discusión de la teoría económica en momento alguno. La doctrina que ha ejercido una influencia más decisiva y perdurable que cualquier otro sistema de ideas de la modernidad sobre la opinión y la acción es su teoría de la evolución y estructura de la sociedad capitalista, de la que en parte alguna ofreció una exposición detallada. Esta teoría, al afirmar que la más importante pregunta que ha de formularse respecto de cualquier fenómeno concierne a la relación en que éste se halla con la estructura económica, esto es, a las relaciones del poder económico, de cuya estructura social ella es una expresión, ha creado nuevas herramientas de crítica e investigación, cuyo empleo modificó la naturaleza y dirección de las ciencias sociales en nuestra generación. Todas aquellas cuyo trabajo se funda en la observación social han quedado necesariamente afectadas. No sólo las clases en pugna, los grupos, los movimientos opuestos y sus dirigentes en cada país, sino también los historiadores y sociólogos, los psicólogos y los estudiosos de la política, los críticos y los artistas creadores, en la medida en que intenten analizar la cualidad cambiante de la vida de su sociedad, deben la forma de sus ideas, en gran parte, a la obra de Karl Marx. Ha pasado más de medio siglo desde la formulación final de la doctrina, y durante estos años ha recibido más de lo que merecía en cuanto a alabanzas y censuras. La exageración y la excesiva simplificación de sus principios capitales contribuyeron no poco a oscurecer su significado, y muchos errores (por decirlo de forma suave) teóricos y prácticos se cometieron en su nombre. No obstante, su efecto fue, y continúa siéndolo, revolucionario.

Marx erigió el sistema para refutar la proposición de que las ideas determinan decisivamente el curso de la historia, pero la misma extensión de su influencia sobre los asuntos humanos debilitó la fuerza de sus tesis. Pues al alterar la opinión hasta entonces dominante de la relación del individuo con su contorno y con sus semejantes, alteró palpablemente esa misma relación; y, en consecuencia, constituye la más poderosa de las fuerzas intelectuales que hoy transforma permanentemente los modos en que los hombres obran y piensan.

GUÍA PARA SEGUIR LEYENDO^[17]

Para esta nueva edición he actualizado y aligerado la bibliografía más extensa que apareció en la edición de 1978. Esta nueva lista se agrupa en grandes compilaciones, pequeñas compilaciones, trabajos individuales, biografía y recuerdos y estudios críticos.

Grandes compilaciones

Obras de Marx y Engels (citadas como *OME*, Barcelona: Grijalbo). Edición iniciada en 1976 y dirigida por el fallecido Manuel Sacristán. Sólo han aparecido parte de los sesenta y ocho volúmenes previstos.

Marx-Engels Gesamtausgabe (Berlín: Dietz Verlag). Iniciada en 1972 bajo el patrocinio soviético y germano oriental, esta serie significa la publicación definitiva de todos los materiales de Marx y Engels en su lengua original (que no es necesariamente el alemán). El plan original preveía aproximadamente cien volúmenes en cuatro series que cubrirían (1) las obras publicadas distintas de *Das Kapital*, (2) todos los materiales publicados e inéditos de tema «económico», (3) toda la correspondencia, incluyendo cartas de terceras personas, y (4) todos los cuadernos y materiales misceláneos. Desde 1990 el futuro de las series está garantizado a través de la Fundación Internacional Marx-Engels de Amsterdam.

Pequeñas compilaciones

Marx. Antología, edición de Jacobo Muñoz (Barcelona: Península, 1988). Se trata de una selección de fragmentos de la obra de Marx agrupados por temas. Antología muy personal, pero sugerente, y desde luego muy alejada en su concepción de las tradicionales *Obras escogidas de Marx y Engels* (Moscú: Progreso, sin fecha de ed.).

Esta última aún mantiene la virtud de reunir en un solo volumen las obras más representativas del Marx clásico.

Trabajos individuales

Marx y Engels, *El manifiesto comunista*, ed. de E. J. Hobsbawm en el ciento cincuenta aniversario de la publicación de su obra más popular (Barcelona: Crítica, 1998). Se trata de una edición bilingüe alemán-castellano, que incluye una introducción del editor y, como apéndice, todos los prólogos escritos por Marx a las distintas ediciones del texto.

Marx, *Manuscritos. Economía y filosofía* (Madrid: Alianza Editorial, 1968). Los escritos más filosóficos de Marx, precedidos por una introducción de F. Rubio.

Marx, *Cuadernos de París. (Notas de lectura de 1844)* (México: Era, 1974). Con introducción del reputado teórico marxista hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez.

Marx, *Contribución a la crítica de la economía política* (Madrid: Comunicación, 1970).

Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* (Madrid: Siglo XXI, 1972).

Marx y Engels, *La ideología alemana* (Barcelona: Grijalbo, 1970).

Marx, *El Capital. (Crítica de la Economía Política)* (México: FCE, 1968). Traducción de W. Roces.

Biografía y recuerdos

D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (Londres: MacMillan, 1973). La investigación más completa y rigurosa de la vida y de las obras de Marx. (Flay ed. castellana: *Karl Marx. Su vida y sus ideas*, Barcelona: Crítica, 1977).

M. Rubel y M. Manale, *Marx without Myth: A Chronological Study of his Life and Work* (Oxford: Blackwell, 1975). Un libro muy útil para la búsqueda de fuentes. Del mismo autor puede consultarse en castellano: M. Rubel, *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual* (Buenos Aires: Paidós, 1970).

D. McLellan, *Marx: A Modern Master* (Londres: Fontana Press, 1975). La mejor introducción breve.

W. Blumenberg, *Karl Marx en documentos propios y testimonios gráficos*, Madrid: Edicusa, 1970. Fotos en su contexto.

P. S. Foner (ed.), *When Karl Marx Died* (Nueva York: International, 1973). Colección de panegíricos contemporáneos de Marx.

D. McLellan (ed.), *Karl Marx: Interviews and Recollections* (Londres: MacMillan, 1981). Interesante compilación de material sobre Marx.

Reminiscences of Marx and Engels (Moscú: Progreso s.f.e.). Compilación convencional.

Estudios críticos

Obras introductorias sobre Marx

W. A. Suchting, *Marx: An Introduction* (Brighton: Harvester Press, 1983). Traza el desarrollo de la obra de Marx crítica con la sociedad capitalista mediante una estructura cronológica.

T. Carver, *Marx's Social Theory* (Oxford: OUP, 1982). Describe el proyecto político de Marx y analiza su pensamiento.

J. Elster, *An Introduction to Karl Marx* (Cambridge: CUP, 1986). Analiza las ideas de Marx desde la perspectiva de la elección racional.

D. McLellan, *The Thought of Karl Marx: An Introduction* (Londres: MacMillan, 1971). Resume por temas las ideas de Marx e incluye fragmentos cortos escogidos.

T. Carver, *A Marx Dictionary* (Cambridge: Polity Press, 1987). Proporciona resúmenes por temas y referencias sobre fuentes primarias y secundarias.

Estudios sobre el «primer Marx»

D. McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx* (Londres: Macmillan, 1969). Hay edición castellana: *Marx y los jóvenes hegelianos* (Barcelona: Martínez Roca, 1971).

Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* (Londres: Merlin, 1970).

Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man* (Cambridge: CUP, 1977).

J. M. Maguire, *Marx's Paris Writings: An Analysis* (Londres: Macmillan, 1972).

J. Arthur, *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel* (Oxford: Blackwell, 1986).

La política y la teoría política de Marx

S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge: CUP, 1970). Perspectiva clásica y moderna que integra los primeros escritos y la obra posterior. Hay edición castellana: *El pensamiento social y político de Marx* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983).

R. N. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, 2 volúmenes (Londres: Macmillan, 1984). Proporciona una exploración muy amplia de textos y temas.

P. Thomas, *Alien Politics: Marxist State Theory Retrieved* (Londres: Routledge, 1994).

Examina la teoría política y del estado de Marx en un mundo postcomunista.

W. Lovell, *From Marx to Lenin: An Evaluation of Marx's Responsibility for Soviet Authoritarianism* (Cambridge: CUP, 1984). Examina a Marx en relación al desarrollo del comunismo en el siglo xx.

J. M. Maguire, *Marx's Theory of Politics* (Cambridge: CUP, 1978). Visión introductoria. A. Gilbert, *Marx's Politics: Communists and Citizens* (Oxford: Martin Robertson, 1981). Sólido estudio de las ideas y actividades desarrolladas por Marx en la primera mitad de su carrera.

M. Levin, *Marx, Engels and Liberal Democracy* (Londres: Macmillan, 1989). Examina las ideas marxianas en relación con la teoría y la práctica democráticas.

J. C. Isaac, *Power and Marxist Theory: A Realist View* (Ithaca NY: Cornell University Press, 1987). Recuperación de Marx en la esfera de la política.

P. Thomas, *Karl Marx and the Anarchists* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1980).

Explora las diferencias y las similitudes teóricas.

O. J. Hammen, *The Red 48ers: Karl Marx and Friedrich Engels* (Nueva York: Scribner, 1969). Detallado estudio histórico de la actividad política de Marx.

Teoría económica de Marx del desarrollo histórico

G. A. Cohén, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford: OUP, 1978). Reconstrucción clásica y crítica que utiliza las técnicas de la filosofía analítica. Hay edición castellana: *La teoría de la historia de Karl Marx: una defensa* (Madrid: Siglo XXI, 1986).

T. Mayer, *Analytical Marxism* (Londres: Sage, 1994). Explora y explica la lectura «rigurosa» de Marx que se ha desarrollado desde la década de los setenta.

A. Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, vol. 1, *Power, Property and the State* (Londres: Macmillan, 1981); vol. 2, *The Nation-State and Violence* (Cambridge: Polity, 1985). Una discusión más exploratoria y sociológica.

M. Rader, *Karl Marx's Theory of History* (Oxford: OUP, 1979). Un examen tradicional de textos y temas.

A. B. Cáster, *Marx: A Radical Critique* (Boulder: Westview, 1988). Analiza la historia y la economía de Marx y presenta una «alternativa radical».

La crítica de Marx de la explotación capitalista

P. Walton y A. Gamble, *From Alienation to Surplus Value* (Londres: Sheed and Ward, 1972). Conecta de forma muy útil el «primer» Marx con el «último».

B. Fine, *Marx's «Capital»* (Londres: Macmillan, 1975). Proporciona una exposición de los conceptos y de los argumentos básicos.

B. Fine y L. Harris, *Re-reading Capital* (Londres: Macmillan, 1979). Revisa lo más básico para teorizar el capitalismo.

A. Brewer, *A Guide to Marx's «Capital»* (Cambridge: CUP, 1984). Se ocupa de la relación de Marx con la economía moderna de forma introductoria.

G. Hodgson, *Capitalism, Value and Exploitation* (Oxford: Martin Robertson, 1982). Un estudio y crítica más avanzados.

J. E. Roemer, *A General Theory of Exploitation and Class* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1982). La reconstrucción clásica desde la perspectiva del «marxismo analítico». Siglo XXI

L. Vogel, *Marxism and Oppression of Women* (Londres: Pluto Press, 1983). Un texto fundacional del feminismo marxista.

N. Hartsock, *Money, Sex and Power: Toward a Feminist Historical Materialism* (Nueva York: Longman, 1983). Adaptación y crítica de los puntos de vista de Marx sobre la reproducción sexual y sobre la producción económica.

J. Hearn, *The Gender of Oppression: Men, Masculinity and the Critique of Marxism* (Brighton: Wheatsheaf, 1987). Teoriza la opresión de los hombres sobre las mujeres desde una perspectiva marxista.

Marx y la filosofía

A. Callinicos, *Marxism and Philosophy* (Oxford: OUP, 1983). La mejor visión panorámica.

W. Wood, *Karl Marx* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1981). Examen filosófico de las ideas de Marx.

R. W. Miller, *Analyzing Marx: Morality, Power and History* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1987). Detallada exploración de la filosofía y la política de Marx.

D.-H. Rubén, *Marxism and Materialism*, segunda edición (Brighton: Harvester

Press, 1979). Estudio ontológico y metodológico tradicional.

S. Lukes, *Marxism and Morality* (Oxford: OUP, 1985). Introducción breve clásica.

R. G. Peffer, *Marxism, Morality, and Social Justice* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1990). El tratamiento más exhaustivo de estos temas.

Parekh, *Marx's Theory of Ideology* (Londres: Croom Helm, 1982). Clásica exposición del concepto marxiano.

J. McCarney, *The Real World of Ideology* (Brighton: Harvester Press, 1980). Relaciona el concepto de ideología de Marx con la práctica política.

N. Geras, *Marx and Human Nature: Rejection of a Legend* (Londres: Verso, 1983). Estudio clásico de esta cuestión.

Wilde, *Marx and Contradiction* (Aldershot: Gower, 1989). Estudio detallado de esta importante dimensión para el pensamiento de Marx.

D. Turner, *Marxism and Christianity* (Oxford: Blackwell, 1983). Explora las conexiones entre Marx y la teología de la liberación.

M. Rose, *Marx's Lost Aesthetic: Karl Marx and the Visual Arts* (Cambridge: CUP, 1984). Contextualiza de forma inusual al primer Marx.

Marx en relación con Engels y el marxismo

G. Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, segunda edición (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1968). El estudio clásico de las vidas, las ideas y los temas.

T. Carver, *Marx and Engels: The Intellectual Relationship* (Brighton: Wheatsheaf, 1983). Analiza la forma en la que Engels interpretó a Marx.

N. Levin, *The Tragic Deception: Marx contra Engels* (Oxford: Clio, 1975), y *Dialogue within the Dialectic* (Londres: George Allen and Unwin, 1984). Estudio realizado desde parámetros hegelianos.

TERRELL CARVER



ISAIAH BERLIN (Riga, Letonia, 1909 - 1997), politólogo e historiador de las ideas; está considerado como uno de los principales pensadores liberales del siglo xx. Hijo de un comerciante en maderas emigrado a Inglaterra, que era descendiente putativo de quien fue la cabeza «de una de las sectas más importantes de judíos hasídicos de Europa oriental, conocidos con el nombre de lubabich [...]» (Ignatieff, Isaiah Berlin. *Su vida*, 1999).

Fue el primer judío en ser elegido para recibir una beca en el All Souls College de Oxford. Entre 1957 y 1967 fue Chichele Professor de Teoría Social y Política en la Universidad de Oxford. En 1967 ayudó a fundar el Wolfson College de Oxford, y se convirtió en su primer presidente. Recibió el título de Knight Bachelor en 1957 y la Orden de Mérito en 1971.

Fue presidente de la Academia Británica entre 1974 y 1978. Recibió también el Premio Jerusalén en 1979 por sus escritos sobre la libertad individual en la sociedad. Era un activista a favor de los derechos humanos.

Su obra fue vasta pero dispersa, debido a que en su mayoría consiste en artículos y reseñas en revistas especializadas. Solo dos de las ahora numerosas recopilaciones de sus trabajos fueron editadas directamente por él: *Four Essays on Liberty* (1969) y *Vico and Herder* (1976). Su más famoso artículo, la conferencia inaugural como Chichele Professor de 1958, titulada *Two concepts of liberty*, ha sido de enorme influencia tanto en la teoría política contemporánea como en la teoría liberal. En dicho artículo presenta la ya famosa distinción entre libertad positiva y

libertad negativa.

Llegó a conocer personalmente a los poetas rusos Anna Ajmátova, Borís Pasternak y Joseph Brodsky. Proporcionó al dramaturgo británico Tom Stoppard el impulso para escribir la obra *La costa de Utopía* (*The Coast of Utopia*).

Notas

[1] A quien interese el método de redacción de Marx le convendrá leer los *Grundrisse* (véase «Guía para seguir leyendo» al final de esta obra), que no se publicó hasta 1939 y que contiene las principales doctrinas de *Das Kapital* y de estudios anteriores acerca de la alienación social. <<

[2] Sus observaciones, en una carta a Engels, acerca de su actitud frente a semejantes expresiones contenidas en el borrador de la «declaración de principios» que le sometió la Primera Asociación Internacional de Trabajadores, son altamente instructivas sobre el particular. <<

[3] Jamás puedo perseguir en calma lo que cautiva mi alma, jamás reposaré en paz, satisfecho, y me agito sin cesar. <<

[4] Lo que llamáis espíritu de la época es en realidad el propio espíritu de uno en el cual la época se refleja. <<

[5] La Razón siempre tiene razón. <<

[6] La tesis según la cual sólo los míseros y los parias merecen confianza para llevar adelante la revolución hasta sus últimas consecuencias, puesto que los otros habrán de detenerse inevitablemente cuando sus propios intereses se vean amenazados, influyó decisivamente en Bakunin, y, a través de éste, en la concepción de una implacable elite revolucionaria, que hoy nos es familiar. <<

[7] Prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*, 1859, citado por la traducción de T. B. Bottomore, ligeramente corregida por el autor, de *Karl Marx, Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, Londres, 1956, pp. 51-52. <<

[8] Contra los demócratas sólo sirven los soldados. <<

[9] Es decir, Hess, Grün y el resto, cuyo error consiste en defender el socialismo no porque sea lo que impone el momento histórico, sino porque es justo y lo exige la naturaleza humana concebida como una esencia absoluta, una entidad que no se transforma radicalmente por la lucha de clases o por la historia. <<

[10] Citado en *Karl Marx: Man and Fighter*, de B. Nicolaievsky y O. Maenchen-Helfen (Penguin Books, Harmondsworth, 1976), pp. 256-257. <<

[11] En 1851 le dio un hijo, conocido como Frederick (Freddy) Demuth, a quien Marx parece que no quería y por lo que se sabe nunca reconoció. Fue criado por el fiel Engels y, después, por su hermanastra Eleanor, a la que Engels, en su lecho de muerte, reveló la verdad. Frederick Demuth fue un trabajador manual y parece que murió a la edad de ochenta años en Inglaterra. <<

[12] Especialmente si se toma el primer volumen en conjunción con los volúmenes publicados postumamente que Engels, y después Kautsky, prepararon para su publicación a partir de los manuscritos económicos de Marx, algunos en forma de meras notas. <<

[13] El lector hallará exposiciones detalladas de la doctrina económica de Marx en la «Guía para seguir leyendo», al final de este volumen. <<

[14] Si esto es realmente así, ¿por qué el capitalista no prescinde de las máquinas e incrementa la plusvalía volviendo al trabajo de esclavos? En los volúmenes postumos de *Das Kapital*, editados por Engels a partir de los manuscritos de Marx, se sostiene que las máquinas no acrecientan los beneficios ni relativa ni absolutamente, pero que a corto plazo los incrementan para el capitalista individual, y que la competición le impele a introducirlas. Más aún, ayudan a eliminar a los competidores ineficientes; la tasa de beneficio continúa descendiendo, pero se divide entre un número de capitalistas cada vez más pequeño, los «más aptos» en esta guerra selvática. El lector podrá decir por sí mismo si esto ha acaecido y en qué medida lo ha hecho. <<

[15] Como, por ejemplo, de Chernyshevsky, por quien expresó su admiración, y por Flerovsky. <<

[16] En una carta que Plejánov dejó sin publicar, por juzgar sin duda que constituía una peligrosa concesión al populismo. Sólo vio la luz algunos años después de la Revolución de Octubre. <<

[17] Esta guía bibliográfica se ha adaptado en lo posible a los lectores de lengua castellana (*N. de los editores*). <<