

KARL MARX

*Glosas críticas
marginales
al artículo:
«El rey de Prusia
y la reforma social.
Por un prusiano»*



Título original: Kritische Randglossen zu dem Artikel "Der König von Preussen und die sozialreform. Vom einem Preussen".

Realización: Etcétera

Edita: Roselló Impressions, P.E 1620/76.

Imprime: Especialidades Gráficas, S.A.

Depósito Legal: B-26.945-1977

I.S.B.N: 84-400-3334-6

Correspondencia: Etcétera
Apartado de Correos 1363
Barcelona.



Karl Marx. 1863.

NOTA INTRODUCTORIA

A finales de 1843 Marx abandona Alemania y se traslada a París, junto con otros intelectuales alemanes a raíz de las ordenanzas del gobierno prusiano concernientes a la censura, que le hacen dimitir del puesto de Director del periódico demócrata-liberal "La Gaceta Renana", y que le suscita este comentario, evocando a Plinio el Joven: "¡Oh, rara fortuna, la de los tiempos en los que se puede pensar lo que se quiere, y decir lo que se piensa!" con el que cerraba su artículo "*Notas sobre la reciente reglamentación de la censura prusiana*", escrito en enero-febrero de 1842 y publicado un año después en los "Anekdotas" que dirigía A. Ruge en la Suiza alemana.

Ya en París proyecta junto con Ruge la creación de una nueva revista "para realizar la crítica despiadada de todo lo existente", "Los Anales Franco-Alemanes" cuyo primer y único fascículo aparece en febrero de 1844, en donde Marx publica dos artículos: *La Cuestión Judía* y *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Este último lo presentaba Marx a modo de Introducción de un estudio más extenso que comenzó a elaborar en la primavera-verano de 1843. Durante este periodo se había retirado a Kreuznach (residencia de Jenny, con la que se casa en junio de ese año) donde aborda la revisión crítica del paradigma hegeliano, denunciándolo sin reservas como una pura mistificación y de donde se infiere ya su adhesión a la causa obrera. Los Manuscritos de Kreuznach, inacabados, no se publicaron hasta mucho más tarde (1927), pero se descubren ya en ellos sus meditaciones acerca del Estado en sus relaciones con la sociedad civil, sobre la burocracia y las órdenes corporativas, y sobre la propiedad privada.

La corta estancia de Marx en París, poco más de un año, es gracias a la generosidad de sus amigos de Colonia que le envían dinero con el que puede atender las necesidades domésticas de su familia, muy fructífera.

Francia representaba en aquel momento la avanzadilla de la civilización burguesa y el país de las tradiciones revolucionarias. Las lecturas de Marx en París se centran en el estudio de la Revolución Francesa y en la corriente histórica que explicaba el desarrollo de la sociedad francesa desde la Edad Media, como una serie ininterrumpida de la lucha de clases; autores como Guizot y Thierry son citados en sus apretados cuadernos de notas como ejemplos de esta corriente histórica. También se interesa por la Filosofía

materialista que, arrancando de Descartes y Locke, sobre todo de éste último, desembocaba en una filosofía social y que fue el sustento teórico que esgrimieron los enciclopedistas contra las clases gobernantes en el siglo XVIII.

El contacto con el movimiento obrero es revelador para Marx. Ya antes de salir de Alemania, y sin abandonar el terreno filosófico, advertía que no bastaba con que la idea clamase por hacerse realidad, sino que era necesario que la realidad gritase también por erigirse en idea; es pues con esa convicción de conjugar teoría y práctica cuando descubre precisamente la misma teoría en movimiento, socialismo y movimiento obrero convergiendo.

En esta época mantiene largas conversaciones con Proudhon, a las que se unirá después Bakunin, y de esta época es la edición de "La Unión Obrera" de Flora Tristán, cuyo postulado principal anunciaba la emancipación de los trabajadores por obra de los mismos trabajadores y donde aparecen ya los términos "proletariado" y "clase" que Marx introduce en la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*.

Si este escrito es importante porque descubre al proletariado como clase emancipadora de toda la humanidad, mucha más importancia tiene, como aportación a su teoría de la revolución, el artículo publicado pocos meses después en el "Vorwärts!" titulado *Glosas críticas marginales al artículo El Rey de Prusia y La Reforma Social. Por un Prusiano*.

El "Vorwärts!" era un periódico alemán fundado en París a principios de 1844. A partir de mayo, el nuevo director, Bernays, le imprime una tendencia acusadamente antiprusiana y llama como colaboradores a Ruge, Heine, Herwegh, Bakunin, Weerth, Engels y Marx. Ruge, que había escrito varios artículos en el citado periódico, firma uno de ellos bajo el pseudónimo de "un prusiano", según Mehring para achacar su paternidad a Marx. En este artículo, Ruge criticaba una orden de Federico Guillermo IV por la que las autoridades encargadas de asistir a los pobres hacían un llamamiento a la caridad cristiana de todos los alemanes. La contestación del periódico parisino "La Réforme" veía en dicha orden una medida tomada bajo los efectos del miedo y el sentimiento religioso, poco después de la revuelta de los tejedores de Silesia y afirmaba que la ordenanza prusiana era el signo precursor de una revolución que Europa no podía evitar.

El hecho histórico concreto que sirvió de pretexto a la polémica era la rebelión de los tejedores de Silesia: esta zona de Alemania constituía un núcleo de población obrera que trabajaba en las fábricas de tejidos, alargando las jornadas en su casa con el trabajo a domicilio y donde la explotación sin límites de la mano de obra constituía el filón para una acumulación rápida de capital. Los tejedores expresaban con un canto de asombrosa lucidez no sólo su propia situación sino la de los dueños de las fábricas:

"Sois la fuente de la miseria
Que oprime aquí al pobre
Sois vosotros que arrancais
El pan seco de su boca
.....
Pero vuestro dinero y vuestro bien
Un buen día desaparecerán
Como la mantequilla bajo el sol
¿Qué será de vosotros entonces?"

El 4 de junio la policía detiene a un tejedor que cantaba este himno bajo la ventana de un fabricante. La respuesta fue inmediata y por la tarde una multitud amotinada saqueó las casas de los industriales y destruyó los libros de contabilidad. Al día siguiente 3.000 tejedores se dirigieron a un pueblo vecino continuando la revuelta y enfrentándose al ejército que, a pesar de disparar contra la multitud y ocasionar muertos, no pudo contener la furia de los tejedores que lograron expulsar a los soldados del pueblo con piedras y palos. El gobierno mandó el 6 de junio a 3 compañías de infantería y a una batería de artillería que aplastó la rebelión. Los supervivientes buscaron refugio en las montañas y en los bosques vecinos.

Marx contestaba a Ruge con el artículo que aquí se presenta, dando un nuevo paso en la valoración del movimiento obrero y en su ruptura con el Neohegelianismo. Mediante el concepto de "conciencia", Marx se desprende de la separación filosofía activa-proletariado pasivo, unificando filosofía y proletariado y convirtiendo a éste en el elemento activo de la revolución.

* * * *

A este respecto, para una ampliación informativa, consúltense las siguientes obras:

- | | |
|-------------------|---|
| LOWIE. Michael | <i>La teoría de la revolución en el joven Marx</i> , Siglo XXI editores, 1973 |
| MEHRING. Franz | <i>Carlos Marx</i> . Grijalbo. 1967 |
| RUBEL, Maximilien | <i>Crónica de Marx</i> , Anagrama. Barcelona 1975.
<i>Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle</i> . Ed. Marcel Rivier. Paris 190 1
<i>Marx, critique du marxisme</i> , Payot. Paris 1974. |

GLOSAS CRITICAS MARGINALES AL ARTICULO: "EL REY DE PRUSIA Y LA REFORMA SOCIAL POR UN PRUSIANO" (1)

El número 60 del "*Vorwärts!*" contiene un artículo titulado "el Rey de Prusia y la Reforma social", firmado por "*Un Prusiano*" (2).

El pretendido prusiano se refiere en primer lugar al contenido de la orden del Gabinete del rey de Prusia concerniente a la *insurrección obrera de Silesia* (3) y a la opinión, al respecto, del periódico francés "La Réforme" (4). "La Réforme" considera, según él, que el "*terror y el sentimiento religioso*" del rey han dado origen a la orden del Gabinete. Asimismo descubriría en ese documento el *presentimiento* de grandes reformas que se avecinan a la sociedad burguesa. El "Prusiano" alecciona de este modo a "La Réforme":

"El rey y la sociedad alemana todavía no ha llegado al presentimiento de su reforma(5) ni siquiera las sublevaciones de Silesia y Bohemia han hecho nacer en ellos tal sentimiento. Es imposible hace comprender a un país *no político* como Alemania que la miseria *parcial* de las regiones manufactureras es una cuestión de orden general, e incluso un perjuicio ocasionado a todo el mundo civilizado. Para los alemanes, ese acontecimiento es de la misma índole que una inundación o una penuria *locales*. Por ello el rey la trata como un defecto *de administración o de beneficencia*. Por esa razón y puesto que se han requerido pocas tropas para acabar con los indefensos tejedores, la destrucción de fábricas y de máquinas no inspira el más leve "*terror*" al rey y a las autoridades. Más aún, no es el *sentimiento religioso* el que ha dictado la orden del Gabinete: esta orden es una muy sobria expresión tanto de la ciencia política cristiana como de una doctrina que no deja subsistir nada que se oponga a su único remedio, la "buena disposición de los corazones cristianos". La pobreza y el crimen son dos grandes males, pero ¿quién puede curarlos? ¿El Estado y las autoridades? No, tan sólo puede hacerlo la unión de todos los corazones cristianos".

Una de las razones por las que el "Prusiano" niega el "*terror*" del rey, es que no se hayan necesitado más que unas pocas tropas para acabar con los indefensos tejedores.

Así pues, en un país donde los banquetes con brindis liberales y champaña liberal, recuérdese la fiesta de Dusseldorf, provocaron una orden del Gabinete real: en un país donde no se necesitó soldado *alguno* para apagar el deseo de

libertad de prensa y de constitución en *toda* la burguesía liberal; en un país donde la obediencia pasiva está a la orden del día; en un país así ¿el empleo violento de la fuerza armada contra débiles tejedores *no sería un acontecimiento*, y, sobre todo, un acontecimiento *aterrador*? Además los indefensos tejedores salieron vencedores del primer choque, siendo reprimidos posteriormente gracias a un aumento del número de tropas. ¿Es menos peligrosa la sublevación de una masa de obreros por el hecho de que no sea necesario emplear el ejército para reducirla? Que nuestro astuto Prusiano compare la revuelta de los tejedores de Silesia con las insurrecciones de los obreros ingleses, y entonces los tejedores de Silesia le parecerán tejedores *fuertes*.

Mediante la relación *general de la política* respecto a los *males sociales* explicaremos porqué el alzamiento de los tejedores no podía inspirar ningún "*terror*" particular al rey. De momento nos bastará decir que dicho alzamiento no estaba dirigido directamente contra el rey de Prusia, sino contra la burguesía.

Como aristócrata y monarca absoluto, el rey de Prusia puede no estimar a la burguesía; y menos aún puede alarmarse cuando ve que la tensión y la dificultad de las relaciones entre proletariado y burguesía aumentan el servilismo y la impotencia de esta última. Además, el católico ortodoxo es más hostil al protestante ortodoxo que al ateo, del mismo modo que el legitimista lo es más respecto al liberal que al comunista. No es que el ateo y el comunista sean más próximos al católico y al legitimista, sino que por estar fuera de su esfera, les son más extraños que el protestante y el liberal. El rey de Prusia, como político, tiene a su contrario inmediato en el liberalismo. Para el rey, la contradicción del proletariado existe de modo tan exiguo como el rey existe para el proletariado. Sería preciso que el proletariado hubiera alcanzado ya una fuerza decisiva para ahogar las antipatías, las oposiciones políticas, para de este modo atraerse toda la hostilidad de la política. Por último, es evidente que el rey, cuyo carácter ávido de cosas *interesantes e importantes* es conocido universalmente, debía estar sorprendido y encantado a un tiempo al encontrar en su propio terreno ese *pauperismo "interesante"* y "*de enorme porvenir*", y al hallar de ese modo una nueva ocasión para situarse en primer plano. ¡Cual no debió ser su dicha al saber que poseería, en lo sucesivo, su "*propio*" *pauperismo* real prusiano!

Nuestro "*Prusiano*" es aún más desafortunado cuando *niega* que el "*sentimiento religioso*" sea el origen de la orden del Gabinete real.

¿Por qué no es el sentimiento religioso el origen de esa orden del Gabinete? Porque esa orden "es una expresión *muy sobria* del arte político cristiano, una expresión "muy sobria" de la doctrina "que no deja subsistir nada

que se oponga a su único remedio, la buena disposición de los corazones cristianos”

¿No es acaso el *sentimiento religioso* el fundamento del arte político cristiano? Una doctrina que posee su remedio universal en las buenas disposiciones de los *corazones cristianos*, ¿no está fundada en el sentimiento religioso? Es más, yo pretendo que es un sentimiento religioso muy engreído, muy embriagado consigo mismo, que busca la "*curación de los grandes males*" -curación cuya posibilidad niega "*al Estado y a las autoridades*"- en "*la unión de los corazones cristianos*". Se trata de un sentimiento religioso tan ebrio de sí que, como declara el "Prusiano", ve todo el mal en la falta de sentido cristiano y remite a las autoridades al único medio que existe para fortalecer ese sentido religioso: "*la exhortación*". La finalidad de la orden del Gabinete es pues, según el "Prusiano", el sentimiento cristiano. Es evidente que el sentimiento religioso se considera a sí mismo el único bien cuando está ebrio, no cuando está sobrio. Allí donde ve el mal lo atribuye a su propia *ausencia*: en efecto, puesto que es el único bien, sólo puede producir el bien. La orden del Gabinete inspirada por el sentimiento religioso dicta pues, en consecuencia, el sentimiento religioso. Un político de sentimiento religioso *sobrio*, hallándose "perplejo", no buscaría "auxilio" en "la exhortación del piadoso predicador al sentimiento cristiano".

¿Cómo demuestra pues el "Prusiano" de la "Reforma" que la orden del Gabinete no es una emanación del sentimiento religioso? ¿Presentándonosla por doquier como una emanación del sentimiento religioso! ¿Puede esperarse que una mente tan *ilógica* comprenda los movimientos sociales? Oigamos su palabrería sobre la relación de la sociedad *alemana* con el movimiento obrero y con la reforma social en general.

Distingamos, cosa que el "Prusiano" olvida, las diferentes categorías que se han agrupado bajo la expresión "sociedad alemana": gobierno, burguesía, prensa, y finalmente los propios obreros. Reparemos en los *diferentes* grupos de que se trata, y de los que el "Prusiano" hace un todo homogéneo condenándolos en masa desde su elevado punto de vista. Así, según él, la sociedad alemana no ha llegado todavía al *presentimiento* de su "reforma".

¿Por qué carece de ese instinto?

"Es imposible hacer comprender a un país *no político* como Alemania" responde el Prusiano, "que la miseria *parcial* de las regiones manufactureras es una *cuestión de orden general*, e incluso, un perjuicio ocasionado a todo el mundo civilizado. Para los alemanes, ese acontecimiento es de la misma índole que una inundación o una penuria locales. Por ello el rey la trata como un defecto de *administración o de beneficencia*."

Nuestro "Prusiano" explica pues esta concepción *trastrocada* de la miseria obrera mediante la *particularidad* de que Alemania es un país *no político*.

Se nos concederá que Inglaterra es un país *político*, y se nos reconocerá también que es el *país del pauperismo*: incluso el término es de origen inglés. El examen de Inglaterra será pues el medio más adecuado para conocer la *relación* de un país *político* con el *pauperismo*. En Inglaterra. La miseria obrera no es en modo alguno *parcial*, sino *universal*; no se limita a las regiones industriales, sino que se extiende a las regiones agrícolas. Los movimientos no están en sus comienzos, resurgen periódicamente desde hace casi un siglo. ¿Cómo conciben el *pauperismo* la burguesía *inglesa*, y el gobierno y la prensa ligados a ella?

En la medida en que la burguesía inglesa admite que el pauperismo es un *defecto de la política*, el *Whig* considera al *Tory* (6) y el *Tory* al *Whig* como la causa del pauperismo. Según el *Whig*, la causa principal del pauperismo es la gran propiedad rural y la legislación proteccionista que prohíbe la importación de cereales. Según el *Tory*, todo el mal reside en el liberalismo, la libre competencia y el sistema manufacturero llevado al exceso. Ningún partido encuentra la razón en la política en general sino, más bien, únicamente en la política del partido contrario. Y ninguno de los dos partidos piensa en una reforma de la sociedad.

La expresión más precisa de la comprensión inglesa del pauperismo -nos referimos en todo momento a la comprensión de la burguesía inglesa y del gobierno- es la *economía política inglesa*, es decir, el reflejo científico de la situación económica inglesa (7)

Uno de los mejores y más famosos economistas ingleses, que conoce la situación actual y debe poseer una visión global del movimiento de la sociedad burguesa, Mac Culloch, alumno del cínico Ricardo, ha osado recientemente, en un curso público y en medio de aplausos, aplicar a la economía política lo que *Bacon* dice de la filosofía:

"El hombre que, con un verdadero e infatigable afán de conocer, interrumpe su razonamiento, avanza gradualmente, superando uno tras otro los obstáculos que, como montañas, detienen la marcha de su estudio, terminará alcanzando con el tiempo la cúspide de la ciencia, donde se disfruta del sosiego y del aire puro, donde la naturaleza se ofrece a la vista en toda su belleza, y desde donde, por un camino cómodo y fácil, puede descenderse hasta los más mínimos detalles de la práctica".

¡Qué mejor *aire puro* que la atmósfera infestada de las viviendas inglesas situadas en sótanos! ¡Qué *mejor maravilla de la naturaleza* que los extraños

andrajos de los ingleses pobres y las arrugadas y ajadas carnes de las mujeres gastadas por el trabajo y la miseria; los niños acostados en las basuras; los engendros que produce el exceso de trabajo en el mecanismo uniforme de las fábricas! *¡Detalles últimos, adorables, de la praxis: la prostitución, el asesinato, el patíbulo!*

Incluso aquellos burgueses ingleses que se dan cuenta del peligro del pauperismo lo conciben, así como a los medios para remediarlo, de una forma no tan sólo *particular* sino, digámoslo sin rodeos, *pueril y estúpida*,

Así, por ejemplo, en su folleto "Recent measures for the promotion of education in England", el doctor *Kay* lo reduce todo al *descuido de la educación*. *¿Se adivina por qué!* por falta de educación, sobre todo, el obrero no comprende "*las leyes naturales del comercio*" que lo reducen *necesariamente* al pauperismo. Ello sería la razón de su rebelión, que "podría *entorpecer la prosperidad* de las manufacturas inglesas y del comercio inglés, quebrantar la mutua confianza de los hombres de negocios, *reducir la estabilidad* de las instituciones políticas y sociales".

Esta es la gran irreflexión de la burguesía inglesa y de su prensa respecto al pauperismo, epidemia nacional de Inglaterra.

Supongamos pues que los reproches dirigidos por nuestro "Prusiano" a la sociedad *alemana* son fundados, y veamos si se halla la razón, como él argumenta, en el estado *no político* de Alemania. Mas si la burguesía de la Alemania *no política* no alcanza a comprender la significación general de una miseria *parcial*, la burguesía de la Inglaterra *política* sabe, por el contrario, ignorar la significación general de una miseria universal que ha manifestado su importancia universal por su reaparición periódica en el tiempo, su extensión en el espacio y por el fracaso de todas las tentativas destinadas a suprimirla.

El "Prusiano" imputa también al estado *no político* de Alemania el hecho de que el rey de Prusia encuentre la causa del pauperismo en un *defecto de administración y de beneficencia* y busque pues en las *medidas de administración y de beneficencia* los remedios al pauperismo.

¿Es ésta una forma de ver las cosas peculiar del rey de Prusia? Veamos rápidamente el caso de Inglaterra, único país del que se puede hablar de una gran acción *política* contra el pauperismo.

La legislación sobre asistencia pública, tal como rige en la Inglaterra actual, data de la ley del acta 43 del reinado de Isabel ¿En qué consisten las disposiciones de esta legislación? pues en la obligación impuesta a las parroquias de socorrer a sus obreros indigentes, en el impuesto para los pobres, en la beneficencia legal. Tal legislación –la beneficencia por vía administrativa- ha durado dos siglos; y tras largas y dolorosas experiencias, ¿cuál es el punto de vista que defiende el Parlamento en su ley de enmienda de

1834? El Parlamento empieza por declarar que el enorme crecimiento del pauperismo se debe a “*un defecto de administración*”.

Por lo tanto, se reforma la administración del impuesto para los pobres que correspondía hasta entonces a los funcionarios de las parroquias respectivas, y se constituyen *uniones* de unas veinte parroquias, sometidas a una única administración. Una Junta de funcionarios -Board of Guardians- designados por los contribuyentes, se reúne un día determinado en la sede de la unión y decide la adjudicación de las ayudas. Las juntas están dirigidas y controladas por delegados del gobierno, que constituyen la comisión central de Sommerset-House, el *ministerio del pauperismo*, como lo denomina un francés (9). El capital que esa administración controla es casi tan considerable como el presupuesto de guerra de Francia, y el número de administraciones locales asciende a 500, contando cada una de ellas con un mínimo de doce empleados.

El Parlamento inglés no se ha limitado a una reforma meramente *formal* de la administración.

Es precisamente en la *ley de pobres* donde ha descubierto la causa principal del estado crítico del pauperismo inglés. El remedio legal contra ese mal social, o sea la beneficencia, favorecería el propio mal; y en cuanto al pauperismo en general, sería, según la teoría de *Malthus*, una *ley eterna de la naturaleza*.

"Dado que la población tiende a sobrepasar incesantemente el límite de los medios de subsistencia, la beneficencia es una vana locura, un estímulo oficial a la miseria. Por lo tanto, todo lo que el Estado puede hacer es abandonar la miseria a su suerte y facilitar al máximo la muerte de los desvalidos".

El Parlamento inglés completó esta filantrópica teoría con la idea de que el pauperismo es *la miseria cuya culpa hay que achacar a los propios obreros*, por lo que no hay que prevenirla como una desgracia, sino que por el contrario, hay que castigarla como un crimen.

Ese fue el origen de las Workhouses, casas de trabajo, cuya organización *horrifica* a los desvalidos impidiéndoles encontrar en ellas refugio para no morir de hambre. En esas casas de trabajo la beneficencia se combina ingeniosamente con la *venganza* que la burguesía desea infligir a los desvalidos que apelan a su caridad.

Primeramente, pues, Inglaterra intentó eliminar el pauperismo mediante la *beneficencia* y las *medidas administrativas*. Seguidamente se dio cuenta de que el crecimiento incesante del pauperismo no era la consecuencia necesaria de la *industria* moderna, sino del *impuesto para los pobres*. Así, concibe la miseria universal únicamente como una particularidad de la legislación inglesa. Lo que

atribuía antes a una *falta de beneficencia*, se achacó entonces a un exceso de *beneficencia*. Finalmente se consideró la miseria como un delito de los desvalidos y se castigó como tal.

La importancia general que la Inglaterra política extrajo del pauperismo se limita a que éste en el curso de su desarrollo, a pesar de las medidas administrativas, se erigió en *institución nacional*; convirtiéndose, de ese modo, en el objeto de una administración intrincada y cada vez más amplia, cuya tarea ya no consistió en yugularlo, sino en *disciplinarlo*, en eternizarlo. Esta administración renunció a agotar la fuente del pauperismo mediante medios *positivos*, contentándose con prepararle, cada vez que afloró a la superficie del país oficial, con suavidad policial, un nuevo lecho de muerte. El Estado inglés en lugar de ir más allá de las medidas administrativas y de beneficencia ni siquiera llegó a ellas, se limitó a administrar el pauperismo dominado por la desesperación de dejarse apresar y de hacerse encarcelar.

Hasta el momento el "Prusiano" no nos ha revelado nada de *particular* sobre la conducta del rey de Prusia. Pero por qué, exclama el gran hombre con una rara *ingenuidad*, "¿por qué el rey de Prusia *no ordena inmediatamente la educación de todos los niños abandonados?*" ¿Por qué se dirige primero a las autoridades y atiende sus planes y sus propuestas?

El muy astuto "Prusiano" dejará de inquietarse cuando sepa que en ésta, como en todas sus demás acciones, el rey de Prusia no ha mostrado originalidad alguna, y que tan sólo se ha limitado a seguir la única vía que *puede* tomar un jefe de Estado.

Napoleón quiso erradicar de una sola vez la mendicidad, para lo cual encargó a las autoridades que preparasen unos planes para *eliminar la mendicidad* en toda Francia. El proyecto se hacía esperar, Napoleón perdía la paciencia y escribió a su ministro del Interior, Cretet, comunicándole la orden de suprimir la mendicidad en el plazo de *un mes*:

"No hay que pasar por esta tierra sin dejar huellas que justifiquen nuestro recuerdo para la posteridad. No me vuelva a pedir tres o cuatro meses para recabar información. Dispone de jóvenes auditores, de sagaces prefectos, de ingenieros de caminos, canales y puertos bien preparados; póngales en movimiento a todos, y no se distraiga con el trabajo burocrático habitual".

Todo se realizó en pocos meses, y el 5 de julio de 1808 apareció la ley que prohibía la mendicidad. ¿De qué modo? Pues mediante la creación de los *hospicios*, que se transformaron rápidamente en establecimientos penitenciarios a los que no se accedía sino después de haber pasado ante el tribunal

correccional. Sin embargo, M. Noailles du Gard, miembro del cuerpo legislativo, se permitió decir:

"Debemos eterno agradecimiento al héroe que asegura un refugio a la indigencia y alimentos a la pobreza. La infancia no se hallará ya nunca jamás abandonada, las familias pobres ya no estarán privadas de recursos, ni los obreros de estímulo y ocupación. *Nuestros pasos no serán interrumpidos por la desagradable imagen de las enfermedades y de la vergonzante miseria*" (10).

Este último pasaje cínico es la única verdad de este panegírico.

Ya que Napoleón ha recurrido al discernimiento de sus auditores, de sus prefectos, de sus ingenieros, ¿por qué no iba a hacer otro tanto el rey de Prusia, recurriendo a sus autoridades?

¿Por qué Napoleón no ordenó *inmediatamente* la supresión de la mendicidad? La pregunta que se hace el "Prusiano" es del mismo estilo: "¿Por qué el rey de Prusia no ordenó inmediatamente la educación de todos los niños abandonados?" ¿Sabe el "Prusiano" lo que, en tal caso, el rey debería ordenar? Nada menos que la *aniquilación del proletariado*. Para educar a los niños hay que *alimentarlos y dispensarlos de trabajar para ganarse la vida*. Alimentar y educar a los niños abandonados, es decir alimentar y educar a *todo* el proletariado *creciente*, significaría *eliminar* el proletariado y el pauperismo.

La *Convención* tuvo, por un momento, el valor de *ordenar* la supresión del pauperismo, pero no *inmediatamente*, como el "Prusiano" exige a su rey, sino tan sólo después de haber encargado al comité de salud pública la elaboración de los planes y las propuestas necesarias y una vez que éste hubo utilizado los detallados informes de la Asamblea Constituyente sobre la situación de la miseria en Francia y propuesto, por mediación de Barrère, la fundación del "Libro de la beneficencia nacional", etc. ¿Cuál fue la consecuencia de la orden de la Convención? Que hubiera una ordenanza más en el mundo y que al cabo de un año las mujeres hambrientas asediaran la Convención.

Ahora bien, la Convención significó lo *máximo en cuanto a la energía política, la capacidad política y la inteligencia política*.

Ningún gobierno en el mundo ha tomado, *inmediatamente* y sin acuerdo con las autoridades, *medidas* contra el pauperismo. El parlamento inglés llegó incluso a enviar comisarios a todos los países de Europa, con el fin de conocer los diferentes remedios administrativos contra el pauperismo. Sin embargo por más que los Estados se han ocupado del pauperismo, no han pasado de las *medidas de administración* y de *beneficencia*

¿Puede el *Estado* comportarse de otro modo?

El *Estado* jamás descubrirá en "el *Estado* y la *organización de la sociedad*", como pide el "Prusiano" a su rey, la razón de los *males sociales*. En todas partes donde hay partidos políticos, *cada uno* de ellos halla la razón de *cada* mal en el hecho de que su adversario ocupa su lugar en la *dirección del Estado*. Incluso los políticos radicales y revolucionarios encuentran la razón no en la *esencia* (Wesen) del Estado, sino en una *forma* determinada de *Estado* que pretenden reemplazar por *otra*.

Desde el punto de vista *político*, el *Estado* y la *organización de la sociedad* no son dos cosas diferentes. El Estado es la organización de la sociedad. En la medida en que el Estado reconoce la existencia de anomalías *sociales*, busca la razón de las mismas ya sea en las *leyes naturales* que ninguna fuerza humana puede doblegar, o en la *vida privada* que es independiente del Estado, o bien en una *inadaptación de la administración* que depende del Estado. Es así como Inglaterra justifica que la miseria tiene su razón de ser en la *ley natural* según la cual la población debe sobrepasar en todo momento los medios de subsistencia. Por otro lado, explica el *pauperismo* por la *mala voluntad* de los *pobres* del mismo modo que el rey de Prusia lo explica por el sentimiento *no cristiano de los ricos* y la Convención por la *mentalidad contrarrevolucionaria de los propietarios*. Por ello Inglaterra castiga a los pobres, el rey de Prusia exhorta a los ricos, y la Convención guillotina a los propietarios.

En definitiva, todos los Estados atribuyen a *deficiencias accidentales o intencionales* de la *administración* la causa, y consiguientemente, a *medidas* administrativas, el remedio a todos sus males. ¿Por qué? Precisamente porque la *administración* es la actividad *organizadora* del Estado.

El Estado no puede suprimir la *contradicción* existente entre la finalidad y la buena voluntad de la Administración por una parte, y sus medios y posibilidades por otra, sin eliminarse él mismo, puesto que *se funda* en esa contradicción. Se fundamenta en la contradicción entre la *vida pública* y la *vida privada*, en la contradicción entre el *interés general* y los *intereses particulares*. Por lo tanto, la *administración* debe limitarse a una actividad *formal* y negativa, pues allí donde empiezan la vida civil y su trabajo cesa el poder de la administración. Más aún, en lo que concierne a las consecuencias que se derivan de la naturaleza no social de esa vida civil, de esa propiedad civil, de ese comercio, de esa industria, de ese pillaje recíproco de las diferentes esferas civiles, frente a tales consecuencias la *ley natural* de la administración no es otra que la ineficacia. Pues esa división llevada al extremo, esa bajeza, *esa esclavitud de la sociedad civil* constituyen el fundamento sobre el cual reposa el Estado *moderno*, al igual que la *sociedad civil de la esclavitud* constituía el pilar natural sobre el cual reposaba el Estado *antiguo*. La

existencia del Estado y la existencia de la esclavitud son inseparables. El Estado antiguo y la esclavitud antigua -verdaderas oposiciones *clásicas*- no estaban tan íntimamente *vinculados* el uno a la otra como lo están el Estado moderno y el mundo moderno del trapicheo sórdido -hipócritas oposiciones *cristianas*-.

Si el Estado moderno quisiera eliminar la ineficacia de su administración, sería preciso que suprimiera la *vida privada* actual, y si quisiera suprimir ésta, debería suprimirse a sí mismo puesto que no existe más *que* en oposición a ella. Ningún *ser viviente* cree que los defectos de su existencia inmediata (Daseins) estén basados en el *principio* de su vida, en la esencia de su vida, sino más bien en circunstancias *ajenas* a su vida. Del mismo modo que el *suicidio* está considerado como un acto contra natura, el Estado no puede creer en la ineficacia *intrínseca* de su administración, es decir, en su propia incapacidad. No puede descubrir *más que* imperfecciones formales y accidentales y esforzarse en remediarlas. Si las modificaciones realizadas resultan infructuosas es que el mal social es una imperfección natural, independiente del hombre, una *ley de Dios*, o bien, que la voluntad de los particulares está excesivamente corrompida para corresponder a las buenas intenciones de la administración. ¡Y qué pervertidos particulares: arremeten contra el gobierno cuando éste limita la libertad del mismo modo que le piden que impida las consecuencias necesarias de esa libertad!

Cuanto más fuerte es su Estado más político es un país, y menos dispuesto está para buscar la razón de los males *sociales* y para comprender su principio *general*, en el *principio del Estado*, o sea, en la *organización actual de la sociedad* de la que él mismo es expresión activa, consciente y oficial. La inteligencia *política* es precisamente inteligencia *política* porque piensa en el *interior* de los límites de la política; y cuanto más aguda se manifiesta, más viva se encuentra y más *incapaz* es de comprender los males sociales, El periodo *clásico* de la inteligencia política es la *revolución francesa*, cuyos héroes, lejos de percatarse del origen de las imperfecciones sociales en el seno del Estado, lo descubren por el contrario en las taras sociales como fuente de los fracasos políticos. Así es como *Robespierre* no veía en la gran pobreza y la gran riqueza más que un obstáculo para la llegada de la *democracia pura*. Por ello deseaba establecer una sobriedad general *a la espartana*. El principio de la política es la *voluntad*. Cuanto más unilateral, o sea, cuanto más perfecta es la inteligencia política, en mayor medida cree en la omnipotencia de la voluntad, mostrándose más ciega en la consideración de los *límites naturales* y espirituales de la voluntad, y por lo tanto más *incapacitada* está para descubrir el origen de los males sociales. No es preciso que avancemos más para destruir

la ridícula esperanza del "Prusiano" de que "la *inteligencia política*" está llamada "a descubrir, para Alemania, *la raíz de la miseria social*".

Es insensato pedir al rey de Prusia que posea un poder comparable al de la Convención y Napoleón juntos; esperar de él un punto de vista que sobrepase los límites de *toda* política, un modo de ver que tanto el astuto "Prusiano" como su rey están lejos de poseer. Toda esta declaración del "Prusiano" resulta aún más estúpida cuando él mismo nos confiesa:

"Las buenas palabras y los buenos sentimientos son baratos, pero el discernimiento y las acciones eficaces son caros; y en nuestro caso, son *más que caros, están todavía por llegar*"

Entonces, si aún están por llegar, que se reconozcan los esfuerzos de todo individuo que intenta realizar lo que le es posible en función de su situación. Por lo demás, a este respecto dejo al cuidado del lector la decisión sobre si el lenguaje mercantil agitanado -"barato", "caro", "más que caro", "están aún por llegar"- puede situarse en la categoría de las "buenas palabras" y de los "buenos sentimientos".

Supongamos pues que las observaciones del "Prusiano" sobre el gobierno alemán y la burguesía alemana —comprendida esta última evidentemente en la "sociedad alemana"— están absolutamente fundadas. ¿Está más desamparada esta parte de la sociedad en Alemania que en Inglaterra o en Francia? ¿Puede haber mayor desamparo que el que existe, por ejemplo, en Inglaterra, donde la perplejidad se ha erigido en sistema? Cuando en la actualidad estallan sublevaciones obreras en toda Inglaterra, la burguesía inglesa y el gobierno inglés no son mucho más sagaces de lo que fueron durante el último tercio del siglo XVIII. Su único recurso está en la fuerza material, y como ésta disminuye en la misma medida en que aumentan la extensión del pauperismo y la inteligencia del proletariado, la perplejidad inglesa aumenta necesariamente en una proporción geométrica.

Por último, decir que la burguesía alemana ignora totalmente la significación general de la insurrección silesia es *inexacto*, pues expresa no haber tenido en cuenta *los hechos*. En muchas ciudades los patronos intentan asociarse con los obreros. Todos los periódicos *liberales* alemanes, órganos de la burguesía liberal, no cesan de hablar de la organización del trabajo, de la reforma de la sociedad, de la crítica del monopolio y de la libre competencia, etc.; y todo ello como consecuencia de los movimientos obreros. Los periódicos de Tréveris, Aix-la-Chapelle, Colonia, Wesel, Mannheim, Breslan, e incluso de Berlín, publican frecuentemente artículos sociales bastante razonables en los que el "Prusiano" puede aprender siempre alguna cosa. Y aún más, en las cartas que llegan de Alemania, se expresa constantemente la

sorprende de que la burguesía ya no opone resistencia a las tendencias y a las ideas *sociales*.

Si el "Prusiano" estuviera más al corriente del movimiento social se hubiera hecho la pregunta a la inversa. ¿Por qué la burguesía alemana concede a la miseria parcial una importancia relativamente universal? ¿De dónde vienen, por una parte, la *animosidad* y el *cinismo* de la burguesía *política* y, por otra, la *falta de resistencia* y las *simpatías* de la burguesía *impolítica* respecto al proletariado?

("Vorwärts!", N.º 63, 7 de agosto de 1844)

* * *

Volvamos ahora a las sentencias del "Prusiano" a propósito de los *obreros alemanes*.

"*Los alemanes pobres*" dice en tono burlón, "*no son más astutos que los pobres alemanes*; o sea, no ven *otra cosa* más allá de su hogar, de su fábrica, de su distrito. *Hasta el momento* toda la cuestión ha sido dejada de lado por el *espíritu político* que todo lo penetra".

Para poder establecer una comparación entre la situación de los obreros alemanes y la de los obreros franceses e ingleses, el "Prusiano" tendría que haber comparado la *primera forma*, los albores del movimiento obrero en Francia e Inglaterra, con el movimiento *que se inicia actualmente en Alemania*. Al olvidar esto, su razonamiento conduce a una trivialidad como es decir que la *industria* alemana está todavía menos desarrollada que la industria inglesa, o bien que un movimiento en sus comienzos no se parece a un movimiento en desarrollo. Pretendía hablar de la *particularidad* del movimiento obrero alemán, y no nos dice ni palabra. Que el "Prusiano" se sitúe en el punto de vista exacto, y verá que *ni uno solo* de los levantamientos obreros en Francia o en Inglaterra ha presentado unas características tan *teóricas*, tan *conscientes*, como la rebelión de los tejedores silesios.

Recordemos ante todo la *canción de los tejedores*, esa atrevida *consigna* de guerra en la que no se hace mención alguna del hogar, ni de la fábrica, ni del distrito, y en la que en cambio el proletariado clama inmediatamente, de forma brutal, contundente, violenta y tajante su oposición a la sociedad de la propiedad privada. El levantamiento silesio *comienza* precisamente donde *terminan* las insurrecciones obreras inglesas y francesas, con la conciencia de lo que es la esencia del proletariado. La misma acción presenta este carácter de *superioridad*, pues no se destruyen tan sólo las máquinas, rivales del obrero, sino también los *libros de comercio*, los títulos de propiedad; y mientras todos los demás movimientos en principio tan sólo se dirigen en contra del *patrono*

industrial, enemigo visible, este otro se vuelve igualmente contra el banquero, enemigo oculto. Ni siquiera uno de los levantamientos obreros ingleses se ha llevado con tanta valentía, superioridad y resistencia.

En lo que concierne a la cultura de los obreros alemanes en general, o a su aptitud para instruirse, recordaré los geniales escritos de *Weitling* (11) que, desde el punto de vista teórico, superan incluso frecuentemente las obras de Proudhon, a pesar de resultar inferiores en cuanto a su ejecución. ¿Qué obra comparable a la de *Weitling*, "Garantías de la armonía y de la libertad", puede presentarnos -respecto a la emancipación burguesa, la emancipación *política*- la burguesía -comprendidos sus filósofos y sus sabios? Que se compare sino la mediocridad mezquina y prosaica de la literatura política alemana con ese *enorme* y brillante debut literario de los obreros alemanes. Que se compare ese gigantesco *zapato de niño* del proletariado con el zapato político y enaniforme de la burguesía alemana, y se podrá predecir una *forma atlética* para la *cenicienta alemana*. Debemos admitir que el proletariado inglés es el economista y que el proletariado francés es el *político*, así como que Alemania posee tanto una vocación *clásica* para la revolución *social* como una incapacidad para la revolución *política*. Del mismo modo que la impotencia de la burguesía alemana es la impotencia *política* de Alemania, las aptitudes del proletariado alemán -sin hablar además de la teoría alemana- son las aptitudes *sociales* de Alemania; la desproporción existente entre el desarrollo político y el desarrollo filosófico de Alemania no tiene nada de *anormal*, sino que es una desproporción necesaria. Tan sólo en el socialismo puede un pueblo filosófico encontrar su práctica adecuada, y únicamente en el *proletariado* puede hallar el elemento activo de su liberación (12).

Pero en este momento no tengo ni tiempo ni ganas de explicarle al "Prusiano" la relación de la "sociedad alemana" con la conmoción social, extrayendo de esa relación, por un lado, la débil reacción de la burguesía alemana contra el socialismo y, por otro, las excelentes condiciones del proletariado alemán para el socialismo. Los primeros elementos para la comprensión de ese fenómeno los encontrará en mi introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (Anales franco-alemanes).

Así pues, la inteligencia de los *alemanes pobres* está en razón *inversa* a la inteligencia de los *pobres alemanes*. Pero aquellos a quienes toda cuestión debe servir para realizar ejercicios de estilo públicos, llegan mediante esta actividad *formal* a un contenido contrario que, a su vez, impone de nuevo a la forma el sello de la trivialidad. De ese modo el intento del "Prusiano" de proceder -en un asunto como los acontecimientos de Silesia- mediante la formulación de antítesis le ha llevado a la mayor antítesis respecto a la verdad. La única tarea de un hombre, que ama la verdad y cree en ella, consiste -frente a la primera

explosión del levantamiento obrero de Silesia-, en lugar de actuar como un *maestro de escuela*, en estudiar su aspecto específico. Para ello es necesario ante todo una cierta perspicacia científica y cierto amor a los hombres, mientras que para la otra operación basta una fraseología bien dispuesta, inmersa en un vacío egoísmo.

¿Por qué el "Prusiano" juzga con tanto desprecio a los obreros alemanes? Porque para él "toda la cuestión" -la de la miseria de los obreros alemanes- ha sido "*hasta el momento*" dejada de lado "por el espíritu *político* que lo penetra todo". Seguidamente expone su amor platónico por el espíritu *político*:

"Todas las sublevaciones que estallen en el funesto *aislamiento de los hombres del ser colectivo* (13) y en el aislamiento de *sus ideas respecto a los principios sociales* serán sofocados con sangre y con incompreensión. Pero desde el momento en que la miseria engendre la inteligencia y la inteligencia *política* de los alemanes descubra las raíces de la miseria social, entonces también en Alemania se dejarán sentir estos acontecimientos como los síntomas de una gran conmoción"

Ante todo, nuestro "Prusiano" debe permitirnos una observación sobre *su estilo*. Su antítesis es incompleta. En la primera mitad dice "la *miseria* engendra la *inteligencia*" y en la segunda "la *inteligencia política* descubre las raíces de la *miseria social*". La *simple* inteligencia de la primera mitad deviene, en la segunda, la *inteligencia política*, así como la *simple miseria* de la primera mitad de la antítesis deviene, en la segunda, la *miseria social*. ¿Por qué nuestro orfebre estilista ha ordenado tan desigualmente las dos mitades de la antítesis? No creo que haya reparado en ello. Intentaré interpretar su verdadero *instinto*. Si el "Prusiano" hubiera escrito: "La *miseria social* engendra la *inteligencia política*, y la *inteligencia política* descubre la raíz de la *miseria social*", la *sinrazón* de esta antítesis no habría escapado a ningún lector imparcial. Todos se hubieran preguntado, en principio, por qué el anónimo escritor no asocia la *inteligencia social* a la *miseria social* y la *inteligencia política* a la *miseria política*, tal como reclama la más elemental lógica. Pasemos pues a ello.

Tan falso es que la *miseria social* engendra la *inteligencia política*, que es, precisamente al contrario, el *bienestar social* el que produce la *inteligencia política*. La *inteligencia política* es espiritualista, se da en quien ya posee, en quien está cómodamente instalado. Nuestro "Prusiano" debe escuchar a este respecto a un economista francés. M. Michel Chevalier:

"En 1789, cuando la burguesía se sublevó, tan sólo le faltaba para ser libre participar en el gobierno del país. Para ella la liberación consistía en retirar de las manos de los privilegiados, que poseían el monopolio de

esas funciones, la dirección de los asuntos públicos, los altos cargos civiles, militares y religiosos. *Rica e ilustrada*, capaz de bastarse a sí misma y de gobernarse sola, quería apartarse del régimen de voluntad arbitraria".

Hemos demostrado ya al "Prusiano" hasta qué punto la inteligencia *política* es incapaz de descubrir el origen de la miseria social. Pero aún hemos de añadir algo más respecto a su manera de ver las cosas. El *proletariado*, al menos en los comienzos de su movimiento, derrocha tanto más sus fuerzas en motines ininteligentes, inútiles y bañados en sangre cuanto más desarrollada y más generalizada es la mentalidad *política* del pueblo. Ya que cree en la forma de la política, y ve la razón de todos los abusos en la *voluntad*, y todos los medios de remediarlos en la *violencia* y el *derrocamiento* de una *determinada* forma de Estado. Como ejemplo tenemos las primeras explosiones del proletariado *francés*. Los obreros de Lyon creían que no perseguían más que fines políticos, que solamente eran soldados de la república, cuando en realidad eran soldados del socialismo. De este modo su inteligencia política les ocultaba la raíz de la miseria social, falseando así la comprensión de su verdadero objetivo. Así su *inteligencia política* engañó su instinto social.

Pero si el "Prusiano" cuenta con que la miseria engendra la inteligencia, ¿por qué asocia "represiones sangrientas" con "represiones por incomprensión" (14)? Si la miseria en general es un medio, la miseria *ensangrentada* es un medio *más drástico* para engendrar la inteligencia. Por lo tanto el "Prusiano" debería decir: la represión sangrienta eliminará la ininteligencia y proporcionará a la inteligencia un impulso necesario.

El "Prusiano" profetiza la represión de las rebeliones que estallan en el *"aislamiento funesto de los hombres del ser colectivo y en la separación de sus ideas respecto a los principios sociales"*.

Hemos señalado anteriormente que en la explosión de la rebelión silesia no existía ninguna separación de las ideas y de los principios sociales, por lo que no hemos de ocuparnos más que del *"aislamiento funesto de los hombres del ser colectivo"*. Por ser colectivo debemos entender aquí el *ser colectivo político, el ser del Estado* (Staatswesen). Es la vieja cantinela de la Alemania *no política*.

Pero, ¿no sucede acaso que todas las rebeliones, sin excepción, estallan en el *aislamiento funesto de los hombres del ser colectivo*? Toda sublevación, ¿no presupone necesariamente este aislamiento? ¿Hubiera podido tener lugar la Revolución de 1789 sin este funesto aislamiento de los burgueses franceses del ser colectivo? Estaba precisamente destinada a suprimir este aislamiento. Pero el *ser colectivo* del que se halla *separado* el trabajador es un ser colectivo de

realidad distinta, de distinto alcance que el ser *político*. El ser colectivo del que le separa su *propio trabajo* es la *vida misma*, la vida física e intelectual, las costumbres humanas, la actividad humana, el goce humano, el ser *humano*. El *ser humano* es el *verdadero ser colectivo* de los hombres (15). Del mismo modo que el funesto aislamiento de este ser es incomparablemente más universal, más insoportable, más terrible, más lleno de contradicciones que el hecho de estar aislado del ser colectivo político; asimismo, la supresión de este aislamiento -e incluso una reacción parcial, un *levantamiento* contra ese aislamiento- tiene un alcance mucho mayor, al igual que el hombre es mucho más que el *ciudadano*, y la *vida humana* mucho más que la *vida política*, por muy *parcial* que sea, la sublevación *industrial* encierra en ella misma un alma *universal*. En cambio, la insurrección *política* por más universal que sea, disimula bajo su forma *colosal* un espíritu *limitado*.

El "Prusiano" finaliza dignamente su artículo con esta frase: "Una *revolución social sin espíritu político* (es decir, sin comprensión organizadora que actúe desde el punto de vista de la totalidad) es imposible".

Ya lo hemos visto: aun cuando no se produzca más que en *un único* distrito industrial, una *revolución social* se sitúa en el punto de vista de la *totalidad* porque es una protesta del hombre contra la vida deshumanizada, porque parte del *punto de vista de cada individuo real*, porque el *ser colectivo* del que el individuo se esfuerza en no permanecer separado es el *verdadero ser colectivo* del hombre, el ser *humano*. Por el contrario, el *espíritu político* de una *revolución* consiste en la *tendencia* de las clases sin poder político a suprimir su *aislamiento* respecto del *ser del Estado* y del *poder*. Su punto de vista es el del Estado, una totalidad *abstracta* que tan sólo existe por la separación de la vida real, que sería *impensable* sin la contradicción *organizada* entre la idea general y la existencia individual del hombre. De acuerdo con su naturaleza *limitada y ambigua*, una *revolución con espíritu político* crea pues una esfera dominante en la sociedad a expensas de la propia sociedad.

Vamos a explicarle ahora al "Prusiano" lo que es una *"revolución social"* con *espíritu político*, y le revelaremos el secreto de su incapacidad para situarse, a pesar de sus *bellos discursos*, por encima del limitado punto de vista político.

Una *revolución "social"* con *espíritu político* es o bien un complejo absurdo, si el "Prusiano" entiende por *revolución social* una *revolución "social" opuesta* a una *revolución política* y dotada nada menos que de un *espíritu político* en lugar de un *espíritu social*, o bien una simple *paráfrasis* de lo que de ordinario se conoce como *"revolución política"*, o una *"revolución a secas"*. Toda *revolución* disuelve la *antigua sociedad*, y en este sentido es *social*. Toda *revolución* acaba con el *antiguo poder*, y en ese sentido es *política*.

¡Que escoja nuestro "Prusiano" entre la *paráfrasis* y el *absurdo*! Pero así como una *revolución social con espíritu político* es parafrástica o absurda, una *revolución política con espíritu social* es algo completamente racional. La *revolución* en general -el *derrocamiento* del poder existente y la supresión de las antiguas relaciones- es un *acto político*. El *socialismo sin renovación* no puede realizarse: tiene necesidad de ese *acto político* en la medida en que tiene necesidad de *destrucción* y de *disolución*, pero allí donde empieza su actividad *organizadora* y donde surgen el objetivo y el espíritu que le son propios, el socialismo rechaza su apariencia política.

Ha sido preciso desarrollar esta larga explicación para desmenuzar la sarta de errores disimulados en una sola columna de periódico, ya que no todos los lectores puede que tengan la cultura y el tiempo precisos para percatarse de semejante *charlatanería literaria*- El "Prusiano" anónimo en reconocimiento a sus lectores, ¿no tendría acaso la obligación de renunciar a toda elucubración literaria en el ámbito político y social, y a las disertaciones sobre la situación alemana, aplicándose en su lugar al estudio concienzudo de su propia situación?

("Vorwärts!", N.º 64. 10 de agosto de 1844)

París, 31 de julio de 1844

NOTAS

- 1) Debo declarar, por razones especiales, que el presente artículo es el primero que he mandado al Vorwärts! (Nota de Marx).
- 2) “Un prusiano”: Arnold Ruge, que escribía bajo este seudónimo en el "Vorwärts!". “Vorwärts! (*¡Adelante!*). Periódico alemán que aparecía dos veces por semana en París de enero a diciembre de 1844. De tendencia comunista. Criticaba en particular la situación en Prusia, lo que costó a Marx, Engels y otros redactores la expulsión de Francia en enero de 1845 bajo el mandato de Guizot.
- 3) Insurrección de los tejedores silesios, del 4 al 6 de junio de 1844. Primer gran enfrentamiento entre el proletariado y la burguesía en Alemania.
- 4) Órgano francés de los demócratas republicanos pequeño-burgueses (1843-50)
- 5) Hay que hacer hincapié en el absurdo estilístico y gramatical: “El rey de Prusia y la sociedad alemana todavía no ha llegado al presentimiento de su reforma...” (Nota de Marx)
- 6) Whig (liberal); Tory (conservador)
- 7) Marx había leído ya a los economistas ingleses y hecho la crítica a la Filosofía de Hegel. En la Economía Política inglesa encuentra el mejor instrumento para analizar la anatomía de la sociedad burguesa, de la misma forma que lo había sido la Filosofía en las anteriores formaciones sociales. (Recordemos el carácter aún enciclopedista de las obras de A. Smith y D. Ricardo, que abarcan el estudio de la totalidad del progreso social).
El Capital (Crítica de la Economía Política) supondrá la continuación de este análisis de la *totalidad* (después la economía se convierte en una Ciencia Positiva de técnicas parciales), pero al desvelar y “poner sobre sus pies” todos los conceptos de la escuela clásica, convertirá a la Economía Política, de arma de la burguesía para justificar y explicar su mundo en arma del proletariado para subvertir el mundo.
- 8) No es preciso remontarnos para nuestro propósito hasta el estatuto de los obreros en tiempos de Eduardo III. (Nota de Marx)
- 9) Eugène Buret. (Nota de los *Werke*, p. 397, t.I)
- 10) En francés en el texto original.
- 11) W. Weitling, uno de tantos emigrados alemanes, alternó su exilio en París y en Suiza. Autodidacta y sastre artesano, frecuentó los círculos obreros y fundó La Liga de los Justos, con la que Marx tomará contacto y donde tiene oportunidad de conocer sus escritos. Ya en 1838 diseña un modelo de Estado igualitario de clara inspiración Sansimoniana y Fourierista, en donde proclama la abolición de la herencia y la propiedad privada y donde imagina un mundo en que el trabajo se confunda con la diversión. La vocación de revolución social a que alude Marx queda respaldada con esta cita de Weitling: “Los nombres de República y Constitución, por bellos que sean, no pueden bastar al pobre pueblo, que nada tiene en el estómago ni en el cuerpo, ni cesa de sufrir. He aquí por qué la próxima revolución, para su mayor bienestar, debe ser social”.

- 12) En la *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, el proletariado es aún el elemento pasivo, el corazón, que encuentra su elemento activador en la filosofía, en la cabeza, en las ideas críticas que al penetrar en las masas devienen fuerza social. A partir de la revolución de Silesia, Marx da el paso hacia la comprensión de que el proletariado es el propio elemento activo de su liberación.

A partir de ahí, hay en Marx un itinerario *ambiguo* respecto a la conciencia revolucionaria de la clase obrera. Las ideas, el partido de los revolucionarios juegan un papel activo en la determinación de la conciencia. Con todo, la contundencia de la afirmación “no es la conciencia la que engendra el ser social sino el ser social el que engendra la conciencia”, excluye la posibilidad de aportar la conciencia desde afuera. Es precisamente esta ambigüedad la que permitirá las distintas lecturas que posteriormente se harán de Marx. Así, Lenin siguiendo a Kautsky, al afirmar que la conciencia le viene a la clase del exterior, realiza una posible lectura de Marx. No es que explicita a Marx o que haga su exégesis correcta. Ciertamente extrapola, pero tal extrapolación, *que Marx no hizo*, era posible a partir de la ambigüedad señalada.

- 13) “Staatwesen” es la palabra que utiliza Ruge para designar el colectivo. Para él la inferioridad de los tejedores de Silesia viene del hecho de estar separados del *ser colectivo del Estado* (traducción de “Staatwesen”), del hecho de no ser políticos. En cambio, para Marx ésta es su superioridad: separarse del ser colectivo del Estado para suprimir toda *separación* con el *ser colectivo humano*, con la “Gemeinwesen”.
- 14) Inteligencia, comprensión: *Verstand*. Incomprensión: *Un-verstand* (*Un-*, equivalente a una negación). De aquí, literalmente: “represión por la incomprensión” (inteligencia).
- 15) Marx opone “Gemeinwesen” a “Staatwesen”, y afirma aquí que el ser humano es la verdadera “Gemeinwesen” del hombre. “Gemeinwesen” es la expresión alemana del concepto de comunismo, que Engels empleará más tarde para nombrar la Comuna de 1871. La separación del hombre de la “Gemeinwesen” verdadera, del ser humano, expresa su infinita miseria. El movimiento comunista *destruye* esta separación.

A lo largo de su obra, Marx va enriqueciendo esta conceptualización. Ya en la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (1843), afirma que la verdadera superación del Estado no puede darse más que en la comunidad (Gemeinwesen).

En *La Cuestión judía* (1844), folleto de 30 páginas inspirado por la lectura de Bruno Bauer sobre la emancipación política de los judíos alemanes, que sólo propone una reforma del Estado prusiano, Marx afirma que la emancipación política no acaba con la alienación sino que reduce al hombre, por una parte, en un individuo egoísta y, por otra parte, en ciudadano abstracto. El proletariado, artífice de la emancipación humana hará desaparecer el ciudadano abstracto en provecho del individuo en su vida empírica y social: “Tan sólo cuando el hombre individual, ser social, haya recuperado al ciudadano abstracto y haya llegado a

ser, en tanto que individuo, un *ser social* en su vida empírica, en su actividad individual, en sus relaciones individuales, sólo entonces el hombre habrá reconocido y organizado sus propias fuerzas como fuerzas sociales y, por este hecho, ya no separará más de él mismo al poder social bajo la forma de poder *político*: solamente entonces se realizará la emancipación humana”.

En los *Manuscritos económico-filosóficos* (1844) afirma que la comunidad (*Gemeinwesen*) no puede oponerse al ser individual: “Hay que evitar, sobre todo, el fijar de nuevo la Sociedad como una abstracción frente al individuo. El individuo es el *ser social*. La manifestación de su vida –aunque no aparezca bajo la forma inmediata de una manifestación comunitaria de la vida realizada con otros y al mismo tiempo que ellos- es pues una manifestación y una afirmación de la *vida social*. La vida individual y la vida de la especie del hombre no son distintas, aunque – y ello de modo necesario- el modo de existencia de la vida individual sea un modo *particular* o más general de la vida de la especie o que la vida de la especie sea una vida individual más *particular* o más *general*”.

En sus anotaciones al libro de James Mill (*Notas a los Elementos de Economía Política de James Mill*, 1844), cuando Marx describe las relaciones liberadas ya del sistema asalariado y por tanto del Capital, desarrolla más ampliamente su concepción de “*Gemeinwesen*”: “Supongamos ahora que producimos en tanto que seres humanos. Cada uno de nosotros se afirmará doblemente en su producción: a sí mismo y a otros. 1) En mi *producción*, realizaré mi *individualidad*, mi *especificidad*; en consecuencia, en la actividad, experimentaré el gozo de una manifestación individual de mi vida y, en la contemplación del objeto, tendré la dicha individual de tener la confirmación de mi personalidad en el poder del *objeto*, *concretamente tangible* y *por encima de toda duda, de mi actividad*. 2) En tu gozo, al utilizar mi producto, tendré la dicha *inmediata* y la conciencia de haber satisfecho, con mi trabajo, una necesidad *humana*, haber realizado la naturaleza humana y, por tanto, de haber dado a la necesidad de otro hombre el objeto correspondiente a su naturaleza humana. 3) Tendré conciencia de servir de *mediador* entre tú y el género humano, de ser reconocido por ti mismo como un complemento a tu propia naturaleza humana y como una parte necesaria a ti mismo, en otras palabras, me sabrás confirmado en tu pensamiento y en tu *amor*. 4) En mi actividad vital personal, habré producido directamente tu actividad vital, o dicho de otra manera, en mi manifestación individual, habré realizado y afirmado directamente mi verdadera naturaleza, mi ser social, la colectividad, la ‘*Gemeinwesen*’ ”.

La Comuna de París es para Marx una revolución contra el Estado que realizó un ensayo de “*Gemeinwesen* –ser humano colectivo-: “La Comuna no fue una revolución contra una forma cualquiera de poder de Estado, legitimista, constitucional, republicana o imperial. Fue una revolución contra el *Estado* como tal, contra este aborto monstruoso de la sociedad; fue la resurrección de la auténtica vida social del pueblo, realizada por el pueblo” (primer ensayo de redacción de *La Guerra Civil en Francia*).

“El socialismo, en cuanto tal, es la *autoconciencia positiva* del hombre sin que necesite que le sirva como mediadora la superación de la religión, del mismo modo que la *vida real* es la realidad positiva del hombre y no necesita que le sirva de mediadora la abolición de la propiedad privada, el *comunismo*. El comunismo es la posición de la negación de la negación y, por tanto, el momento necesario de la emancipación y la recuperación humanas. El *comunismo* es la forma necesaria y el principio energético del inmediato futuro, pero el comunismo no es, en cuanto tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana”.

(Karl MARX, *Manuscritos económico-filosóficos*, de París, 1844, publicado por Alianza editorial, 1968)

“Para nosotros el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que tenga que supeditarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual”.

(Karl MARX, *La ideología alemana*, 1846, publicado por Grijalbo-Pueblos Unidos, 1968)

GLOSA MARGINAL A LAS "GLOSAS CRITICAS MARGINALES"

1. ¿Por qué leer, reflexionar y divulgar un texto de Marx, y de 1844?

Un texto de Marx... Si fuéramos marxistas, fácil entenderlo, por simple cuestión de escuela. Editar, repetir al maestro. Reverenciar sus libros.

Un texto de Marx... Si fuéramos marxistas críticos, fácil entenderlo, para recuperar, sin perder nuestra filiación marxista, al Marx joven, utópico, ácrata, crítico radical, y así realimentar con fuerzas unas perspectivas de subversión que nuestro deseo actual nos urge con desmesura. Pero en el fondo aún problemas de escuela, de interpretación, de lecturas de Marx.

¿Acaso somos marxistas? Difícilmente encontraríamos un pensamiento que en su propio nombre haya sido más deformado, más ideologizado que el de Marx. En su ambiguo proceso, práctico y teórico, Marx continúa, inicia, desarrolla la crítica al Estado. Posteriormente, el "marxismo" se convierte en una ideología de Estado y su práctica en el reforzamiento del Estado más colosal que haya existido jamás. Marx piensa el momento revolucionario como destrucción de la vieja sociedad (Capital-Estado-Clases sociales), como la emancipación de los trabajadores realizada por los propios trabajadores; y, en cambio, las revoluciones hechas en su nombre han llevado a su forma superior al Capital y al Estado (Capitalismo de Estado) y han perpetuado la existencia de la clase trabajadora guiada por una minoría dirigente. Marx efectúa la crítica de la Economía Política (o de la realidad económica burguesa y su expresión ideológica, la Economía Política) y de la producción; y el "marxismo" deviene una ideología de la producción, del despegue económico, del desarrollo por etapas, del estancamiento (o retroceso) en las llamadas "fases de transición", del trabajo forzado y la extorsión planificada de plusvalía; pero socialismo no es "soviets más electrificación". En fin, la crítica de la ideología ha llegado a ser la ideología absoluta y la teoría crítica la más cerrada ortodoxia.

Pero, ¿somos marxistas? La heterodoxia nos abrió un camino de lectura de Marx. Camino de recuperación del Marx de la crítica radical. Del comunismo como movimiento real de destrucción de la sociedad existente, del proletariado como negación; del Marx de 1844 y de la Comuna de París, de los *Grundrisse* y del "yo no soy marxista", de la emancipación de los trabajadores como obra de los trabajadores mismos. El Marx de la asociación, el Marx "crítico del

marxismo". Pero incluso este camino "heterodoxo" no podía salirse aún de la ortodoxia habitual, de la "vulgata" marxista.

Y con todo, ¿somos realmente marxistas? La revisión leninista reduciendo la revolución a un problema organizativo (partido y conciencia exteriores a la clase), pensando el comunismo en continuidad con el capitalismo (capitalismo de Estado, producción de *mercancías*, nacionalizaciones, autogestión del Capital por los propios trabajadores), centrando la revolución comunista en la periferia capitalista (imperialismo como fase superior del capitalismo, "eslabón más débil", política de Frentes Populares)...., no se pudo sobreponer al fracaso del movimiento revolucionario europeo en los años veinte. Hemos visto después, cómo se iban sucediendo diversos intentos de revolución social: España 1936, Berlín 1953, Hungría 1956, Bélgica 1960, Francia 1968, Checoslovaquia 1968, Italia 1969, Polonia 1970,...1970-76... Hemos podido ver demasiadas cosas. Han sucedido y nos han sucedido demasiadas cosas. Hemos tenido que soportar las sucesivas revisiones de Marx que se producían sin interés de recuperarlo más allá de sí mismas. Marx y los movimientos sociales del siglo XIX "visibilizaron" el proyecto comunista en su tiempo, hoy ya puede concretarse. Y este proyecto no encuentra su poesía en el pasado sino en el presente, o mejor, en la presente actualización del futuro que se disuelve como futuro para ser práctica cotidiana ya humana.

2. Leemos, reflexionamos y editamos este escrito de Marx por su belleza y para nuestro interés y de todos cuantos quieran compartirlo. No pretendemos recuperar a ningún padre. La crítica que en él hace Marx del Estado y del punto de vista político es contundente.

La existencia del Estado y la existencia de la esclavitud son siempre inseparables. La esencia del Estado es la desigualdad social. Pretende ser expresión del *interés general* de la sociedad pero no es más que el *interés particular* de un grupo social impuesto como interés general. El proletariado, al no tener ningún interés particular que imponer a la sociedad como interés general, tiene por objetivo disolver el Estado, la misma esencia del Estado, y no reemplazar una forma determinada de Estado por otra.

Hoy, en España, cuando la forma dictatorial de dominación de la clase burguesa ya no puede asegurar, sin riesgos graves de desorganización social o de intolerancia proletaria, la reproducción de nuestra miseria actual, todos los partidos del capital buscan la forma democrática de dominación. Cambiar dictadura por democracia -dos formas de una única dominación del capital- para asegurar la reproducción de lo mismo: la vieja sociedad del trabajo asalariado, nuestra supervivencia enajenada.

En cuanto a la "inteligencia política", es *inteligencia política* porque razona en el interior de los límites de la política, y por lo tanto no puede descubrir en la esencia del Estado el origen de la desigualdad social. La rebelión política, por universal que sea, disimula bajo su forma colosal una perspectiva *política*. La rebelión *industrial*, por *parcial* que sea encierra en ella una perspectiva *universal*. La rebelión de los tejedores de Silesia es radical porque va al origen del desorden social: la industria capitalista, los banqueros, el Capital. Porque no pone en cuestión un aspecto de la explotación sino su totalidad.

En cambio, el actual reformismo político es el olvido de esa parcialidad radical que va a la raíz del actual desorden social. Lo que convierte a una lucha en global y universal no es su generalización y su generalidad, sino su radicalidad; es decir, si es transgresiva, subversiva, si atenta contra la totalidad del sistema, contra su legitimidad. Aunque parcial, local, puntual, esta lucha contra cada aspecto de la violencia capitalista adquiere, si es radical, un carácter *total*. No apunta a una distribución distinta del poder, sino a su destrucción. No pretende la estatización de los medios de producción sino la destrucción del valor de cambio y la gratuidad del don.

3. La actual situación social española es enmascarada por la *perspectiva política*, para ocultar y desviar el *movimiento real* de emancipación proletaria. Desde todas las esferas del poder actual y futuro se nos impele a la "participación" política para vaciar toda posibilidad de decisión directa sobre nuestras vidas cotidianas, sumergiéndonos a todos en este espacio espectacular de la "representación".

La actual *ilusión política* ha hecho olvidar toda la adquisición realizada hasta ayer: que la democracia es una forma de perpetuación de la dominación del Capital, que los sindicatos son órganos de gestión de ese mismo Capital, que el nacionalismo recubre mixtificadoramente la realidad de la lucha de clases... La actual *ilusión política* recupera así a individuos hasta hoy críticos que, con mirada compasiva y cómplice, "elevan" la crítica radical -la que va a la raíz de las cosas, y la raíz de las cosas es el hombre mismo- al rango de la poesía, de la discusión entre amigos, de la literatura marginal, al mismo tiempo que tratan de recuperarla como atractivo publicitario de sus *programas políticos*.

La crítica de la política ha de pensar la cuestión política sin disolverla de modo fácil en la pura negación anarquista del poder y del Estado.

La política es el arte de remendar nuestra supervivencia actual, hacerla menos intolerable. Introduce y perpetúa la *separación* entre nuestros intereses reales (nuestra vida misma) y un llamado "interés general" (la economía del

país, la democracia...). Delega nuestro ser mismo en instancias representativas, jerárquicas, especializadas. El partido, Estado dentro del Estado, reproduce este mundo político de la separación de la jerarquía, de la representación.

La perspectiva de la crítica radical es *crítica de la política* porque es afirmación de la comunidad, afirmación de la vida y rechazo de la actual supervivencia miserable a que el Poder nos tiene sometidos, rechazo de toda jerarquía, de todo poder-saber separado, de toda representación (partidos, sindicatos, gobiernos...).

Pero, si no quiere ser inoperante o quedarse reducida a un campo microsocia, esta crítica radical necesita encontrar unas mediaciones que la capaciten para intervenir más allá del "realismo político" en el terreno macrosocia. Hacer, pensar..., una revolución no política.

Solamente el resurgir del nuevo movimiento revolucionario podrá esclarecer, solucionándolo, este problema. Mientras, la crítica radical puede evitar falsos caminos recuperadores y desbloquear el deseo de una *vida no privada de vida*.

De ningún modo queremos simplificar. Cuanto refiere a la intervención en el proceso histórico-social es de una enorme complejidad dada la multivocidad de las instancias y mediaciones sociales que participan en él. No obstante, ello no *puede* significar que debamos recorrer caminos conocidos, sin salida.

En este sentido, con objeto de clarificar las perspectivas que presenta la crítica radical para concretar el "proyecto" de sociedad comunista integrada por individuos libres mediante las alternativas de intervención en el conjunto social -en la presente actualización del futuro que se disuelve para ser práctica cotidiana ya humana-, deseáramos que estas glosas simplemente abrieran la posibilidad de un debate entre todos cuantos podamos estar interesados en ello. Para ello se inicia y dispone este espacio escrito, genéricamente titulado "crítica de la política".

* * * *

INDICE

Nota introductoria	4
Glosas críticas marginales al artículo: "El Rey de Prusia y la Reforma Social. Por un prusiano". (Karl Marx)	7
Glosa marginal a las "Glosas críticas marginales"	28

Este texto puede ser
reproducido en la
manera que se
considere oportuna.

CRITICA DE LA POLITICA

Hasta ahora se creía que bastaba simplemente con negar el mundo del poder y de la política, con tratar como degeneraciones de este mundo el sistema de la representatividad, de las jerarquías, de las burocracias, de la división entre dirigentes y ejecutantes, de los intermediarios entre poder y pueblo. Pero sólo se era capaz de hacerlo, claro está, en nombre de *otra política*, de una política digamos anti-autoritaria. Seguíamos pues apresados por los engranajes complejos del mundo de la política.

La *crítica de la política* que aquí se emprende pretende ser algo más que la fácil denuncia anarquizante del poder como elemento de corrupción; trata de esbozar las motivaciones profundas de toda actitud radical. Pretende contribuir con ello a afirmar la vida frente a la mera supervivencia a que se nos condena, intenta recobrar así la plenitud de nuestro ser individual y colectivo frente a las estructuras ajenas y hostiles que se proponen regirlo.



1