**5.3. MISTIFICACIÓN DEMOCRÁTICA Y PROLETARIADO**

Este estudio, que comenzó en 1962 y parte del cual apareció en *Invariance*, serie I, n° 6, tenía en definitiva como presuposición, que el proletariado, en su movimiento revolucionario, superaba la democracia e implantaba el comunismo. Sin embargo, el estudio de la historia, desde la revolución francesa hasta nuestros días, muestra un movimiento diferente de aquel que entreveíamos al comienzo. Existe, efectivamente, un cierto paralelismo entre el desarrollo de las teorías socialistas y el movimiento proletario. Los proletarios produjeron sus propias representaciones —reformistas la mayor parte de las veces— y en muchos casos se aferraron a las teorías establecidas. La cuestión era saber qué tendían a implementar los proletarios en su lucha contra el capital; hacía falta desvelar los objetivos de los que no tenían conciencia, darse cuenta de lo que se manifestaba bajo el deseo aparente, la fuerza bruta, etc. Es ahí donde Marx sitúa la representación del proletariado como negación de la totalidad social y como portador de una sociedad distinta. Pero es ahí, en la cuestión del reformismo revolucionario de Marx, donde podemos ver que inevitablemente tenía que producirse un retorno a la democracia, porque el comunismo no había sido percibido como una discontinuidad real. Se le vio levantar el vuelo sobre las bases mismas de la sociedad capitalista. De ahí que el análisis que sigue deba ser reanudado en nuestra nueva perspectiva. (Advertencia de 1972)

\* \* \*

**5.3.1.** **Comunismo y democracia**

El nacimiento del comunismo y la ruptura con la democracia se analizan sobre todo a través del estudio de la obra de Marx y de Engels, pues fueron sobre todo ellos quienes efectuaron tal ruptura; la mayor parte de los demás teóricos no vieron el socialismo o el comunismo más que como una realización de la democracia. Proudhon, Bakunin y otros anarquistas conservan las presuposiciones democráticas.

**5.3.2.** **Democracia y dominación formal del capital sobre la sociedad**

5.3.2.1. Período de 1789 a 1848

Se trata del momento del surgimiento del capital, de la transición del momento en que prepondera el dinero en su tercera determinación, a la dominación formal en el proceso de producción y, en ciertos países, de la transición a la dominación formal sobre la sociedad (*cfr.* Inglaterra, por ejemplo).

5.3.2.2. Período revolucionario de 1848 a 1851

Estudio realizado sobre todo a través de las obras de Marx y de Engels (*cfr.* La *Nueva Gaceta Renana*).

5.3.2.3. Período de reflujo de 1852 a 1864

5.3.2.4. La constitución del proletariado en clase: la formación de la AΙΤ y la Comuna, 1864-1871

5.3.2.5. Nuevo período de retroceso para el proletariado: 1871-1914: período de extensión de la dominación formal del capital al conjunto del planeta.

**5.3.3.** **Democracia durante el período de transición de la dominación formal a la dominación real sobre la sociedad: 1914-1945**

El fascismo, el nazismo, el New Deal, el franquismo y el salazarismo, así como el estalinismo, desempeñaron un papel fundamental en la instauración de la dominación real del capital sobre la sociedad. Bajo otra forma, el Frente Popular y el movimiento de ocupación de las fábricas (*cfr.* en Estados Unidos, pero también el movimiento en Brasil) también contribuyeron poderosamente a esa instauración.

N.B. La periodización no puede ser tan rigurosa para todos los países: en Francia, el movimiento que permitió la realización de la dominación real se desarrolla a partir de 1945, y no adquiere envergadura hasta después de 1958, con el gaullismo.

Del mismo modo, hay que ver en una óptica poco más o menos similar el peronismo justo después de la guerra de 1939-1945, al igual que, en Brasil, el movimiento de Goulart, en los años sesenta (1964como máximo), relevado por la dictadura actual.

**5.3.4.** **La dominación real del capital a escala social**

Su generalización pasa por el injerto del modo de producción capitalista en China y la consolidación de éste en la URSS, a través de la intervención de la comunidad mundial representada por Estados Unidos.

En este caso, ya no hay de razón para hablar de democracia. La democracia social podía ser evocada en 5.3.3. Ahora eso sería absurdo.

Este plan es el de 1972, que modifica el de 1969 para mejor resaltar la temática en función de la periodización de la sociedad capitalista. El contenido, en cambio, es el original, el de 1969 (nota de 1990).

\* \* \*

**5.3.1. COMUNISMO Y DEMOCRACIA**

5.3.1.1. La mistificación democrática no podía revelarse en toda su realidad sino en el momento en que se formaba la solución histórica, la formación del proletariado como clase: el partido comunista, la afirmación de una nueva comunidad que fuese la verdadera *Gemeinwesen* humana.

En consecuencia, antes de considerar las distintas relaciones entre proletariado y democracia, es importante definir el recorrido teórico que conduce a la afirmación de la nueva *Gemeinwesen* y, por tanto, a la negación positiva de la democracia.

En una primera fase, Marx luchó por la autonomía del Estado, por su abstracción y, por tanto, por su manifestación política. La filosofía, el partido filosófico, debía ocuparse de esta política; este partido tenía que ayudar a emancipar a la política y al Estado de la tutela teológica (la filosofía no estaba al margen del mundo); «Sólo la ignorancia más crasa puede sostener que esta teoría, la de la autonomización del concepto de Estado, es una invención actual de los nuevos filósofos.»

Esta autonomización la efectuaron todas las ciencias, pero la filosofía debe, además, interpretar «los derechos del hombre y exigir que el Estado sea el Estado de la naturaleza humana.» Además, «un Estado que no es la realización de la libertad racional es un mal Estado.» Haciendo esto se tiende a impulsar la acción de la burguesía hasta sus consecuencias más radicales y se prepara el terreno a la verdadera crítica.

Por otra parte, si la religión es el compendio de las luchas teóricas de la humanidad, el Estado es el compendio de sus luchas prácticas. Hacer que el Estado sea independiente es permitir una cierta emancipación de la práctica. De ahí que en un primer tiempo la democracia se presentara como la solución respecto de la religión y respecto del Estado.

5.3.1.2. Al hacer esto, Marx se enfrenta a la obra de Hegel, que teoriza la abstracción del Estado y lo abstrae realmente del mundo social. Se trata de un paso adelante; corresponde a la realidad del movimiento burgués. La burguesía ha convertido al Estado en una abstracción para mejor conquistarlo. Esta abstracción es necesaria para que exista el Estado verdadero (*Sobre la cuestión judía*).

A continuación, en el seno de este Estado, lucha por conquistarlo (por dotarlo de un contenido), pues era la realización del hombre abstracto.

Sin embargo, Hegel no resuelve las contradicciones —individuo-universal, constitución-pueblo—, más que a través de un sofisma. La verdadera solución es la democracia. *Cfr.* Análisis de la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*al final de este estudio.

5.3.1.3. La tarea, por tanto, es realizar la democracia.

*«Primero habría que despertar de nuevo en el pecho de estos hombres la conciencia de sí del hombre, la libertad. Sólo este sentimiento, desaparecido del mundo con los griegos y sublimado por el cristianismo con el vaho azul del cielo, puede volver a hacer de la sociedad una comunidad de hombres para sus altos fines: un Estado democrático.»*[[1]](#footnote-1)¥(Marx a Ruge)

*«Cuando se vive en el reino político animal no cabe otra reacción ni es posible avanzar, como no sea abandonando la base sobre la que este reino descansa, y pasando al reino humano de la democracia.»*[[2]](#footnote-2)¥

5.3.1.4. El socialismo aparece como unilateral:

*«Y el principio socialista en su totalidad no es, a su vez, más que un lado, que verse sobre la* realidad *de la verdadera esencia humana.»*

*«Este comunismo no es más que una manifestación aparte del principio humanista, contaminado por su antítesis, la propiedad privada.»*

Hay que tener en cuenta que estas cartas a Ruge fueron escritas después del estudio no terminado —desde el punto de vista de la exposición— de la filosofía del Estado de Hegel (la primera es anterior al estudio, la segunda posterior). De ahí que en la segunda se perciba la inversión: la filosofía tiene que realizar una crítica sin tomar en consideración alguna la totalidad de lo que existe; no debe ofrecer soluciones preconcebidas. Hay que situarse en el terreno que engendró la filosofía, no quedarse al nivel de esta última.

*«La razón siempre ha existido, aunque no siempre bajo forma racional. Por tanto, el crítico puede enlazarse con cualquier forma de la conciencia teórica y práctica, para desarrollar, partiendo de las propias formas de la realidad existente, la verdadera realidad como su deber ser y su fin último. Por lo que se refiere a la vida real, vemos que precisamente el* Estado político*, aun cuando no se halle todavía imbuido conscientemente de los postulados socialistas, contiene en todas sus formas* modernas *los postulados de la razón. Y no se detiene aquí. Donde quiera presupone la razón como ya realizada. Y cae donde quiera, del mismo modo, en la contradicción entre su determinación ideal y sus premisas reales.»*

*«Partiendo de este conflicto del* Estado político *consigo mismo cabe, pues, desarrollar dondequiera la verdad social. Así como la* religión *es el índice de materias de las luchas teóricas de la Humanidad, el* Estado político *lo es de sus luchas prácticas. El Estado político expresa, por tanto, dentro de su forma* sub specie rei publicae, *todas las luchas, necesidades y verdades sociales.»*

*«(…) Nos limitaremos a mostrarle por qué lucha, en verdad, y la conciencia es algo que tiene* necesariamente *que asimilarse, aunque no quiera.»* Marx a Ruge, septiembre de 1843

Nótese el acento puesto en la necesidad de partir de las condiciones reales y la ausencia de conciencia procedente del exterior.

*«La reforma de la conciencia* sólo *consiste en hacer que el mundo cobre conciencia de sí mismo, en despertarlo del sueño acerca de sí, de* explicarle *sus propias acciones. Y la finalidad por nosotros perseguida no puede ser, lo miso que la crítica de la religión por Feuerbach, otra que presentar las cuestiones religiosas y políticas bajo una forma humana consciente de sí misma.»*

*«Y entonces se demostrará que el mundo posee, ya de largo tiempo atrás, el sueño de algo de lo que sólo necesita llegar a poseer la conciencia para poseerlo realmente.»*

Se trata de un comportamiento antidemocrático, puesto que suprime la dualidad y, por tanto, la mediación necesaria para reconstituir la unidad (delegación de poderes y representación parlamentaria aparecen como equivalentes generales); sin embargo, la conciencia es potencial y no en acto.

5.3.1.5. No hemos llegado sino a derrocar el modo de aprehensión de la realidad social: momento de la generalización. Se trata de la negación no positiva de la sociedad burguesa. La democracia es vista como portadora de una contradicción, de una no verdad; la libertad política es una libertad ficticia, la forma peor de esclavitud, la apariencia de libertad, y por ello mismo, la peor de las servidumbres. De ahí la verdadera libertad, la verdadera igualdad, es el comunismo. En otras palabras, el comunismo será la realización de la democracia verdadera (*cfr.* *«Progresos de la reforma social en el continente»*, Engels, 1843).[[3]](#footnote-3)¥

El comunismo es, pues, la realización de la democracia. Al mismo tiempo, aquí se avanza un argumento político: nosotros realizamos lo que vosotros pretendéis querer efectuar; vuestro movimiento está, por tanto, superado, paso al socialismo. De ahí:

«*La democracia es hoy día el comunismo*…» (p. 592)

«*Todo el movimiento social europeo de hoy no es más que el segundo acto de la revolución, la preparación para el desenlace del drama iniciado en París en 1789 y que tiene actualmente por escenario a toda Europa*.» Engels, finales de 1845. (p. 593)

Esto es comprensible: en aquella época se imaginaba un largo período entre capitalismo y comunismo; la dictadura del proletariado era necesaria para establecer una nueva organización de la sociedad. La democracia aún podía ser reivindicada; el comunismo no se imponía de manera precisa. Sin embargo, Engels, a partir de este momento, estuvo contra la nación. «Solamente los proletarios pueden acabar con la nacionalidad; solamente el proletariado puesto en pie puede hacer que confraternicen las diferentes naciones.» (p. 594)

Sin embargo, lo más importante es que la revolución comunista todavía es vista como prolongación y complemento de la de 1789, y este es el terreno mismo en el que quedará atascado el blanquismo. Marx también defenderá por un momento esta posición (*cfr.* artículo sobre Karl Heinzen). Podemos decir que se llevó a cabo la diferenciación entre la revolución burguesa y la revolución proletaria comunista a partir de entonces; en el fondo, es sólo ahora cuando se ha efectuado esto y la revolución tiene todas sus posibilidades. La ruptura con la revolución de 1789 tuvo que realizarse en todos los planos; para la clase se efectuó de manera neta en la práctica en 1848 y sobre todo en 1871. La contrarrevolución (y sobre todo en lo que concierne a la teoría) restableció la confusión (*cfr.* el caso de Francia, donde la conmoción de la revolución rusa finalmente no hizo más que volver a actualizar a los revolucionarios del período 1789-1795: aquello no iba más allá de Babeuf).

5.3.1.6. La ruptura con la democracia se lleva a cabo con la *Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*,dondepor primera vez se afirma de manera explosiva y como negación absoluta al proletariado, clase que no puede realizar sino una revolución radical, universal, a título humano.

*«La filosofía no se puede realizar sin suprimir el proletariado; el proletariado no se puede suprimir sin realizar la filosofía.»*

Con ello termina la crítica de la filosofía; el terreno del estudio, de la investigación, se ha desplazado totalmente.

5.3.1.7. En lo que concierne a la crítica, Marx estaba en la etapa de Feuerbach; hacía del hombre una objetividad sensible: *«Hegel parte del Estado y ve en el hombre al Estado hecho sujeto; la democracia parte del hombre y ve en el Estado al hombre objetivado.»* Esta objetividad sensible aún puede tener necesidad de un Estado que tenga, bien entendido, una constitución cuyo principio sea el hombre. Todavía tiene necesidad de una forma de organización.» En cambio, en las «Glosas críticas marginales…» Marx considera al hombre como una actividad sensible y la forma de organización es el ser humano, es decir, ya no hay problema de organización: «*El ser humano es la verdadera Gemeinwesen del hombre.*»

Desde entonces la democracia está realmente superada puesto que lo están los factores del individuo y del Estado y en su lugar están el hombre social y la *Gemeinwesen* (lo cual no implica una sustitución en el sentido químico del término). Estos dos últimos elementos no constituyen un nuevo dualismo porque el hombre social supone directamente la *Gemeinwesen* y ésta al hombre social.

5.3.1.8. En «Sobre la cuestión judía» encontramos la crítica virulenta de la sociedad burguesa, de la democracia y de su corolario: la emancipación política.

«*No cabe duda de que la emancipación* ***política*** *representa un gran progreso, y aunque no sea la forma última de emancipación humana en general, sí es la forma última de emancipación humana* ***dentro*** *del orden del mundo actual*.»

Denuncia violentamente la superchería de los derechos del hombre:

*«La imagen fantástica, el sueño, el postulado del cristianismo, la soberanía del hombre —pero vinculada a un ser extraño distinto del hombre real— es en la democracia realidad sensible, presente, máxima secular.»*

Aquí tenemos la puesta en evidencia de la separación, de la dicotomía absoluta hombre-ciudadano, y por tanto la culminación de la abstracción del hombre. El hombre en tanto hombre es un puro espíritu, mientras que el hombre real es el ciudadano sometido a los imperativos de la sociedad burguesa, y finalmente, de la sociedad capitalista.

*«Pero el derecho del hombre a la libertad no se basa en la asociación del hombre con el hombre, sino al contrario, en la separación entre los hombres. Es el derecho a esta* ***separación****, el derecho del individuo aislado, circunscrito a sí mismo.»*

*«La vida política se declara a sí misma un mero medio cuyo fin es la vida de la sociedad civil.»*

La democracia es la forma acabada del dualismo, pero de un dualismo práctico; es la realización práctica de la religión.

5.3.1.9. Con los *Manuscritos de 1844* la ruptura expresada en las obras anteriores queda definitivamente establecida mediante la puesta en evidencia del comunismo como disolución de los antiguos enigmas y negación positiva de la democracia. En efecto, éstos son la primera redacción de *El Capital*; muestran todo el movimiento económico como fundamento de los distintos momentos de la alienación humana; ahí se encuentra la indicación de que la democracia es expresión de esta alienación, el intento de hacerla soportar, de conciliarla; para ello la engloba, pero no la destruye (la alienación está ligada a un dualismo como la democracia).

5.3.1.10. En la misma época, Engels:

«*Pero la democracia por sí sola no es capaz de curar los males sociales. La igualdad democrática es una quimera; la lucha de los pobres contra los ricos no puede ventilarse exclusivamente en el palenque de la democracia o de la política. Tampoco esta fase es otra cosa que un estado de transición, el último medio puramente político que todavía hay que ensayar y del que inmediatamente se desarrollará un nuevo elemento, un principio que necesariamente trascenderá de toda esencia política.*

*Este principio es el del socialismo.»*[[4]](#footnote-4)¥

Sin embargo, es digno de atención que diga que todavía está por ensayar, lo que implica una posibilidad de utilización de la democracia. Y es en este terreno donde se rejuvenecerse la democracia y donde el movimiento proletario quedará atascado precisamente.

5.3.1.11. En *La Sagrada Familia* se reafirma de la manera más categórica que el sujeto de la transformación es el proletariado.

*«Si los autores socialistas atribuyen al proletariado ese papel mundial, no es debido, como la crítica afecta creerlo, porque consideren a los proletarios como a dioses. Es más bien lo contrario. En el proletariado plenamente desarrollado se hace abstracción de toda humanidad, hasta de la apariencia de la humanidad; en las condiciones de existencia del proletariado se condensan en su forma más inhumana todas las condiciones de existencia de la sociedad actual; el hombre se ha perdido a sí mismo, pero, al mismo tiempo, no sólo ha adquirido conciencia teórica de esa pérdida, sino que se ha visto constreñido directamente, por la miseria en adelante ineluctable, imposible de paliar, absolutamente imperiosa —por la expresión práctica de la necesidad—, a rebelarse contra esa inhumanidad; y es por todo esto que el proletariado puede libertarse a sí mismo. Pero no puede él libertarse sin suprimir sus propias condiciones de existencia. No puede suprimir sus propias condiciones de existencia sin suprimir todas las condiciones de existencia inhumanas de la sociedad actual que se condensan en su situación. No en vano pasa por la escuela ruda, pero fortificante, del trabajo. No se trata de saber lo que tal o cual proletario, o aun el proletariado íntegro, se propone momentáneamente como fin. Se trata de saber lo que el proletariado es y lo que debe históricamente hacer de acuerdo a su ser. Su finalidad y su acción histórica le están trazadas, de manera tangible e irrevocable, en su propia situación de existencia, como en toda la organización de la sociedad burguesa actual.»*[[5]](#footnote-5)¥ (pp. 44-45)

De nuevo se condena el dualismo.

*«En efecto: esa relación, descubierta por el señor Bruno, no es otra cosa que el remate crítico y caricaturesco de la teoría histórico de Hegel, la que, a su vez, no es más que la expresión especulativa del dogma germano-cristiano de la oposición del espíritu y de la materia, de Dios y del mundo. En efecto, esta oposición se expresa en la historia, en la humanidad misma, en la siguiente forma: algunos individuos elegidos se oponen, en tanto que espíritu activo, al resto de la humanidad considerado como la masa sin espíritu, como la materia.»* (ibíd., pp. 94-95)

*«Se demostró que el reconocimiento de los derechos del hombre por el Estado moderno no tiene otra significación que el reconocimiento de la esclavitud por el Estado antiguo. La esclavitud era la base del Estado antiguo; la base del Estado moderno es la sociedad burguesa, el hombre de la sociedad burguesa, es decir, el hombre independiente unido a los otros hombres por el vínculo del interés privado y de la inconsciente necesidad natural, el esclavo del trabajo utilitario, de sus propias necesidades y de las necesidades egoístas de otro. Esta base natural, el Estado moderno la ha reconocido como tal en los derechos universales del hombre.»* (ibíd., p. 124)

*«Pero la esclavitud de la sociedad burguesa es, en apariencia, la mayor libertad, puesto que es, en apariencia, la independencia terminada del individuo, para quien el movimiento desenfrenado —liberado de las trabas generales y de las limitaciones impuestas por el hombre, de los elementos vitales de los que se le despojó, la propiedad, por ejemplo, la industria, la religión, etc.— es la manifestación de su propia libertad mientras que en realidad no es más que la expresión de su servidumbre absoluta y de la pérdida de su carácter humano. Aquí, el privilegio ha sido reemplazado por el derecho.»* (ibíd., pp. 127-128)

Así pues, mistificación total. Y este es el momento de precisar que mistificación indica un proceso cuyo resultado es el fetiche, como Marx muestra de manera clara y neta en la *Contribución a la crítica de la economía política* y en *El Capital.*

Por otra parte, Marx recuerda que con el Estado burgués la política llega a su fin.

*«En el Estado moderno desarrollado, ocurre exactamente a la inversa. El Estado declara que la religión, al igual que los demás elementos burgueses de vida, solo han comenzado a existir en toda su extensión tan pronto como aquél los ha declarado apolíticos y los deja, por tanto, confiados a sí mismos. A la supresión de su existencia política, como por ejemplo a la supresión de la propiedad mediante la abolición del censo electoral de fortuna o a la supresión de la religión mediante la abolición de la iglesia de Estado, a esta proclamación de su muerte civil dentro del Estado, corresponde su vida más poderosa, que ahora obedece ya a sus propias leyes sin que nadie la entorpezca, y puede desplegar su propia existencia, en toda su extensión»* (ibíd., p. 127)

Esto evoca la afirmación de la cuestión judía y plantea las condiciones de la democracia social (*cfr.* Tesis sobre la democracia en el n° 6, serie I)[[6]](#footnote-6)¥

5.3.1.12. Con *La ideología alemana* la afirmación central está siempre presente y se basa en un estudio histórico, es decir, en la sucesión de las relaciones sociales desde la prehistoria. Aquí tenemos a la vez la reanudación de los *Manuscritos de 1844*, una primera redacción de las *Formas*, el prólogo de 1859 y una polémica feroz contra Stirner y Bauer para mostrar que el comunismo es la superación del Estado. La cuestión de la destrucción del Estado fue planteada en primer lugar por los comunistas; que el comunismo no es la negación del individuo pues de lo contrario no sería nada más que el capitalismo, y que será la plena realización del hombre social y de la verdadera *Gemeinwesen* al mismo tiempo. El proletariado es presentado una vez más como el único sujeto apto para efectuar la transformación de la sociedad.

*«De donde se desprende que todas las luchas que se libran dentro del Estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., no son sino las formas ilusorias bajo las que se ventilan las luchas reales entre las diversas clases (de lo que los historiadores alemanes no tienen ni la más remota idea, a pesar de habérseles facilitado las orientaciones necesarias acerca de ello en los* Anales franco-alemanes *y en* La Sagrada Familia)*. Y se desprende, asimismo, que toda clase que aspire a implantar su dominación, aunque esta, como ocurre en el caso del proletariado, condicione en absoluto la abolición de toda la forma de la sociedad anterior y de toda dominación en general, tiene que empezar conquistando el poder político, para poder presentar su interés como el interés general, cosa a que en el primer momento se ve obligada.»*

*«Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente.»*

*«Por tanto, el proletariado solo puede existir en un plano histórico-mundial, lo mismo que el comunismo, su acción, sólo puede llegar a cobrar realidad como existencia histórico-universal. Existencia histórico-universal de los individuos, es decir, existencia de los individuos directamente vinculada a la historia universal.»*

Hay que señalar que es en *La ideología alemana* (1845-verano de 1846) donde Marx y Engels quizás anticipan más y no describen el movimiento inmediato, aquello que es inmediatamente posible. Ahí se encuentra la reivindicación de la abolición del trabajo, la exposición de la formación de la clase universal, y la de la relación individuo-sociedad descrita de manera más concreta que en las demás obras de Marx, sin entrar en contradicción con ellas. Esta obra cierra efectivamente un ciclo. Marx no se convierte simplemente en Marx y a partir de aquí efectúa su obra real; se trata de la conclusión de un ciclo que culmina con la llegada de la revolución y del que *Miseria de la filosofía* es el otro aspecto apical pues contiene una anticipación que muy a menudo no se volverá a encontrar en la obra madura de Marx y sobre todo en la de Engels. En *El Capital*, por ejemplo, se encuentra expresado de la manera más precisa el reformismo revolucionario de Marx, el desarrollo de las posibilidades en efectividades en un momento histórico dado. No hay anticipación real. No se puede decir que la descripción del socialismo inferior lo sea, ya que es una posibilidad que podía efectuarse inmediatamente. En cambio, en *La ideología alemana*, realmente hay un salto revolucionario en la percepción del devenir social total.

5.3.1.13. *Miseria de la filosofía* completa *La ideología alemana*: ruptura con los teóricos inmediatos del socialismo, con los glorificadores del proletariado, con los partidarios de la filosofía de la producción y de la explotación, y con los adversarios inmediatos del capital etc., (los socialistas ricardianos). Hay indicación de la constitución del proletariado en clase de manera no conceptual sino concreta por así decirlo, mientras que en *La ideología alemana* se define a esta clase por su función histórica: destruir el capital y todo género de sociedad de clases. Aquí se precisa: la clase proletaria tendrá que destruir el dualismo:

*«La organización de los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que podían engendrarse en el seno de la vieja sociedad.»*

*«¿Esto quiere decir que después del derrocamiento de la vieja sociedad sobrevendrá una nueva dominación de clase, traducida en un nuevo poder político? No.»*

*«La condición de emancipación de la clase obrera es la abolición de todas las clases, del mismo modo que la condición de emancipación del tercer estado, del orden burgués, fue la abolición de todos los estados y de todos los órdenes.»*

*«En el transcurso de su desarrollo, la clase obrera sustituirá la antigua sociedad civil por una asociación que excluya a las clases y su antagonismo, y no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo dentro de la sociedad civil.»* (Siglo XXI, 1970, p. 121)

5.3.1.14. La víspera, pues, de la revolución de 1848, antes de la publicación del *Manifiesto* del partido comunista, tenemos las posiciones fundamentales siguientes:

El comunismo como negación positiva de la democracia.

La realización de la sociedad burguesa supone el fin de la política,

El proletariado, clase universal, destruye el Estado burgués y permite el desarrollo del comunismo, para hacer lo cual es preciso que se constituya en clase y, por tanto, en partido.

No hay conquista del Estado desde dentro.

El proletariado tiene que llevar a cabo una revolución radical, una revolución política con alma social.

5.3.1.15. Para comprender las posiciones contenidas en el *Manifiesto* que parecen ir a la zaga en relación con las expuestas más arriba, hay que tener en cuenta esta observación de Marx de 1847.

«*Por tanto, si el* *proletariado derroca el poder político de la burguesía, su victoria no pasaría de ser pasajera, sería solamente un cambio al servicio de la misma revolución burguesa, como lo fue en el año 1794, mientras la historia misma, en su desarrollo, en su “movimiento”, no se encargue de crear las condiciones materiales que hagan necesaria la abolición del modo de producción burgués y, por tanto y a la par con ello, el derrocamiento definitivo del poder político de la burguesía. De ahí que el régimen del Terror sólo sirviese, en Francia, para echar por tierra con sus formidables mazazos las supervivencias feudales, borrándolas como por encanto del suelo francés. La medrosa y prudente burguesía francesa habría necesitado décadas enteras para realizar esta labor. La acción sangrienta del pueblo no hizo más que allanarle el camino.»*

5.3.1.16. No porque la solución haya sido encontrada puede pasar inmediatamente a ser efectiva. La solución es la oposición del proletariado al capital, captada en el momento en el que uno y otro protagonista apenas iniciaban su desarrollo. La teoría del proletariado, el marxismo, anticipa precisamente en este sentido, y esto era posible porque coexistían todos los elementos requeridos para hacerlo: la sociedad feudal, los restos de la comunidad campesina, los últimos vestigios de la antigua comunidad, la burguesía demócrata y el proletariado con el comunismo.

Una vez indicada esta solución, podía parecer, en efecto, que todo estaba resuelto. Ahora bien, en el plano teórico (a partir de las luchas proletarias anteriores y las que estaban en curso) era fácil deshacerse de la democracia, mostrar que no había sido necesaria más que para un período determinado de la vida de la especie, revelar el dualismo que implica y, por tanto, su antinomia con el comunismo. Sin embargo, en el plano de la acción se plantea el problema del movimiento mediador entre el momento en el que surge la teoría y el de su realización efectiva, el problema de la voluntad: cómo intervenir para poder acelerar el desarrollo y favorecer la realización de las condiciones que hacen posible el comunismo. Es aquí donde volvemos a encontrarnos con la cuestión de la democracia y de su utilización, que parecía haber sido eliminada para siempre.

Pero, por otra parte, se entra en el proceso mismo de la mistificación democrática: intervenir, realizar un acto voluntario para tratar de favorecer el movimiento, contenía en germen la posibilidad de pensar que lo determinante era esto (la voluntad de algunos). Por otra parte, obtener el acuerdo para esta acción, es decir, consultar a los seres humanos para llevarla a cabo, iba a parecer lo esencial, cuando las decisiones no eran posibles sino en un marco muy determinado, y las preguntas sugeridas, así como sus soluciones, (mistificación no sólo en la respuesta sino ya en la pregunta) eran sugeridas por la clase dominante, determinada a su vez por el modo de producción. Así pues, como siempre, el elemento mediador se autonomiza: la utilización de la democracia con vistas a facilitar la organización-unificación de la clase a fin de acelerar la dominación del capital, acabó situándose en primer plano.

Correlativamente se planteó y se plantea todavía —aunque no sea más que para una comprensión de la historia de la clase— la necesidad de establecer los límites dentro de los cuales es posible utilizar la democracia: utilización, ya sea en el seno de la clase o fuera de ella, dentro de qué límites se contemplaba en cada ocasión esta utilización, y cómo se la pretendía utilizar. Esto no se puede comprender, ni siquiera retrospectivamente, más que si se clarifican los puntos siguientes: 1. dominación formal y real del capital, 2. partido histórico y partido formal, 3. táctica directa e indirecta, 4. cuestión central desde el punto de vista de la lucha revolucionaria: la destrucción del obstáculo fundamental del feudalismo ruso, que bloqueaba la evolución, no sólo hacia el comunismo, sino incluso hacia el capitalismo. A lo que hay que agregar la cuestión del reformismo revolucionario.

Lo que es importante en la dominación formal del capital es que, en aquel momento, como había afirmado Marx, se realizó la política, realización que plantea su superación. El capital no es la fuerza dominante; tiene que apoderarse del Estado y, mediante su proceso de valorización, transformar las antiguas presuposiciones en presuposiciones capitalistas. En esta lucha también el proletariado podía muy bien utilizar la democracia, como veremos ulteriormente, y entonces incluso podría producirse la **revolución pacífica**, posibilidad histórica definitivamente perdida a partir de un momento determinado.

Tan pronto como todo lo que fundamenta la sociedad depende del capital, o está directamente engendrado por él, la política ya no existe de manera determinante. Entra a formar parte del folklore como un elemento mistificador de la representación del capital.

La afirmación teórica global del papel del proletariado en la historia y del acceso de la humanidad al comunismo representa el fin del movimiento comunista, aquel por el que lucharon las diversas agrupaciones; todo esto constituye el partido en su amplia acepción histórica; por el contrario, el partido formal es aquel que es un producto directo de la sociedad y de las luchas que se desarrollan en ella un momento dado; expresa las posibilidades que ésta contiene y lucha por realizar lo que es posible realizar teniendo al mismo tiempo presente la posibilidad de un eventual transcrecimiento.

Está claro que, como elemento dual del partido histórico, el partido formal no puede existir sino en la medida en que tiene que llevar a cabo ciertas tareas mediadoras y ello tanto más cuando la burguesía es débil y el modo de producción feudal opone una fuerza de resistencia potente; es más, esto se plantea en la medida en que hay que realizar en el lugar de la burguesía las tareas que tendría que haber realizado ésta.

La estrategia es previsión de las relaciones de clase en un momento dado, en el transcurso de su futuro choque; por tanto, se ocupa de las posiciones respectivas de las clases en el momento inmediato y en el momento del futuro revolucionario; se ocupa de las posiciones que es posible conquistar antes del enfrentamiento; es proyectiva. En ella se afirma el papel irreemplazable de la teoría. La táctica se ocupa de las reglas del enfrentamiento cuando éste ha comenzado; depende de la estrategia. Pues puede plantearse muy temprano: ¿cuál es la acción que puede realmente acelerar un proceso? o ¿qué desarrollo de luchas que están absolutamente fuera de nuestro control puede tener una salida favorable para una intervención futura? Ejemplo: la destrucción del zarismo en el transcurso de un enfrentamiento entre una nación cualquiera y Rusia.

Es evidente que siempre habrá una cuestión de táctica, pero ésta pierde fundamentalmente importancia a partir del momento en el que ya no hay distinción posible entre táctica directa y táctica indirecta (la primera está en relación con la posibilidad de utilizar la democracia tanto dentro como fuera de la clase, la segunda es lucha directa por el comunismo).

**5.3.2. LA DEMOCRACIA BAJO LA DOMINACIÓN FORMAL DEL CAPITAL**

5.3.2.1. Período de 1789 a 1848

5.3.2.1.1. Antes de considerar el período de dominación formal propiamente dicho, es preciso ocuparse del período en el que el capital aún no ha llegado a la dominación, período en el que tenemos la fórmula DMM’D’, la del dinero en su tercera determinación, el dinero que se convierte en capital. Este período es el de las primeras revoluciones burguesas (la Reforma en Alemania, por ejemplo). Ahora bien, a partir de este momento surge una posición que no utiliza la democracia, sino que expresa la voluntad de estructurar de nuevo o el comunismo primitivo, o el cristianismo primitivo, intento a su vez de recuperar el primero.

Para comprender este período hay que tener en cuenta a la vez el poder de la comunidad feudal, el de la comunidad agraria y la existencia del Estado como equivalente general semejante al oro. (*cfr.* *Grundrisse*) *Cfr.* *Ranters*, niveladores, y diversos movimientos similares.

5.3.2.1.2. Al comienzo, por tanto, el proletariado está en el seno del pueblo y no emerge de éste; defiende, por tanto, la democracia (la reivindica) y lucha por ella, pues se trata del movimiento mismo de su propia producción. El proletariado es, todo lo más, una clase movilizada, pero no movilizadora. No obstante, y pese a ello, en plena revolución francesa hay una corriente que va más allá de la democracia, aunque no sea sino para plantear la cuestión de la realización de la verdadera democracia.

*«Lejos de nosotros la pusilanimidad que nos haría creer que nada podemos por nosotros mismos, y que siempre necesitamos gobernantes con nosotros. Los gobernantes no hacen revoluciones más que para gobernar siempre. Nosotros queremos hacer una, en fin, para asegurar para siempre la felicidad del pueblo con la democracia verdadera. ¡Sans-culottes! Rechacemos la idea de una simple animadversión contra ciertos hombres. Es por el pan, el bienestar y la libertad por lo que nos apasionamos.»* (Babeuf)

Babeuf denuncia la declaración de los derechos del hombre:

*«Que cada artículo de la Constitución sea puro en las expresiones y las definiciones sin la menor posición dejada a argucias de fabricantes de perniciosas doctrinas, a juristas buscadores de evasivas y escapatorias.»*

*Al observar la raíz de mis principios, habréis adivinado que estaría de acuerdo con que los sucesores de la Asamblea Constituyente rehicieran su obra de arriba abajo, sin exceptuar siquiera la declaración de derechos, según yo demasiado incompleta, demasiado poco sustancial y redactada en términos demasiado poco precisos y demasiado poco claros. Hay abundancia de palabras, pero bajo esta prolijidad demasiado metafísica se oculta el pérfido medio de neutralizar o reducir a simples apariencias anunciadas en primer lugar como una realidad. El cebo y la trampa se confunden tan bien en ella que, al estudiar esta declaración, uno no tarda en percibir que es un señuelo, tal como debieron concebirla los adormecedores del pueblo. Su declaración no tiene más valor que el de un sonajero.*»

Al aspirar a la verdadera democracia, al llevar al límite las condiciones, al generalizar, anticipa las medidas que tomará la Comuna de París.

«*La posibilidad de la revocación del mandato es una amenaza útil, indispensable; es, junto a la publicidad de todos los votos, una de las mejores garantías para el pueblo*.»

Por otra parte, denuncia la incapacidad y la impotencia del principio democrático para resolver las cuestiones esenciales (por ejemplo, la de la insurrección; en este punto, Blanqui es su discípulo).

«*Este sofisma, esta teología sutil que establece la necesidad de la reunión del pueblo para que vote para legitimar una insurrección, es una manera lograda de aparentar que se rinde homenaje a los principios, cuando se sabe que, por la forma, la imposibilidad segura garantiza el reino eternamente apacible de los opresores.»*

Por último, llega a poner en tela de juicio la sociedad del derecho y todas las ilusiones ideológicas.

«*El valor de la inteligencia es una cuestión de opinión, hay que examinar si la fuerza puramente natural y física no la vale.»*

5.3.2.1.3. Algunos años más tarde, algunos cartistas respondieron afirmativamente. Estos eran adeptos de la fuerza física. No obstante, fueron suplantados por los partidarios de la fuerza moral que, preconizando y realizando la alianza con los radicales burgueses, convirtieron al movimiento obrero inglés en un apéndice de la burguesía. El movimiento cartista quedó atascado en la ciénaga democrática. La reivindicación, la agitación por el mes santo en cuyo curso se llevaría a cabo la expropiación de los expropiadores, seguía siendo una reivindicación antidemocrática.

5.3.2.1.4. Ni siquiera las teorías que surgen sobre la base de la debilidad numérica del proletariado están impregnadas de democracia. Esto es verdad sobre todo en lo que se refiere a Fourier. El objetivo es la constitución de una nueva comunidad. Lo mismo vale para toda la tradición de los utopistas a partir de T. Moro y Campanella pasando por Mably. Estas utopías se encuentran, todo lo más, a rebosar con el principio igualitario, uno de los fundamentos de la democracia ideal; la democracia como conciliación entre las clases está más allá de sus preocupaciones, aunque no sea más que porque el conflicto entre éstas no ha adquirido la agudeza suficiente para poder exteriorizarse en una utopía y porque toda utopía es una visión niveladora de la humanidad que se sitúa más allá del campo democrático porque tiende a la ruptura con el orden establecido.

5.3.2.1.5. La obra que mejor expresa la condición del proletariado bajo la dominación formal del capital, su voluntad de constituirse en clase y, por tanto, de emerger tanto de la sociedad feudal como de la burguesa, es la de Flora Tristan: *Unión obrera*, 1843.

1. Constituir a la clase obrera por medio de una Unión completa, sólida e indisoluble.

2. Hacer que un defensor elegido por la Unión obrera y asalariado por ella represente a la clase obrera ante la nación, a fin de que se constate claramente que esta clase tiene derecho a existir, y que las demás clases lo acepten.

3. Exigir, en nombre del derecho y contra las usurpaciones, los privilegios.

4. Hacer reconocer la legitimidad de la propiedad de los brazos. (En Francia, 25 millones de proletarios tienen sus brazos por toda propiedad.)

5. Hacer reconocer la legitimidad del derecho al trabajo para todos y para todas.

6. Examinar la posibilidad de organizar el trabajo en la condición social actual.

7. Construir en cada departamento palacios de la Unión obrera en los que se instruirá intelectual y profesionalmente a los niños de clase obrera, y en los que serán admitidos los obreros y las obreras lesionados por el trabajo y los que estén incapacitados o sean ancianos.

8. Reconocer la urgente necesidad de proporcionar a las mujeres del pueblo una educación moral, intelectual, y profesional, a fin de que se conviertan en los agentes moralizadores de los hombres del pueblo.

9. Reconocer, en principio, la igualdad en derecho del hombre y de la mujer como el único medio de constituir la Unidad humana.

A la vez que incluye en su seno reivindicaciones de tipo democrático (derecho, igualdad, etc.,), se trata de la afirmación del monopolio de clase, de los brazos, de la fuerza viva respecto del capital. No hay, por tanto, democracia; es algo que va más allá. Se trata, por otra parte, de la afirmación complementaria, igual que el monopolio es el complemento de la libre competencia. Igualmente, los sindicatos, en su origen, a la vez que impugnaban el plusvalor de forma democrática, son en definitiva elementos de constitución del monopolio de clase, y entraban en contradicción con la libre competencia. Se trata de los elementos mismos de la constitución de una democracia social.

«*Si queremos que la clase obrera se convierta en una fuerza… nuestro primer deber y primera necesidad será* ***la organización*** *de los obreros*.» S. Born: Programa de la «fraternidad de los obreros». (S. Born fue miembro de la Liga de los comunistas)

5.3.2.1.6. Estas propuestas de Flora Tristan confluyen en gran parte con las del *Manifiesto*. La inmensa diferencia es que en este último (y sobre todo en las anteriores obras de Marx) se afirma la necesidad de la destrucción del proletariado, la gran tarea del siglo xix. El *Manifiesto* reivindica:

\* Organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido.

\* Erección del proletariado en clase dominante y, para que esto se haga de manera efectiva, generalización de la condición proletaria al conjunto de la humanidad; acrecentamiento de las fuerzas productivas.

 \* Negación de las clases, supresión del proletariado, afirmación del comunismo.

En otras palabras, desarrollo de las fuerzas productivas (lo que será realizado por el capital) bajo el control del proletariado; éste es el sentido de la erección en clase dominante. Esto implica obligatoriamente la conquista de la democracia, ya que esta última requiere la generalización del libre cambio y de la competencia, así como la destrucción de las antiguas relaciones sociales; conquista de la democracia con el fin de dirigir este movimiento. En cambio, con la dominación del capital nos enfrentamos a un movimiento autonomizado en relación a los seres humanos.

*«Ya vimos antes que el primer paso de la revolución obrera es su elevación a clase dominante, la conquista de la democracia.»*

*«El proletariado utilizará su dominio político para arre­batar progresivamente todo el capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en el estado, esto es, en el proletariado organizado como clase dominante, y para multiplicar lo más rápidamente posible la masa de fuerzas productivas.»*[[7]](#footnote-7)¥ (p. 77)

Dado que el capitalismo y el comunismo tienen por base la socialización de la producción y de los seres humanos, resulta que desde que el proceso se pone en marcha, el proletariado puede dirigirlo. En consecuencia, no desarrollará el comunismo, pero ampliará las bases favorables a su desarrollo. De ahí las medidas siguientes:

1. Expropiación de la propiedad territorial y asignación de la renta territorial a los gastos del Estado.

5. Centralización del crédito en manos del Estado mediante una banca nacional cuyo capital pertenecerá al Estado, y que gozará de un monopolio exclusivo.

6. Centralización en manos del Estado de todos los medios de transporte.

7. Multiplicación de las manufacturas nacionales y de los instrumentos de producción; desbrozamiento de los terrenos sin cultivar y mejoría de las tierras cultivadas de acuerdo con un plan de conjunto.

8. Trabajo obligatorio para todos, organización de ejércitos industriales, particularmente para la agricultura.

Con ello, el *Manifiesto* queda vinculado a la situación inmediata, no para interpretarla sino para transformarla. Ahora bien, esta transformación implica la utilización de la democracia, su generalización, que es el primer tiempo de su negación. Sin embargo, al mismo tiempo, al plantear la necesidad de la destrucción del proletariado, va mucho más allá. Prevé las condiciones de la dominación real, digamos las que no podrán desarrollarse más que en ella.

*«Es incapaz de dominar por­que no es capaz de asegurar a su esclavo la existencia ni siquiera dentro de su esclavitud, porque se ve forzada a dejarlo caer hasta una situación en la que tiene que ali­mentarlo, en lugar de ser alimentada por él. La sociedad no puede seguir viviendo sometida a ella, esto es, la vida de la burguesía no es compatible con la sociedad.»*

La utilización de la democracia es el momento en el que la política puede todavía tener una eficacia durante un período bastante largo; es el del ejercicio de la voluntad sobre una sociedad no dominada aún de manera íntima por el capital. Pues la voluntad, en su forma y en su contenido, variará con la variación de la dominación del capital.

Son tres, por tanto, los puntos a analizar: el libre cambio, los movimientos de independencia nacional, la democracia y, ligada a ésta, una cuestión militar de excepcional importancia: la destrucción del zarismo.

5.3.2.2. El período revolucionario: 1848-1850

5.3.2.2.1. El desarrollo de la revolución de 1848 confirmó el *Manifiesto*. En Francia en un primer tiempo (febrero de 1848): *«Lo que el proletariado conquistaba era el terreno para luchar por su emancipación revolucionaria, pero no, ni mucho menos, esta emancipación misma».*

En un segundo tiempo (junio de 1848), el proletariado fue aplastado por la reacción burguesa. Queda revelado así el secreto de la lucha del siglo xix. Por otra parte: *«En vez de unas cuantas fracciones de la burguesía, todas las clases de la sociedad francesa se vieron de pronto lanzadas al ruedo del poder político.»* (p. 51)

Mientras que el proletariado, al reivindicar el derecho al trabajo (*cfr.* *Las luchas de clase en Francia*, p. 81), como pretendía F. Tristan, reclamaba entonces su propia generalización, su acceso a una realidad segura, más allá de su existencia inmediata, al mismo tiempo se abre camino la reivindicación del control sobre el capital, que más tarde se convertirá en la del control obrero.

La debilidad del proletariado, reconocida tras su derrota de junio de 1848, condujo a la alianza con la pequeña burguesía; es entonces cuando nace el partido socialdemócrata.

*«Hemos visto cómo, unos tras otros, los campesinos, los pequeños burgueses, las capas medias en general, se iban colocando junto al proletariado, cómo eran empujados a una oposición abierta contra la república oficial…»* (p. 137)

El proletariado, minoritario, tiene necesidad, por otra parte, de un aliado: los campesinos. Así, la imposibilidad de realizar el transcrecimiento a causa de las circunstancias histórico-sociales obliga al proletariado a recurrir a la democracia. Por otra parte, la victoria de la democracia en Francia presentaría una considerable ventaja:

«*Pues la victoria de la república en Francia es la victoria de la democracia en toda Europa*.» (*Werke*, t. 4, p. 456)

«*La democracia no puede vencer en Europa más que si el proletariado prevalece en París*.» (Nueva Gaceta Renana. *Werke* t. 4, p. 456)

«*Para poder acabar con la reacción en Italia y en Alemania, lo primero es derrotarla en la misma Francia antes de que pueda ser aniquilada. Lo primero, por tanto, es proclamar allí la república democrático-social, lograr que el proletariado francés ponga el pie sobre la cerviz de su burguesía; sólo entonces se podrá pensar en la victoria estable de la democracia en Italia, en Alemania, Polonia, Hungría, etcétera…*»[[8]](#footnote-8)¥ (. p. 303)

5.3.2.2.2. En Alemania se planteaba la necesidad de una doble revolución, porque en este país la debilidad y la cobardía de la burguesía autóctona imponían al proletariado que tomara el poder y realizara las tareas de ésta: que desarrollara, por tanto, las fuerzas productivas.

En primer lugar, se plantea la cuestión de la unidad alemana, la formación de la nación alemana. Ahora bien, esto requería la independencia de Polonia: «la primera condición para la instauración de una Alemania democrática es el establecimiento de una Polonia libre y democrática.»

Bajo la dominación formal, el capital sólo domina en áreas muy limitadas, de ahí que haya que apoyar al movimiento de liberación nacional (*cfr.* Werke, t. 6, p. 298; hay que aliarse incluso con el enemigo): la lucha por la democracia a escala internacional significa la lucha por desarrollar las fuerzas productivas. Esto implicaba la destrucción del zarismo, por tanto, la guerra contra Rusia y la eliminación de los pequeños pueblos eslavos.

«*La próxima guerra mundial no barrerá solamente con las clases y dinastías reaccionarias; hará también desaparecer de la faz de la tierra a los pueblos reaccionarios*.*»* (Nueva Gaceta Renana, nº 194, 13.01.1848, FCE, p. 438) (*cfr.* también lucha capital-proletariado y guerra mundial, p. 397)

*«Los grandes países agrícolas enclavados entre el mar Báltico y el mar Negro sólo pueden salir de la barbarie patriarco-feudal mediante una revolución que convierta a los campesinos siervos o sujetos a prestaciones personales en libres poseedores de su tierra, una revolución que sea en el campo la misma que los franceses llevaron a cabo en 1789. A la nación polaca le cabe el mérito de haber sido la primera en proclamar esto entre todos los pueblos agrícolas vecinos.»*

*(…) Los polacos actuaron revolucionariamente desde el primer día de su opresión, con lo cual hicieron que sus opresores se entregaran con redoblada fuerza a la contrarrevolución. Desde la insurrección de Cracovia de 1846, sobre todo, la lucha por la independencia de Polonia es, al mismo tiempo, la lucha de la* ***democracia agraria*** *—la única posible en Europa oriental— contra el absolutismo patriarco-feudal.»* (Nueva Gaceta Renana*, 20.08.1848*, FCE,p. 249)

*«[…] el establecimiento de la democracia agraria para Polonia no representa solamente una cuestión política, sino que se ha convertido, además, en una cuestión de vida o muerte».* (ibíd., p. 266)

Para lograr la unidad alemana, hay que destruir a Austria y Prusia.

Sin embargo, todas estas luchas importantes y necesarias no hicieron perder de vista (no velaban, no enmascaraban) la cuestión central, es decir, la necesidad de destruir el poder de Inglaterra para que triunfase la revolución socialista: «*Inglaterra no acepta la revolución del continente; Inglaterra, cuando su hora llegue,* dictará al continente la revolución.*»* (Nueva Gaceta Renana nº 156, 30.11.1848, FCE, p. 363)

Por tanto, en el transcurso de esta gran fase revolucionaria, lo que estuvo sobre todo en el orden del día, porque estaba en el orden de las posibilidades que podían ser realizadas, fue la democracia.

*«Los pocos y dispersos centenares de afiliados a la Liga de los Comunistas se perdieron en medio de aquella enorme masa puesta de pronto en movimiento. De esta suerte, el proletariado alemán aparece por primera vez en la escena política principalmente como un partido democrático de extrema izquierda.»*

*«Esto determinó el que nuestra bandera, al fundar en Alemania un gran periódico, no podía ser otra que la bandera de la democracia; pero de una democracia que destacaba siempre, en cada caso concreto, el carácter específicamente proletario, que aún no podía estampar de una vez para siempre en su estandarte.»* 13.03.1884[[9]](#footnote-9)¥

Esto no contradice en nada esta afirmación del 31.08.1848 en la *Nueva Gaceta Renana:* «Nosotros no hemos aspirado nunca al honor de ser órgano de cualquier izquierda parlamentaria. Hemos considerado apremiantemente necesario, por el contrario, ante los muchos y diferentes elementos que forman el partido democrático en Alemania, no vigilar a nadie más de cerca que precisamente a los demócratas.» (Engels).

Así pues, *Nueva Gaceta Renana: órgano de la democracia*. Se trata de algo absolutamente lógico, pues el ascenso del proletariado es algo completamente posible y que este diario debe expresar no de una manera nacional, sino de manera internacional como lo es el proceso revolucionario de ascenso de la democracia, su necesidad. Se trataba de apoyar las fuerzas productivas que debían engendrar al capital, pero, en el fondo, sin una conciencia errónea, como fue el caso para los revolucionarios franceses de 1789-1795, sabiendo qué era lo que se emancipaba, y cuál debía ser la emancipación verdadera. El proletariado interviene para acelerar un proceso sin perder su autonomía y esto incluso en el interior de la coalición democrática. He ahí por qué esta posición democrática iba más allá de la democracia.

Nótese justamente esta observación: «La voluntad de todo el pueblo es la voluntad de la clase dominante.»

En fin, no se puede comprender la posición de Marx y de Engels, así como la de la mayoría de los miembros de la Liga, si no se tiene en cuenta esta observación fundamental: «*Las clases trabajadoras son necesariamente un instrumento en manos de la burguesía, durante todo el tiempo en que la propia burguesía es revolucionaria, o al menos progresista*.» II. 580

5.3.2.2.3. La doble revolución implicaba en todas partes la conquista de la democracia y para ello era necesaria una guerra mundial: «Levantamiento *revolucionario de la clase obrera francesa y guerra mundial:* he ahí el programa con que se abre el año 1849*.*» (Nueva Gaceta Renana nº 184, FCE, p. 416)

*«La batalla de junio en París, la caída de Viena, la tragicomedia del noviembre berlinés de 1848, los esfuerzos desesperados de Polonia, Italia y Hungría, el sometimiento de Irlanda por el hambre: tales fueron los acontecimientos principales en que se resumió la lucha europea de clases entre la burguesía y la clase obrera, y a través de los cuales hemos demostrado que todo levantamiento revolucionario, por muy alejada que parezca estar su meta de la lucha de clases, tiene necesariamente que fracasar mientras no triunfe la clase obrera revolucionaria, que toda reforma social no será más que una utopía mientras la revolución proletaria y la contrarrevolución feudal no midan sus armas en una* ***guerra mundial****.»* (Marx, *Trabajo asalariado y capital,* p. 13)

Quizás sea en este texto donde mejor se expresa la voluntad de superar el capitalismo, de escamotear su fase de desarrollo. Estamos lejos del supuesto fatalismo económico de Marx. ¡Sólo cuando el capital haya triunfado dejará de ser posible utilizar semejante lenguaje, y es el nuevo lenguaje el que los adversarios del comunismo detectarán y convertirán en el materialismo histórico ultradeterminista y fatalista!

El triunfo de la revolución burguesa exigía todavía la lucha por la democracia a fin de purificar las relaciones sociales en la nación donde esta revolución se había producido y, a escala internacional, a fin de generalizar el modo de producción capitalista. Pero esto no implicaba obligatoriamente un apoyo incondicional a los demócratas. Hubo una fase en la que el proletariado estaba inmerso en el pueblo y en que su defensa de la democracia fue inmediata y le permitió emerger; ulteriormente el proletariado se individualiza, pero no es lo bastante potente como para realizar sólo la transformación, por lo que apoya a las fuerzas de destrucción del feudalismo, las que permiten la estructuración de la sociedad capitalista y, por tanto, la democracia.

Por el contrario, en el momento de la contención de la oleada revolucionaria, hacia 1850, se plantea la necesidad neta y precisa de romper con la democracia porque: *«El sufragio universal había cumplido su misión. La mayoría del pueblo había pasado por la escuela de desarrollo, que es para lo único que el sufragio universal puede servir en una época revolucionaria. Tenía que ser necesariamente eliminado por una revolución o por la reacción.»* («Las luchas de clases en Francia», p. 153)

«*La derrota de los insurrectos de junio (…) había revelado que aquí* república burguesa *equivalía a despotismo ilimitado de una clase sobre otras*.» (p. 22.[[10]](#footnote-10)¥ *Cfr.* también la continuación en lo que se refiere a la comparación con Estados Unidos)

«*La mejor forma de gobierno es aquella en que no aparecen paliadas las contradicciones sociales, en que no se les pone trabas por la violencia, sino simplemente de un modo artificial y, por tanto, aparente. La mejor forma de gobierno es aquella en la que las contradicciones sociales se abren paso en lucha libre, y se encaminan así hacia su solución.»* (*Nueva Gaceta Renana* nº 29, 29.06.1848, FCE, p. 170)

En la lucha contra el feudalismo el proletariado puede tomar momentáneamente el poder, ejercer el terrorismo y acabar más rápidamente con la vieja sociedad. Por otra parte, cuando la burguesía tomó el poder, la lucha del proletariado contra esta última fue una lucha para obligarla a cumplir con su propia función histórica.

*«Los proletarios se valen de la frase de la burguesía: la igualdad no debe ser puramente aparente, no debe realizarse sólo en la esfera del Estado, sino en la realidad; es decir, en el terreno social y económico. Principalmente cuando la burguesía francesa en la gran Revolución puso en primer plano la igualdad civil, el proletariado francés contesto golpe por golpe, reclamando la igualdad social y económica. “¡Igualdad!” ha llegado a ser el grito de guerra particular del proletariado francés.»*

*«La reivindicación de la igualdad, en boca del proletariado, tiene doble sentido. Unas veces —es el caso, por ejemplo, de la guerra de los campesinos, particularmente en sus comienzos—, la reacción espontánea, natural, contra las desigualdades sociales hirientes, contra el contraste entre la riqueza y la pobreza, contra la dominación y la servidumbre, contra la disipación y la miseria; y como tal la expresión del instinto revolucionario, y en esto y sólo en esto se justifica; y otras veces nace de una reacción contra la reivindicación burguesa de la igualdad, de que saca consecuencias más o menos exactas y que van más lejos, y sirve de medio de agitación para excitar a los trabajadores contra los capitalistas por las afirmaciones de los mismos capitalistas, y en tal caso es solidaria de la igualdad burguesa. En uno y otro caso, el verdadero contenido de la reivindicación proletaria de la igualdad* ***es la abolición de las clases sociales****. Toda reivindicación igualitaria que va más allá cae necesariamente en el absurdo.»* (Engels, *Anti-Dühring*[[11]](#footnote-11)¥, p. 43)

Esto concuerda perfectamente con lo que dice Marx en *La Sagrada Familia* respecto de Proudhon: la aportación de éste consistió en tomarle la palabra a la burguesía (a propósito de «La propiedad es el robo»).

Por otra parte, aquí vemos el peligro de la primera parte: quedarse en querer rematar la revolución francesa, realizar la igualdad y la fraternidad que, de medios, se convierten en fines.

5.3.2.2.4. Hubo necesidad, en el plano teórico, de defender la democracia contra los teóricos reaccionarios que aspiraban a volver al feudalismo (*cfr.* crítica de Engels a *Pasado y presente* de Carlyle).

Sin embargo, a veces hay una ambigüedad, sobre todo si la cuestión no se aborda en su totalidad. En efecto, los reaccionarios defienden una comunidad en la que no hay lugar para la democracia, pero se trata de una comunidad alienada (los seres humanos también, no hay dicotomía) y, por ese motivo, hay que mostrar cómo el proceso de disolución puede llevar a la formación de la verdadera *Gemeinwesen* humana.

Hay que tener en cuenta la similitud con la polémica de los populistas, pero tener en cuenta simultáneamente la enorme diferencia que se deriva de la posibilidad de injertar el comunismo en el *mir*.

5.3.2.3. El período de repliegue: 1852-1864

Desde un punto de vista general, este período puede caracterizarse por:

1. Ruptura con la democracia, es decir ruptura con el movimiento democrático que tenía por base al proletariado.

2. Apoyo a todos los movimientos democráticos en la medida en que luchan realmente contra el feudalismo. En cierto modo, por tanto, estamos ante la utilización de la democracia al margen de la clase, es decir, ante una táctica indirecta. Aquí es importante toda la cuestión nacional.

3. Marx y Engels tienen siempre presentes las posibilidades de explotación del sufragio universal por parte del proletariado en Inglaterra.

Para comprender la posición de Marx y de Engels, así como la de los demás revolucionarios, hay que tener en cuenta el carácter de esta época. En Europa se frena el desarrollo como consecuencia de la acción de la Santa Alianza. No será más que hacia el fin de este período cuando se producirá de nuevo un boom de la economía, sobre todo de la industria, que volverá a poner al proletariado en acción. La sociedad en su conjunto parece estar liquidando todavía las secuelas de la revolución francesa de 1789. El capital no logra dar forma a la sociedad. Es el reino del desconcierto, de la imprecisión y, por tanto, de la confusión, con todas las utopías posibles, tanto en sentido peyorativo como positivo. En fin, un último elemento que hay que tener en cuenta para comprender el debilitamiento del proletariado es la inmigración, que, si bien permite extender inmediatamente la red revolucionaria, destruye de hecho la fuerza viva del movimiento.

Para Marx y Engels: *«Por tanto, si hemos sido derrotados, no podemos hacer nada más que volver a empezar desde el comienzo.»* («Revolución y contrarrevolución en Alemania»)

Dado que «la fracción más progresista» de la burguesía, los grandes industriales, no ha conquistado el poder político y remodelado el Estado de acuerdo con sus necesidades, el gran problema del siglo xix, la supresión del proletariado, aún no puede situarse en el primer plano ni presentarse bajo su verdadera naturaleza. Dado que, por otra parte, la experiencia práctica realizada durante la revolución de 1848-1949 había confirmado el razonamiento teórico, que llevaba a la conclusión siguiente: «la democracia de los pequeños comerciantes debía tener primero su turno, antes de que la clase obrera comunista pudiera esperar apoderarse definitivamente del poder y destruir este sistema de la esclavitud asalariada que la somete al yugo de la burguesía » («Revolución y contrarrevolución en Alemania», p. 68), era necesario, tras la derrota, romper con la democracia, con el movimiento democrático que, en caso de victoria, se habría vuelto contra el proletariado y que, en la derrota, no podrá proporcionar ninguna ayuda a este último.

La ruptura con la democracia se aconseja y se reivindica en la circular de 1850, que «*no era en el fondo más que un plan de batalla contra la democracia*» (Marx a Engels, 13.07.1851). En ella se declara que hay que desconfiar de los demócratas, que el partido democrático es más peligroso para los obreros que el antiguo partido liberal.

Con el triunfo de la contrarrevolución, toda relación con la democracia se volvió absolutamente inútil, sobre todo para los miembros de la Liga.

«*Este aislamiento responde completamente a nuestra posición y a nuestros principios. El sistema ha cesado ahora que consistía en hacerse concesiones recíprocas, en tolerar, por cortesía, las debilidades, a compartir con estos asnos, ante el público, el ridículo que salpicaba al partido*». (Marx a Engels, 11.02.1851)

Sin embargo, si el partido (en este caso la Liga, que había sido disuelta) no puede intervenir, conviene de todos modos seguir el movimiento real y estudiar cómo el proletariado actúa y lucha en una fase de reacción.

«*El proletariado, cuyo combate autónomo por sus propios intereses contra la burguesía industrial sólo puede comenzar el día en que la supremacía política de esta clase esté asegurada, deberá en cualquier caso obtener también alguna ventaja de esta reforma electoral*.» (Engels, 1852, *Werke* t. 8, p. 218)

Aquí nos topamos con el reformismo revolucionario de Marx. Sería importante estudiar aquí la oposición Marx-Proudhon, en particular en lo que concierne a las obras de este último, como *Idea general de la revolución* (*cfr.* las cartas de Marx a Engels del 08.08.1851 y las siguientes, así como las respuestas de Engels). Antes que nada, la posición respecto del sufragio universal en Inglaterra.

«*Veamos ahora los cartistas, la fracción activa, desde el punto de vista político, de la clase obrera británica. Los seis puntos de la Carta que exigen no contienen otra cosa que la reivindicación del* sufragio universal *y de las condiciones sin las cuales este sufragio sería ilusorio para la clase obrera, tales como el voto secreto, las dietas para los miembros del parlamento y las elecciones generales anuales. Pero el sufragio universal equivale al poder político para la clase obrera inglesa. Los proletarios constituyen, en efecto, la gran mayoría de la población, y a través de largas guerras civiles, a veces subterráneas, han adquirido clara conciencia de su situación de clase e incluso en los distritos rurales ya no hay campesinos, sino terratenientes, capitalistas productores (granjeros) y jornaleros. La obtención del sufragio universal general en Inglaterra sería, por tanto, una medida muchísimo más socialista que cualquier otra medida que, en el continente, haya sido honrada con ese nombre.*»

*Allí tendría como consecuencia inevitable* la supremacía política de la clase obrera.»[[12]](#footnote-12)¥

«*Acerca de las tentativas realizadas con vistas a crear un autodenominado “partido Nacional”, Ernest Jones observa muy justamente: “La Carta del Pueblo es el más universal de los intentos de reforma política existentes, y los cartistas son el único partido verdaderamente nacional de reformadores políticos y sociales que hay en Gran Bretaña.*”»[[13]](#footnote-13)¥

Y Marx añade, (p. 377): *«En caso de producirse una crisis comercial y política la importancia de la discreta actividad que actualmente se despliega en el cuartel general del cartismo se hará sentir en toda Gran Bretaña*.»

Otro aspecto, en cierto modo económico, es tratado después en otro artículo del *New York Tribune* del 28.12.1852. (p. 464)[[14]](#footnote-14).

«*En resumen, el libre comercio impulsa hacia el sistema de los impuestos directos. Los impuestos directos implican medidas revolucionarias contra la Iglesia, los terratenientes, y los poseedores de fondos del Estado. Las medidas revolucionarias exigen una colaboración con la clase obrera, y esta colaboración priva a la burguesía inglesa de la principal ventaja que esperaba del libre comercio, a saber, la dominación ilimitada del capital sobre el trabajo*.»

En un artículo del 15.03.1853, Marx expone la necesidad de luchar por la jornada de diez horas y explica cómo los terratenientes son incapaces de beneficiarse de la lucha de los proletarios contra los capitalistas, y con mayor razón de apoyarles; de ahí, entre otros argumentos, la necesidad de la intervención del Estado.

No obstante, es en 1855 cuando Marx expone con más precisión la necesidad de la lucha por la generalización del sufragio universal.

«*Tras los experimentos que, en 1848, socavaron el sufragio universal en Francia, la gente del continente es propensa a subestimar la importancia y la significación de la* Carta *inglesa. Pasan por alto que en Francia la sociedad está formada por dos tercios de campesinos, y un tercio de habitantes de la ciudad, mientras que en Inglaterra más de dos tercios de la población vive en las ciudades y menos de un tercio en el campo. De ahí que, en Inglaterra, los resultados del sufragio universal estén necesariamente en proporción* inversa *a los resultados en Francia, igual que lo están la ciudad y el campo en los dos países. Esto explica el carácter diametralmente opuesto que la reivindicación del sufragio universal ha revestido en Francia y en Inglaterra. En Francia, fueron los ideólogos políticos los que formularon esta reivindicación, que todas las personas “educadas*” *podían apoyar en mayor o menor medida, según sus convicciones. En Inglaterra, es la línea de demarcación entre la aristocracia y la burguesía, por un lado, y el pueblo por otro. Allí se considera una cuestión política; aquí es una cuestión social. En Inglaterra la agitación por el sufragio universal ha atravesado un período de desarrollo histórico, antes de convertirse en la consigna de las masas. En Francia, se introdujo* primero*, e inició* después *su evolución histórica. En Francia fue la práctica del sufragio universal la que fracasó, mientras que en Inglaterra fue la ideología. En las primeras décadas del siglo xix, el sufragio universal, tal como lo presentaron sir Francis Burdett, el mayor Cartwright y Cobbett, seguía siendo un concepto muy idealista e impreciso que lo convertía en el deseo piadoso de todos los sectores de la población que no pertenecían directamente a las clases dominantes. Para la burguesía, no fue, en la práctica, más que una expresión excéntrica y generalizada de lo que ésta había obtenido a través de la reforma parlamentaria de 1831. La reivindicación del sufragio universal aún no adquirió, en Inglaterra, su carácter específico y concreto ni siquiera después de 1838. La prueba es que Hume y O’Conell figuraban entre los firmantes de la* Carta*. En 1842 desaparecieron las últimas ilusiones. Fue en esta época cuando Lovett hizo una última y vana tentativa de formular la reivindicación del sufragio universal como la reivindicación* común *de los sedicentes radicales y de las masas populares. Desde entonces, ya no existe la menor duda sobre el significado del sufragio universal ni sobre la apelación misma. Se trata de la* Carta *de las clases populares e implica la conquista del poder político como medio de satisfacer sus necesidades sociales. Considerado en Francia como el lema de la fraternización universal en 1848, en Inglaterra se ha convertido en un grito de guerra. Allí el sufragio universal era el contenido directo de la revolución; en Inglaterra, es la revolución la que constituye el contenido directo del sufragio universal. Cuando se pasa revista a la historia del sufragio universal en Inglaterra, percibimos que allí se despoja de su carácter idealista a medida que la sociedad moderna se desarrolló allí con sus inmensas contradicciones, tal como las produce el progreso de la industria.*

*Junto a los partidos oficiales y semioficiales, así como junto a los cartistas, en Inglaterra hay otra “camarilla” de sabios, tan descontentos con el gobierno y las clases dominantes como con los cartistas. “¡Qué quieren los cartistas!”, exclaman. Quieren aumentar y ampliar la omnipotencia del Parlamento convirtiéndolo en el poder democrático; no están acabando con el parlamentarismo sino elevándolo a una potencia superior. ¡Lo acertado sería acabar el sistema representativo!*» (pp. 242-243)[[15]](#footnote-15)¥

En un artículo del 21.08.1853, la cuestión del parlamento obrero es evocada de nuevo. (*Werke*, t. 10, p. 395)

Hay, por tanto, un rechazo del movimiento democrático organizado por los diversos demócratas; de ahí panfletos como «*Los* *grandes hombres del exilio*» (*Werke*, t.8, p. 233 ss.) y el apoyo al movimiento democrático.

Todo esto concierne directamente al proletariado. Se trata de la utilización directa de la democracia por el proletariado. Pero hay otro modo de utilización que cabe denominar indirecto. Se trata del apoyo a los movimientos de emancipación contra el absolutismo, del apoyo a la democracia como medio de permitir un desarrollo del capital y, por tanto, del proletariado.

Lucha contra el zarismo y contra el paneslavismo en la medida en que éste aporte, en definitiva, su apoyo al zar.

Ejemplo nítido: el apoyo a los anglofranceses durante la guerra de Crimea.

Sin embargo, Marx probablemente no percibió un elemento muy importante sobre el que trataron los paneslavistas: el de la *obchtchina*. En aquella época, Marx contemplaba un devenir demasiado lineal y, por tanto, la necesidad de pasar en todas partes por el modo de producción capitalista. Por otra parte, estaba demasiado preocupado por el problema de la formación de la unidad alemana, respecto de la cual el zar desempeñaba un innegable papel de freno; el movimiento revolucionario es pensado a partir de entonces como continuador de la revolución francesa y no realmente como movimiento proletario.

La cuestión de la independencia de Polonia y la de la unidad italiana estaban vinculadas a la de la unidad alemana.

En lo que concierne a la India y China, Marx y Engels pensaban en un desarrollo rápido del MPC en estas regiones. Por regla general existía la idea que el MPC iba a desarrollarse rápidamente y, por tanto, a crear las condiciones de la revolución proletaria.

Volviendo a la India y China, sólo en el transcurso de la década de 1850 e incluso después de 1860 llegó Marx a comprender que el esquema lineal no es válido, y que el MPC no es fatal.

En fin, en las obras no publicadas en vida de Marx: *Urtext*, *Grundrisse*, etc., encontramos una superación de la democracia, pues ahí no razona en función de lo inmediato.

5.3.2.4. Período de 1864 a 1871

Además de la utilización indirecta de la democracia, como fue el caso en el período precedente, vemos su utilización en el seno de la clase y, con ello, realización en cierto modo de la democracia proletaria gracias a la AΙΤ (Asociación Internacional de los Trabajadores), en la que todas las corrientes activas en el seno de la clase obrera estaban representadas; la dirección central, el Consejo general de Londres, tendía a establecer una autoridad sobre el conjunto del movimiento. Hay una cierta superación del centralismo y del federalismo, así como de las sectas.

La reanudación de un movimiento revolucionario data de hecho de finales de la década de 1850. Se vio impulsado por la crisis de 1857. La creación de la AΙΤ es el punto culminante de este período. No obstante, nosotros preferimos partir de 1864 para considerar toda la historia de la AΙΤ, dado que su creación marca una ruptura en la vida de la clase. Este movimiento tiene dos causas, una interior al proceso mismo de formación de la clase en tanto clase —resistir a la presión de los capitalistas, unirse para abolir el estado de cosas existente, encontrar una teoría, etc.—, y otra exterior: la lucha por la independencia de Polonia (por consiguiente, relación con el viejo movimiento de 1848 y, por tanto, con la democracia, última contribución de este país).

*«Cuanto más pienso sobre el asunto, tanto más claramente se me aparece que los polacos como nación están acabados y sólo pueden ser empleados como instrumentos hasta que la propia Rusia sea arrastrada a la revolución agraria. A partir de ese momento, Polonia no tendrá en absoluto razón de existir. Los polacos nunca han hecho en la historia otra cosa que jugar a la estupidez fanfarrona y camorrera.»*

Engels habla a continuación de Rusia y de su papel civilizador, y luego de la supuesta inmortalidad de Polonia, para acabar llegando a:

*«Afortunadamente, en la*Nueva Gaceta Renana*, nunca contrajimos ninguna obligación positiva para con los polacos, excepto la inevitable de su restauración con fronteras adecuadas; y aun esto sólo a condición de una revolución agraria. Estoy seguro de que esta revolución se llevará completamente a cabo antes en Rusia que en Polonia, debido al carácter nacional y a que los elementos burgueses están más desarrollados en Rusia.»* (Carta a Marx del 23.05.1851)

Para tratar a fondo esta cuestión, habría que hacer una historia de la AΙΤ y utilizar todos los panfletos, así como las diversas cartas de Marx y de Engels al respecto. Recordemos simplemente que lo que tenemos aquí es una superación del partido formal como reagrupamiento de vanguardia (*cfr.* carta de Marx a Engels al respecto de los obreros comtistas, 05.03.69)

Aquí estamos ante el reformismo revolucionario generalizado y en actos a través del conjunto de la clase. Nótese la diferencia con Tolain: integración del proletariado; Lassalle: ilusión de la utilización del Estado establecido.

Dos momentos dominan (al margen de los acontecimientos propios de la Internacional): el movimiento populista en Rusia, que habría debido permitir plantear progresivamente el problema de Polonia de una manera completamente distinta, y el movimiento de emancipación de los esclavos a los Estados Unidos.

Con la Comuna de París estamos de nuevo ante una superación de la democracia. En la obra de Marx, se diría que esta vez se trata de algo definitivo. El Estado es denunciado con virulencia y Marx recobra su posición juvenil de cuando la crítica a Hegel, Ruge y Mill. Parece que las obras de juventud expresan una posibilidad y que la Comuna fuese una plasmación de la misma.

*«El parlamentarismo en Francia había tocado a su fin. Su último período y su más completa floración fue la República Parlamentaria desde mayo de 1848 hasta el golpe de Estado. El Imperio que lo mató, fue su propia creación. (…) El parlamentarismo había pues muerto en Francia y la revolución de los obreros, por supuesto, no iba a despertarlo de su muerte.»*

Condena sin paliativos. Desde entonces cabe preguntarse, ¿acaso tras la derrota el proletariado habrá de resucitar el parlamentarismo participando en el parlamento y reclamando a grito pelado el sufragio universal?

*«La* ***Comuna*** *es la reasunción del poder estatal por la sociedad como su propia fuerza y ya no como una fuerza que la controla y la somete; es la reasunción del poder estatal por las masas populares mismas, que constituyen su propia fuerza en remplazo de la fuerza organizada que las reprime —la forma política de su emancipación social, en lugar de la fuerza artificial (apropiada por sus opresores) (su propia fuerza opuesta a los opresores y organizada contra ellos) de la sociedad, puesta al servicio de sus enemigos para oprimirlas. Esa forma era simple como es simple todo cuanto es grande*.»

*«La Comuna no fue una revolución contra una forma cualquiera de poder estatal, legitimista, constitucional, republicano o imperial. Fue una revolución contra el Estado como tal, contra este engendro monstruoso de la sociedad, fue la resurrección de la auténtica vida social del pueblo, llevada a cabo por el pueblo.»*

Habría que citar toda la página. Lo es esencial es la puesta en movimiento de las masas, que acceden a su plena determinación; actúan, pues, y crean su conciencia. Sin un movimiento semejante ninguna revolución puede realizarse. Y ahí vemos que un partido definido en sentido estrecho, que quisiera encuadrar y organizar, limitaría de hecho el movimiento. No puede estar sino en el interior de éste en la medida en que haya podido preexistir al fenómeno revolucionario y, desde entonces, obra con vistas a su generalización, a la constitución de la clase en partido y, por tanto, con vistas a su propia superación.

*«En cuanto al parlamentarismo, éste había sido asesinado por sus propios testaferros y por el Imperio. Lo único que la clase obrera tenía que hacer era no resucitarlo.»*

Hay, de todas formas, una utilización real y no mistificada de ciertos mecanismos democráticos.

«*… el sufragio universal adaptado a su verdadero fin, que es el de hacer que las comunas elijan sus propios funcionarios de administración y de legislación*.» (p. 214)

«*En vez de decidir una vez cada tres o seis años qué miembros de la clase dominante han de representar y aplastar al pueblo en el parlamento, el sufragio universal habría de servir al pueblo organizado en comunas…»* (p. 66)

Los demócratas pudieron salvarse diciendo que ahora elegían a representantes obreros. En cierto modo podían utilizar lo que dijo Marx a propósito del parlamento obrero.

En el transcurso de la revolución futura el fenómeno político será aún menos importante. No habrá una revolución política, como no sea la destrucción del poder actual. La emancipación será efectuada mediante organismos que directamente se pondrán a vivir de acuerdo con el comunismo. No puede haber otras formas de emancipación.

Sin embargo, la mayor gloria de la Comuna consiste no sólo en haber puesto fin al Imperio sino en haberlo desenmascarado de nuevo:

«*Esta forma anónima o republicana de los regímenes burgueses, esta república burguesa, esta república* ***del partido******del orden****, es el más odioso de todos los regímenes políticos. Su tarea directa, su única* ***razón de ser****, es aplastar al pueblo. Se trata del terrorismo de la dominación de clase*.

«*Esta revolución no se había hecho contra Napoleón el pequeño sino contra las condiciones sociales y políticas que engendraron el segundo* imperio.»

La destrucción de semejante monstruosidad no fue, por desgracia, sino temporal. Tras la derrota, el proletariado tendría que haber permanecido en este terreno en lugar de contribuir a su reconstitución bajo una forma mistificadora y mistificada.

*«La gran medida social de la Comuna fue su propia existencia, su labor.»*

Pero la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines. Todo esto demuestra que la Comuna era la afirmación de un ser nuevo. No fue casualidad que Engels propusiera traducir Comuna como *Gemeinwesen*. En este sentido los obreros hicieron sin duda lo que proponía Marx.

«Su misión no es repetir el pasado, sino construir el futuro.»

Esta victoria de 1871 sobre la democracia burguesa no puede ser definitiva. No es, probablemente, compatible con la madurez del movimiento internacional. Marx capta netamente el momento de la vida de la clase y la característica de ésta: impulsar el movimiento, el desarrollo, incluso si en lo inmediato deba padecer por ello: (*cfr.* la cita de las pp. 215-216 transcrita en *Invariance*, serie I, n° 10). Además:

*«La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. En vez de continuar siendo un instrumento del gobierno central, la policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella y revocable en todo momento.»* (p. 64)

Vemos así el límite que hemos superado. Ya no se trata de tomar algo y de hacerlo funcionar en beneficio de los seres humanos en lugar de en beneficio del capital, sino de crear algo que esté más allá de este binomio negativo-positivo. Al margen de los diversos grupúsculos, eso existe potencialmente en la actualidad en el movimiento contra el capital.

*«Los cargos públicos dejaron de ser propiedad privada de los testaferros del gobierno central.»* (p. 65)

Esa fue, por tanto, la dictadura del proletariado. Los anarquistas están en contra de este término. Sin embargo, también ellos, de una manera u otra, se verían llevados a ejercer una dictadura. La verdadera cuestión es cómo realizarla; lo mismo sucede en lo que concierne a la violencia. En todos los casos, no se trata de realizar la democracia, sino de:

*«dar suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno.»* (p. 73)

En conclusión, la Comuna es la última revolución proletaria en el período de dominación formal del capital sobre la sociedad. (*cfr.* *Invariance*, serie I, n° 10)

5.3.2.5. El período de 1871 a 1914

Marx y Engels no permanecieron al nivel de la discontinuidad de 1871. A partir de este período surgieron polémicas en las que Engels no estará en condiciones de percibir lo que hay de nuevo. El ejemplo más hermoso es la cuestión de los jóvenes a comienzos de la década de 1890. De ese momento data también la división con los anarquistas. Cabe decir también que la crítica a los bakuninistas se mantiene dentro de los estrechos límites del partido formal (*cfr.* el texto sobre el congreso de Sonvilliers), y lo mismo puede decirse en lo que concierne a los blanquistas.

Todo estaba dominado por la Comuna de París. Es el punto central de la constitución del mito del proletariado (otros lo dijeron antes que nosotros, pero nosotros queremos mostrar que esta afirmación se articula dentro de una representación teórica distinta). La problemática será reconstituir lo que se quebró, la unidad de la AΙΤ, más afirmada que verdaderamente operativa.

Algunas afirmaciones: la república democrática es la última forma bajo la que se producirá la lucha por el poder. La dictadura del proletariado es la realización de la democracia, como se afirmó tanto en la crítica al programa de Gotha como en la del de Erfurt. No obstante, hay un intento de establecer una periodización rigurosa de la transición al comunismo.

Es el momento preciso del reformismo revolucionario de Marx y de Engels, con el hundimiento completo, a partir de ahí, de este último en la democracia (*cfr.* sus cartas de los años 1891-1892).

La democracia dentro de la clase y la utilización de ésta por la clase proletaria: *cfr.* los Considerandos del Partido Obrero Francés.

En lo que concierne a Alemania: temor a una sangría comparable a la de la Comuna. La abrogación de las leyes antisocialistas parece confirmar que es posible pasar por una fase no violenta para acceder al socialismo, o cuando menos que es posible atenuar ésta y que en todos los casos es posible reforzarse considerablemente antes de dar el asalto al Estado.

Hace falta también tener en cuenta de la idea de Engels según la cual todavía hay que terminar la revolución burguesa en Alemania gracias a una presión desde abajo.

El impulso del movimiento ruso no bastas para radicalizar en Occidente y, por otra parte, la visión clasista predomina excesivamente en el seno del movimiento obrero para que éste sea capaz de aprovechar este empuje.

En el plano teórico Marx ha publicado sus obras fundamentales. Parece dar vueltas en círculo porque no llega a una superación.

En lo que concierne el movimiento mismo, a partir de 1889 existe la IIª Internacional, movimiento integrado e integrador simultáneamente. Los actos más revolucionarios los realizan aquellos que se sitúan al margen: los anarquistas llevan a cabo los actos más irrecuperables. Eso indica al mismo tiempo el desequilibrio, la discontinuidad, la situación inestable que se manifiesta.

Cabe decir que se está siempre a la búsqueda del proletariado. A este respecto conviene señalar la convergencia entre Kautsky, con su libro sobre los orígenes del marxismo, y Lenin con ¿*Qué hacer?*, que teoriza un paralelismo entre el movimiento socialista y el movimiento obrero. A partir de allí llegamos a la afirmación de que no hay que caer en la trampa: son los jefes los que han traicionado, porque, ¿qué quería realmente la clase obrera? Cuando se manifestó a comienzos de siglo fue por el sufragio universal en Bélgica, en Alemania y en Holanda, por ejemplo. En Rusia nos encontramos en un ciclo distinto.

En lo que concierne a Bernstein, no hace más que llegar hasta el final, pero perdiendo toda perspectiva revolucionaria; es el discurso directo del capital. En la misma época se afirma la tesis de que el capitalismo es un bien en sí, lo que conduce a apoyar el colonialismo.

Comentario: con todo, hay que tener en cuenta el fenómeno revolucionario mundial de comienzos de siglo: antes de 1905, con apogeo en esta fecha en el área eslava, que afecta al oeste europeo (Portugal en particular), a México, a Turquía, a Persia y a China (1911): movimiento de tipo capitalista llevado a cabo por el proletariado.

En correspondencia con esta fase se produjo una cierta radicalización en el seno de la IIª Internacional: se forman izquierdas (sin que haya una teorización nueva) como en Italia; en Holanda esto conduce a una escisión, pero se permanece en el marco del socialismo clásico. Además, no hay producción de una obra teórica realmente significativa por parte de los socialistas, comparable a lo que producen los teóricos partidarios de la ideología establecida (eruditos, filósofos etc…).

**5.3.3. LA DEMOCRACIA DURANTE EL PERÍODO DE TRANSICIÓN DE LA DOMINACIÓN FORMAL A LA DOMINACIÓN REAL SOBRE LA SOCIEDAD: 1914-1945**

Para comprender la transición a la dominación real del capital sobre la sociedad hay que tener en cuenta un acontecimiento importante: el del acceso del proletariado al estadio de clase dominante bajo una forma mistificada. Eso implica que lo que así fue conducido a la dominación es el ser inmediato del proletariado, que así fue como pudo negarse todo elemento de impugnación por parte de esta clase. Por otra parte, gracias a la generalización del salariado, la estructura de clase propiamente dicha tiende a desaparecer, lo que lleva a establecer una jerarquía a fin de poder poner en evidencia a la clase o a decir que la clase dominada es extremadamente vasta y la clase dominante muy reducida. Simultáneamente tenemos la demostración de que, finalmente, el proletariado no luchaba sino por la socialización, es decir, que tendía a realizar, en definitiva, la comunidad material a la que accede el capital. Correlativamente, existe la tendencia —cada vez más acusada a partir del fin del siglo pasado— a definir a la clase proletaria por la conciencia, por circunstancias espirituales, por el programa. También surge entonces la concepción del proletariado como fuerza minoritaria y la teorización de su soledad: Gorter.

Sea lo que sea, todo este período indica que, en definitiva, tanto el movimiento proletario como el movimiento burgués tuvieron (para decirlo de forma segura, aún habría que verificar) una falsa conciencia de su propio movimiento: creían realizar el socialismo cuando no hacían más que rematar la dominación del capital. La cuestión de la gestión y de sus diferentes formas data de este período.

La transición se hace por mediación de un conjunto de fenómenos.

La derrota del proletariado en 1914, que es también la de la democracia política. Sin embargo, es importante señalar que se trata de la derrota de lo que se postulaba que era el proletariado revolucionario; además, se trata del triunfo del trabajo asalariado, del otro polo del capital. A continuación, hay que tener en cuenta el fascismo, el nazismo, el salazarismo, el franquismo. Estos movimientos tienen un interés para el modo de producción capitalista en la medida en que precisamente bloquean un movimiento revolucionario que podría tomar el relevo en las áreas en las que este modo de producción está menos desarrollado (¡inhibir un posible transcrecimiento!), cosa que se repetirá en Argentina (con el peronismo) así como con diversos movimientos en América Latina.

En todos los casos el actor fundamental de este período histórico es el proletariado —revolución rusa, revolución alemana, etc.— pues es él quien condiciona, tanto mediante sus victorias momentáneas como mediante sus fracasos, todo el devenir social. El modo de producción capitalista no logra acceder a su dominación sin utilizar y apropiarse del marxismo, reducido a una teoría del crecimiento. En otras palabras, al final de esta fase se puede decir también que el papel histórico del proletariado, en su antigua determinación, toca a su fin. Es evidente que se puede recurrir a él de nuevo como clase universal, pero sólo se trata de la contradicción petrificada de un momento particular que el movimiento social ha superado ya.

La cuestión del fin del papel de la clase obrera también está directamente ligada a la cuestión rusa: una revolución que se desarrolla en un área con fuerte persistencia del fenómeno comunitario. En otras palabras, a partir de este momento existen los elementos para pensar el nuevo devenir del mundo.

De lo que se trata es, por tanto, del acceso del capital a su dominación real sobre la sociedad en las antiguas zonas en las que el capital ya se había establecido. Es evidente que la cuestión de su dominación no puede ser resuelta victoriosamente más que si logra dominar las zonas donde habitualmente le costó mucho asentarse.

El fenómeno debe ser considerado en su totalidad, es decir, si los proletarios se hicieron ilusiones sobre sus tareas, también cabe decir que los capitalistas hicieron otro tanto y, sobre todo, que no tomaron conciencia de los mecanismos de vida del capital ni comprendieron sus mecanismos de autorregulación, de manera que su intervención a menudo fue catastrófica. Sin embargo, con la transformación del Estado en Estado capitalista la cuestión se regula de manera precisa. Surge entonces la posibilidad de eliminar el complejo de inferioridad de los que se sitúan en el campo capitalista; les fue posible producir una teoría global, superar a Marx…

La transición de la dominación formal del capital sobre la sociedad a la real se efectuó gracias a diversos movimientos, entre ellos el fascismo, el nazismo, etc… En todos los casos se efectuó en el transcurso de una crisis que afectó a la totalidad de la sociedad. Sin embargo, la madurez de las diferentes zonas en las que se efectuó no es la misma, por lo que si a veces los movimientos comparten el mismo nombre no abarcan la misma realidad pese a obrar en la misma dirección: la dominación del capital.

5.3.3.1. Caso de Italia.

«*Considerando que sería impolítico y ajeno a la realidad no tener en cuenta del descontento popular, que es una consecuencia fatal de la guerra, o fiarse de una vaga fórmula para uniformizar la acción ulterior del partido a la acción desarrollada hasta ahora; considerando que el descontento popular actual está en vías de ser explotado como tabla de salvación para una intervención pseudodemocrática y republicana con el fin de dirigirlo hacia un rumbo insurreccional no socialista, que conduciría a Italia a una concretización de programas esencialmente republicanos burgueses, expresa su deseo de que la dirección del partido, inspirándose en los acontecimientos de Rusia y de América y en el estado de ánimo creado por la guerra concretice una línea de conducta que dirija, coordine y unifique el espíritu y la acción del proletariado italiano.*» (Moción de la federación de la juventud socialista italiana, 1917)

El fascismo aparece en Italia como respuesta a un ascenso revolucionario proletario. Nace en los centros industriales, pero se desarrolla en los agrícolas (los proletarios agrícolas, los *braccianti*, dispersos, ofrecen una resistencia menos eficaz) y finalmente triunfa en los centros industriales con el apoyo de las fuerzas del Estado establecido. Tres períodos: combates callejeros, expediciones de castigo, conquista de las ciudades. En 1922 se produce el triunfo oficial, completamente legal, y en 1925 la dictadura abierta.

El movimiento fascista se desarrolla tras la interrupción del movimiento proletario; más precisamente después de haber sido desviado de su rumbo legítimo: la lucha por el poder. Tras haberse empantanado en el movimiento de ocupación de las fábricas, se le hizo luchar por las elecciones. En los dos casos, la política reformista del gobierno burgués de Giolitti, que consistió en soltar lastre y no provocar ni radicalizar la lucha del proletariado, permitió a la clase burguesa conjurar el peligro.

Durante la lucha contra el fascismo se cometieron graves errores, tanto de apreciación del fenómeno como en la lucha práctica, por parte de la dirección ligada a Moscú (Gramsci y cía.). Uno de los mejores ejemplos de cretinismo parlamentario fue la táctica de retirarse al Aventino tras el asesinato de Matteoti.

Ulteriormente, so pretexto de bolchevizar el partido y de permitirle luchar correctamente contra el fascismo (en particular constituyendo el frente único con los partidos socialistas responsables de la interrupción de la oleada revolucionaria anterior; pacto de pacificación 02.08.1921), se produjo una eliminación sistemática de los puestos de dirección de todos los comunistas de la fracción de izquierda. El partido fue estalinizado. La contrarrevolución se había impuesto en todos los frentes.

Durante toda la dictadura fascista hasta la víspera de la guerra, el PC mandó inútilmente al degüello a los proletarios lanzándolos a operaciones suicidas contra el régimen de Mussolini. Así pues, los que habían subestimado al fascismo intentaron vanamente desmontarlo

5.3.3.2. Caso de Alemania.

En Alemania el nazismo también fue una respuesta a la amenaza proletaria. Pero, en definitiva, no hizo más que asestar el golpe de gracia al proletariado. Los siguientes acontecimientos explican esta particularidad:

- la retirada del ejército, que llega intacto a Alemania, compromiso entre el Estado Mayor y el Consejo de soldados;

- alianza Ebert-Hindenburg;

- alianza sindicatos-industriales (15.XI.1916);

- represión del movimiento espartaquista por Noske y Scheidemann; derrota en Baviera en 1919;

- reorganización del ejército sobre bases más democráticas;

- combates del Ruhr en 1920; derrota de marzo de 1921.

Nótese que, tras la derrota de los espartaquistas en 1919, el proletariado lucha en orden disperso, calcando la fase de 1848 (señalemos también los combates en Sajonia y Turingia, así como el levantamiento de Hamburgo de 1923).

En consecuencia, la sociedad burguesa se muestra lo bastante fuerte y no tiene necesidad del nazismo para contener al proletariado. El putsch nazi de Múnich de 1923 fue reprimido y el nazismo se desarrolló por vía electoral.

A partir de 1919, en Alemania se imponen dos tareas: destruir las cláusulas del tratado de Versalles que impiden su desarrollo, para lo cual es necesaria una militarización exhaustiva —de ahí el desarrollo de la industria—, y dirigir la mutación de la sociedad alemana, la del capitalismo organizado, que no es otra que la transición del capital, a escala social, de la dominación formal a la dominación real sobre la sociedad: la formación de la comunidad material del capital. Esto es tanto más urgente por cuanto la crisis vuelve inestable la situación y el proletariado podía volverse de nuevo amenazante. El nazismo se mostrará apto para solucionar esto. Llega legalmente al poder: «Reconocimos que no bastaba con derrocar al Estado, sino que el nuevo Estado tenía que haber sido construido previamente y estar listo para funcionar a voluntad de quien lo comandase.»

«… *En 1933 no se trataba de derrocar al Estado mediante un acto de violencia; en el ínterin, se había construido el nuevo Estado, y sólo quedaban por destruir los últimos vestigios del antiguo. Eso no tomó más que unas horas*.» (Hitler)

Entretanto, fue toda la acción de la socialdemocracia la que transformó el Estado, volviéndolo más intervencionista (prolongación de la jornada laboral, por ejemplo). La socialdemocracia (Hilferding) incluso teorizó esta intervención estatal; teorizó la sustancia misma del fascismo: el capital organizado.

En Alemania surgió una revolución que tuvo que operar en un período en el que el capital estaba accediendo a su dominación real sobre la sociedad. La clase obrera alemana tendía a constituirse como clase sobre esta base. La izquierda alemana (la mayor parte del PC alemán en su origen, y luego el KAPD, así como otros grupos menos importantes) fue la que expresó mejor esta tendencia, pero no logró hacerla consciente, expresarla como necesidad inmediata y del futuro, mostrándose apta a la vez para integrar la otra revolución, la que remitía a un período anterior, la revolución rusa.

Este movimiento anticipó demasiado sin estar en condiciones de percibir eficazmente que esa anticipación no era posible más que localmente y que la realización de ésta no podía efectuarse sino a través del término medio de la revolución en los demás países. En otras palabras, fue un movimiento inmediato, transmisor de dicha inmediatez, pero incapaz de situarla dentro de la totalidad del movimiento de la clase.

La bolchevización y las diferentes variaciones tácticas de la IC fueron la otra causa fundamental de la contención de la constitución del proletariado alemán como clase. Bolchevizar consistió esencialmente en eliminar toda influencia de la izquierda. La potencia del proletariado alemán era tal que de todos modos hubo que esperar a 1933 para que fuese eliminado y fue precisa la «noche de los cuchillos largos» para que el nazismo triunfara eliminando su envoltorio proletario y su máscara revolucionaria, y se afirmase adecuadamente como expresión de la dominación del capital. Este último había logrado su transformación y el proletariado había sido derrotado para largo tiempo. Tanto más cuanto que las dos fuerzas contrarrevolucionarias, fascismo y estalinismo (en lo que concierne a Occidente) se aliaron de hecho para destruir toda tradición proletaria (los pocos supervivientes kapedistas fueron asesinados por los estalinistas al final de la guerra mundial).

Comentario:

En Alemania los fenómenos económicos superan a los fenómenos políticos. Existía el problema de poner en pie un organismo adecuado al desarrollo económico, al igual que existía el problema de la unidad nacional (verdadero ajuste de cuentas histórico de 1914, en el que el proletariado se vio envuelto, *cfr*. también ciertos kapedistas y el bolchevismo nacional). En este aspecto Alemania es todo lo contrario de Francia, donde el desarrollo político supera al económico, lo que muestra que política y economía no están ligadas de manera absoluta y estricta, y que no existe forzosamente una adecuación perfecta. Puede haber momentos de disonancia y de discordancia que pueden perdurar antes de que se produzcan el equilibrio y la adecuación.

Eso explica la pretensión de los fascistas (alemanes, sobre todo) de realizar una revolución cuando lo único que llevaron a cabo fue un reajuste, la última fase de la revolución desde arriba.

En el triunfo del fascismo hay que tener en cuenta también la posición de la Internacional Comunista. Tras la derrota de Spartakus y, sobre todo, tras la acción de marzo de 1921, la Internacional comprendió que una fase revolucionaria en Alemania estaba ahora muy lejana (teoría de Radek); ya no se considera al proletariado alemán como el protagonista esencial. Por otra parte, la alianza con Alemania emerge como una condición esencial para aflojar el cerco en torno a Rusia. De ahí la teoría de reforzar a Alemania, ya que el capital alemán debía desarrollar automáticamente al proletariado: el renacimiento de Alemania, reducida según Lenin al estadio semicolonial, supondrá el renacimiento del proletariado. De ahí la alianza más o menos tácita con el movimiento nacionalista y la contención de los movimientos revolucionarios. Fue el nacimiento de la teoría del socialismo surgida de una lucha entre Estados y la derrota de la visión de Marx de un enfrentamiento entre capital y proletariado. La ilusión del renacimiento del proletariado alemán en relación con el de la nación alemana fue la ilusión trágica de Lenin y de Radek, que Stalin reanudó pura y simplemente, lo que explica los zigzags de este último respecto del fascismo. En el transcurso de la formación de la *Gemeinwesen* material, el proletariado, englobado e integrado en ella, podía desarrollarse, lo que equivalía a su destrucción, puesto que quedaba reducido a capital variable.

5.3.3.3. Caso de España.

En España volvemos a encontrar el mismo escenario, pero injertado en unas particularidades históricas diferentes. En Europa, España es un caso particular de país dependiente del modo de producción asiático, lo que explica la coexistencia, en apariencia contradictoria, de un Estado central muy fuerte y poderoso, y de una autonomía igual de poderosa de las provincias. Este carácter quedó aún más reforzado por la derrota de los burgueses en 1522 (*cfr.* p. 107[[16]](#footnote-16)¥). De ahí también la lucha tenaz y victoriosa contra Francia durante las guerras napoleónicas (Napoleón creyó haber conquistado España porque había tomado Madrid) y la incapacidad para organizar un vasto movimiento revolucionario que pudiese destruir las antiguas relaciones sociales.

Durante todo el siglo xix, España será el punto de partida de la oleada revolucionaria y la superficie receptora de ésta cuando regrese, debilitada y amortiguada, tras haber estremecido a Europa, de tal modo que, como recuerda Marx: *«Se ha dicho en alguna parte que España soportó todos los males de la revolución sin adquirir vigor revolucionario.»* Lo mismo ocurrió con la última gran oleada revolucionaria que sacudió Europa a comienzos de este siglo: nació en España con las huelgas insurreccionales de 1916 y luego de 1919, y terminó allí en 1936.

La potencia del localismo español explica el predominio de la tradición anarquista en España. Debido a su posición de 1873 (no querer apoyar a la burguesía para abatir al Estado establecido), los anarquistas son una de las causas del desarrollo atrasado y casi petrificado de la sociedad española, de su situación completamente inestable: al no desarrollarse ninguna de las dos grandes clases de la sociedad moderna, el ejército se presenta como el único elemento estable y domina el Estado. De ahí la importancia de los pronunciamientos en la historia española.

La clase obrera española tuvo dificultades para llegar a organizarse como clase — por lo demás, la organización revolucionaria fue la CNT (1910), organización anarquista—. Por tanto, no pudo llevar a cabo de ninguna manera un ataque unitario contra el Estado democrático burgués. Sin embargo, en los años 1920-1930 el proletariado se reforzó notablemente a raíz del desarrollo de la industria española, que se benefició de la primera guerra mundial. La influencia de la revolución rusa se hizo sentir y favoreció el movimiento de radicalización entre 1920 y 1930. Sin embargo, la transformación económica exigía una modernización del Estado que facilitase a su vez esta transformación para impulsarla más lejos. Ahora bien, esto no podía hacerse sin enfrentamiento debido al reforzamiento de la clase proletaria.

La represión sobre el proletariado español fue terrible, sobre todo, en el curso de los años 1931, 1932 y 1933 (en Asturias, sobre todo). No obstante, la clase quedó debilitada en ciertas zonas, pero no en su totalidad (aspecto positivo de la no organización total), y en particular los obreros de Andalucía conservaron todas sus fuerzas.

Tras un comienzo fulgurante, la sublevación de Franco, preparada bajo el propio gobierno de izquierda, topó con una resistencia muy viva por parte de los obreros. Batiéndose sobre sus propias posiciones de clase, éstos lograron contener el movimiento reaccionario y amenazar al Estado burgués. ¿Iba la clase a constituirse en partido real?

El frente popular, unión sagrada, permitió contener esa constitución y desvió el movimiento proletario. La fase revolucionaria de la lucha en España había terminado. La guerra civil cedió el sitio a una guerra que permitiría eliminar al proletariado y en la que los enemigos de éste se encontraban en los dos bandos. Por tanto, iba a tener tres características fundamentales:

* quebrar la resistencia del proletariado,
* conducir a una formación estatal más compatible con el desarrollo del capital,
* provocar una lucha de influencias, de intereses entre las democracias y los gobiernos y los gobiernos fascistas, lo que constituyó el prólogo de la guerra de 1939-1945.

Esto resulta tanto más neto por cuanto el apoyo proletario en el plano internacional se hizo en nombre de la defensa de la democracia contra el fascismo y/o en nombre de la defensa de la URSS. Fue un medio radical para eliminar, a escala internacional, a las diferentes corrientes revolucionarias; la mayor parte de los revolucionarios tomaron parte en la cruzada para salvar la revolución, etc… Surgieron las mismas brigadas internacionales que en 1848 que fueron democráticamente diezmadas …

La lucha fue larga porque el reformismo de tipo francés o inglés no era posible; el capitalismo español era demasiado débil (tenía, por tanto, necesidad de una explotación intensa del proletariado para desarrollarse) para asegurar su emergencia.

Comentario:

Si en un primer tiempo las debilidades anarquistas constituyen uno de los obstáculos al desarrollo de un movimiento proletario, en un segundo tiempo es la represión estalinista, so capa del frente popular, la que liquida a los militantes revolucionarios, mientras que el movimiento anarquista llevaba a cabo luchas extraordinarias, por ejemplo, en Andalucía.

La incomprensión de las fases intermedias —por ejemplo, la necesidad de la independencia nacional— habría de ser fatal: la no proclamación de la independencia de la parte española de Marruecos facilitó el arranque del movimiento de Franco.

Se habla un poco abusivamente de fascismo en España. Lo único que tuvo de semejante con lo ocurrido en Italia fue la utilización de la violencia. En España el capital no había llegado aún a la etapa en la que podía pasar a la dominación real. Todavía tenía que eliminar los restos de los modos de producción anteriores. La amenaza proletaria provocó una alianza entre las fuerzas capitalistas y las de las capas sociales anteriores. Además, el triunfo de Franco no pudo conjurar la amenaza y el miedo al proletariado de la noche a la mañana. España sólo experimentaría un desarrollo capitalista potente que preparase la dominación real del capital y volviera inútil la dictadura franquista casi treinta años después.

Se puede hablar de fascismo en la medida en que hay formación de una comunidad, una intervención del Estado que lo establece como el representante activo y demiurgo de ésta. Por tanto, existió la posibilidad de saltarse etapas. Así pues, España tuvo grandes dificultades para pasar del primer momento del capital, el mercantilismo (momento de la tercera determinación del dinero) al modo de producción capitalista efectivo, debido a la fuerza de las comunidades. Ahora bien, con el franquismo se produjo la destrucción de éstas y, en consecuencia, la posibilidad para acceder a la comunidad material del capital. Esto muestra que no en todas partes se produce la misma sucesión de acontecimientos.

5.3.3.4. Caso de Francia.

En Francia, no se produjo una amenaza proletaria real. Sólo se produjeron algunos episodios revolucionarios: revuelta en las trincheras, agitación de los jóvenes comunistas durante la ocupación del Ruhr en 1923, y campaña anticolonial en 1925 durante la guerra del Rif, pero no se trató de ningún modo de una amenaza que influyera sobre el Estado y la sociedad burguesa. Esto era debido al débil desarrollo del proletariado desde la Comuna de 1871. En efecto, por temor al proletariado, en Francia la industria se había desarrollado poco, y el país se había vuelto sobre todo usurero y agrícola. De ahí el florecimiento del reformismo, el culto a la tradición de 1793, y que el proletariado siguiera siendo el ala izquierda de la burguesía.

Sin embargo, entre 1919 y 1935 se produjo un cierto desarrollo industrial que condujo a un cambio de composición de la clase, que se volvió realmente obrera y ya no artesanal. Fue ésta la que se sublevó en 1936. Sin embargo, esto tuvo lugar tras un reforzamiento considerable del Estado y la derrota del movimiento revolucionario en Alemania y en Italia, así como tras la transición abierta de la URSS a la contrarrevolución (*cfr.* congreso de la IC de 1935). La intervención del fascismo tampoco fue necesaria. Con la ayuda soberana del PCF y de la CGT, el gobierno del frente popular pudo desactivar muy fácilmente el gran movimiento otorgando unos beneficios sociales reanudados dos años más tarde por las necesidades de la guerra venidera.

Comentarios:

1. Las debilidades históricas del movimiento obrero francés explican la situación entre 1914 y 1936. Sin embargo, es el estalinismo el que desvió e inhibió el movimiento de formación de la clase: primero la bolchevización, y después la lucha contra el fascismo. Esto explica que el gran movimiento de 1936 refluyera fácilmente: los proletarios habían sido vaciados de todo espíritu revolucionario.

2. La ideología del frente popular implica que el pueblo podría ser más fuerte que el capital, cuando aquél es un producto de este último. Por otra parte, la existencia de este pueblo quiere decir que existe un cierto equilibrio entre el capital, que tiende a la dominación real sobre la sociedad, y todas las fuerzas de esta última, que se oponen a él. A partir del momento en que ya no defiende su posición de clase, sino que defiende al pueblo, ese conglomerado de clases que la burguesía hubo de dirigir originalmente mediante la democracia política, el proletariado forma parte de esta sociedad.

5.3.3.5. Caso de Estados Unidos.

En los Estados Unidos, durante los años que siguieron a la crisis de 1929-1932, se produjo una amenaza proletaria importante. Fue la primera constitución de la clase, pero ésta no fue seguida por un asalto contra el poder del capital. De todos modos, el Estado capitalista tuvo que reaccionar y el New Deal comportó un conjunto de medidas semejantes a las del fascismo, que apuntaban a frenar el ascenso proletario racionalizando el proceso total de producción. Fue entonces cuando el capital conquistó el Estado y se produjo, por tanto, la transición a la dominación real de éste sobre la sociedad.

La violencia generalizada contra el proletariado no fue necesaria, si bien se aplicó en todos los sectores en los que fue necesario para la defensa global del capital. Además, en los Estados Unidos —aún más que en Europa—, el proletariado estaba limitado a una base económica, es decir, que no se opuso realmente. No planteó ninguna alternativa; todo lo más, quería gestionar aquello que tenía, es decir, seguir creando capital. De lo contrario, ¿por qué no hubiera podido engendrar la crisis económica de 1929-1932 un gran movimiento revolucionario? En los países europeos el proletariado estaba fatigado, cuando no agotado (Alemania), y la IC desempeñó un enorme papel de desvío, pero en Estados Unidos el terreno todavía seguía virgen (los trotskistas no lograron implantarse en los Estados Unidos sino tras el movimiento de ocupación de las fábricas 1935-1936).

El carácter nacionalista y autárquico se corresponde con esta fase de defensa generalizada del capital, efectuada en cada una de las zonas donde un cierto quantum de capital-nación llega, gracias al Estado, a sofocar el ascenso revolucionario. Se produce una regeneración en cada una de las zonas, lo que no impide que una de ellas pueda ayudar a la que está más amenazada: es el caso de Alemania y el papel del capital estadounidense en la realización de la dominación real del capital sobre la sociedad en la zona europea.

En Estados Unidos se produce una confluencia: formación de la nación, del mercado interior, de la clase y gran crisis económica (de producción y de especulación), así como tendencia del capital a constituirse en totalidad gracias al mercado monetario. Se diría que a partir de ahí el capital efectuó una especie de repliegue para volver al ataque después de 1945 y triunfar totalmente.

Finalmente, hay que señalar el papel determinante de los Estados Unidos en el ascenso del nazismo como respuesta a la agresión a Europa.

Comentario:

El fascismo es un movimiento insurreccional que responde a otro de gran amplitud del proletariado. Para triunfar en una especie de revolución popular, tuvo que destruir no sólo la fuerza proletaria, sino conquistar también el apoyo de las clases medias, es decir, las clases atrapadas entre el capital y el proletariado, que son las más amenazadas por la crisis debido a su posición mediadora. Por tanto, en un primer tiempo pueden muy bien sostener al proletariado, pero a partir del momento en que el movimiento de éste queda contenido, caen en el campo opuesto buscando una comunidad que pueda englobarlas y salvarlas. Así fue en 1922 en Italia, lo que confirma la previsión indicada al comienzo de 5.3.3.1.

En Alemania el fenómeno fue aún más neto. En el curso de los años 1927-1928 se produjo un desarrollo considerable del capitalismo acompañado por una racionalización de la producción y un aumento de la productividad del trabajo. El número de obreros aumentó débilmente pero el número de componentes de las nuevas clases medias, productos del capital, creció de forma considerable (en este sentido la Alemania de estos años prefigura claramente a los Estados Unidos de los años 1955 a 1968, en los que el fenómeno fue aún más amplio). Durante la crisis de 1929, la debilidad del proletariado tanto dentro de Alemania como en el plano internacional inyecta la duda sobre su capacidad de dirigir la sociedad y resolver el grave problema de la situación alemana posterior al tratado de Versalles. Las nuevas clases medias se vuelven hacia el nazismo y creen salvarse integrándose plenamente en la nación.

El movimiento obrero internacional no había abordado jamás el problema de estas clases o bien se había conformado con lanzar anatemas contra ellas frente a lo que había preconizado Marx:

«*Por tanto, desde este punto de vista, es también absurdo decir que frente a la clase obrera [las clases medias] “no forman más que una masa reaccionaria” juntamente con la burguesía y además —por si esto fuera poco— con los señores feudales.*» (Crítica del programa de Gotha, p. 27[[17]](#footnote-17)¥).

Precisemos que, si bien la cuestión de las clases medias fue abordada, no sucedió lo mismo con las nuevas. Por último, no hay que olvidar que el fascismo responde también a una necesidad interna de la sociedad capitalista.

5.3.3.5. Fascismo y bonapartismo

«El bonapartismo es la forma necesaria del Estado en un país donde la clase obrera, muy desarrollada en las ciudades, pero numéricamente inferior en los pequeños pueblos campesinos, ha sido vencida en un gran combate revolucionario por la clase de los capitalistas, la pequeña burguesía y el ejército.» (Engels, «La cuestión militar prusiana y el partido obrero alemán»)

(La cuestión del bonapartismo fue abordada en una reunión de 1960 en París. Nosotros reprodujimos las actas en un folleto que contenía textos de 1957 a 1965. Se encontrarán en él amplias citas de Marx y de Engels sobre este tema, así como consideraciones sobre la situación de Francia de la época, que completan las que se abordan a continuación. Nota de 1991)

1. Tras la Comuna de París, por temor al proletariado, el capital no se desarrolló en Francia, de manera que incluso bajo su forma republicana la sociedad francesa seguía siendo bonapartista. El bonapartismo tendía siempre a resurgir. La crisis Boulanger, el general revanchista, es un buen ejemplo de ello. La guerra de 1914-1918 no provocó una sacudida lo bastante potente en esta sociedad, que conservó su imperio colonial y su papel usurero. La segunda guerra mundial, en cambio, ejerció una influencia bastante más profunda, directa e indirectamente, debido a la gran revolución anticolonial. Fue al comienzo de los años cincuenta cuando finalmente Francia recuperó el nivel económico de 1929. La Unión Sagrada, durante la guerra y después de ella, permitió producir cada vez más y remitir la satisfacción de las reivindicaciones obreras a un porvenir cada vez más lejano…

2. Fue a partir de 1954 aproximadamente cuando el movimiento de expropiación de los pequeños campesinos comenzó a adquirir una cierta amplitud y cuando la industria se concentró. Y el movimiento iba a acelerarse en el curso de los años… Sin embargo, la garantía más firme de la supervivencia de la pequeña propiedad campesina era el mantenimiento de la gran propiedad territorial capitalista en Argelia. Esta última producía directamente para el mercado mundial y francés, lo que permitía mantener una economía que prácticamente se bastaba a sí misma, baluarte de la conservación social.

3. La pérdida de las distintas colonias y luego la guerra de Argelia provocaron un desequilibrio importante en la sociedad francesa. Toda su modernización, su transformación, se vio trabada. Era preciso, por tanto, que el movimiento económico espontáneo fuera guiado por una dirección política que lo favoreciera y eliminase los obstáculos a su desarrollo. De ahí surgió la necesidad del advenimiento del gaullismo.

4. De Gaulle estaba muy en la línea de Boulanger y de Napoleón III. Era el general revanchista. No obstante, de hecho, su papel histórico no debía y no podía ser ése, porque era imperativo acabar con los restos del imperio. Paradójicamente, Francia no podía ser salvada y obtener una cierta revancha, no con respecto a Argelia (e incluso para algunos, respecto a Túnez y Marruecos), sino sobre todo con respecto al bloque anglosajón y estadounidense —que tendía a convertir a Francia no sólo en una colonia económica sino también política de Estados Unidos— sino renunciando al imperio.

5. 1958 no fue el triunfo del fascismo, sino el de una forma bonapartista que, al contrario de las precedentes, iba a acabar con el potencial bonapartista de la sociedad francesa. En efecto, bajo esta forma arcaica el Estado comenzó a transformarse, porque las condiciones de la sociedad francesa se habían modificado. El proletariado francés no se opuso al gaullismo para defender el parlamentarismo y la democracia. Por tanto, era evidente que el Estado no intentaría nada contra la clase obrera y que se guardaría muy bien de provocarla. Por otra parte, esta última, al menos formalmente, exigía el fin de la guerra, si no en una perspectiva proletaria, al menos en una perspectiva inmediatista: el fin de los sufrimientos, etc… A partir de entonces no quedaban más que dos capas sociales que había que sacrificar porque se habían vuelto totalmente inútiles: la pequeña burguesía (y los obreros que vivían en Argelia y sacaban provecho de la colonia) y los pequeños campesinos. La expropiación de estos últimos se aceleró a partir de 1958 porque el movimiento fue favorecido por el Estado.

6. En un primer momento, como consecuencia de la lucha contra los elementos que había que eliminar (representados por la OAS) se produce el triunfo del contenido fascista (movimiento gaullista) sobre su forma (OAS). Por otra parte, las corrientes de izquierda —el PCF muy en particular— partidarias de un Estado fuerte, también estaban a favor del contenido sin la forma. Sin embargo, con el fin de la guerra de Argelia (1962) y la continuidad del fenómeno de la expropiación de los campesinos, culmina la mutación de la sociedad francesa; ésta se vuelve fascista en su contenido.

7. La sociedad francesa no fue sino imperfectamente liberada del pasado y realmente no pudo tener un gran desarrollo capitalista. En lugar de utilizar sus excedentes de oro para renovar el aparato productivo, incrementar el capital fijo y la productividad del trabajo, y con ello la producción industrial, intentó recuperar capital intentando forzar la política monetaria de los Estados Unidos. Con la especulación sobre el franco (1968) y la devaluación (1969), el aspecto original del gaullismo, su excrecencia, su divagación histórica injertada en las particularidades de la sociedad francesa, desapareció, y la dominación real del capital —la de los Estados Unidos— fue reconocida.

8. El movimiento de mayo-junio 68, además de la gran discontinuidad histórica que supuso, tuvo como consecuencia la reorganización del Estado en Francia, reforzándolo: unificación de todas las corrientes, incluidos los antiguos partidarios de la Argelia francesa. Asimismo, se enterraron todas las consecuencias de la fase colonial y de la descolonización y Francia experimentó la dominación real del capital (la ideología oficial de glorificación del trabajo es su flamante expresión).

Variantes: tras el párrafo 5, se había contemplado esto:

6. La eliminación no fue inmediata. El nuevo poder era prisionero de las fuerzas que lo habían favorecido. Por otra parte, hacía falta encontrar en Argelia una tercera fuerza entre los ultras franceses (OAS) y la revuelta de las masas expropiadas. Ésta fue el FLN. Las dificultades para encontrar una solución al conflicto argelino procedían del hecho de que, tanto de un lado como del otro, el gobierno (y el GPRA, el gobierno provisional de la república argelina creado en Argelia en 1959) no estaba en condiciones de hacer respetar un eventual acuerdo. De ahí el putsch de Argel de 1960 y su tentativa de generalización en Francia. Fue De Gaulle quien salvó a la democracia de las garras del fascismo importado de África del Norte. Sin embargo, el movimiento gaullista es el partidario real y consecuente del Estado en la economía, de una sociedad corporativista, etc… y, por tanto, favorable a un programa fascista. En otras palabras, en 1960 y 1961 fue el contenido el que se impuso sobre la forma, el desarrollo real del capital sobre la violencia y las bufonadas de la OAS.

7. Por otra parte, ¿qué querían las organizaciones que representan al proletariado, como el PCF? Nacionalizaciones, la defensa de los «justos» intereses de Francia en Argelia, el final de la guerra porque hipotecaba las oportunidades de Francia en la lucha en el seno del Mercado Común, la defensa de los pequeños campesinos y un poder fuerte. En consecuencia, al margen de las posiciones demagógicas (defensa de los pequeños campesinos y de los artesanos), querían el contenido sin la forma. Se trata de fascistas pasivos (Bordiga) y con ellos todo lo que estaba por llegar: PSU, etc. …

8. Tras haber perdido en 1960 y 1961, la pequeña burguesía perdió definitivamente en 1962 (final de la guerra). Tanto más cuanto que la intervención del proletariado argelino iba a radicalizar durante un cierto tiempo la situación haciendo que se derogasen los acuerdos FLN-OAS y destituyendo a Ben Kedda. Desgraciadamente, el movimiento de las masas revolucionarias fue contenido a continuación por el movimiento benbellista, prisionero de su victoria. Le era difícil no jugar al socialismo y no oponerse a Francia. Los elementos franceses de Argelia tuvieron que abandonar el país mientras el movimiento de la OAS era atajado. No obstante, las resistencias al desarrollo del capital se hicieron sentir de todos modos, y, ligadas a las recesiones en cascada de los años 1962-1965, que afectaron al país, se produjo una cierta ralentización del desarrollo del capital hacia 1965.

9. Otro fenómeno de gran importancia también explica las dificultades del capitalismo francés: la competencia de los países capitalistas con una composición orgánica más elevada en capital (productividad más elevada, capital fijo enorme), el más importante de los cuales era Estados Unidos. Ahora bien, Francia, aún más que los demás países de Europa como Alemania, Suiza y Bélgica, había recurrido a una explotación desenfrenada del proletariado (por tanto, al incremento del capital variable) haciendo venir de África e incluso de Asia a gran número de proletarios para englobarlos en el inmenso proceso de producción. Europa había vuelto a ser negrera. 1964 fue el punto álgido del fenómeno. Pero esto no bastaba para responder a la implantación estadounidense (aumento importante del nombre de empresas instaladas en Europa que absorbían los capitales disponibles mediante préstamos en los mercados europeos). Era preciso modernizar. Ahora bien, eso quería decir incrementar el capital fijo y, por consiguiente, la necesidad de inversiones muy importantes que no podían efectuarse únicamente mediante la autofinanciación. Ahí fue donde se planteó la cuestión del Estado: ¿por qué no invertir el «tesoro», el famoso excedente de oro, para renovar el aparato productivo?

10. Mientras haya proletarios en número creciente puede limitarse la competencia, incluso si se produce una cierta pérdida. Las transformaciones no son urgentes. Esto, sin embargo, no es válido más que para un cierto nivel de desarrollo tecnológico y, por tanto, de productividad del trabajo. Se entiende una vez más que perseverar en la voluntad de presionar a Estados Unidos esperando una reforma del sistema monetario internacional que ya no basara el crédito únicamente en el dólar (lo que permitía a los estadounidenses financiar las inversiones en Europa y otras partes como quisieran) sino de otra manera —por ejemplo, mediante un retorno al oro— habría permitido revalorizar la moneda francesa etc., y permitiría a los capitalistas franceses engendrar crédito sobre bases propias. El aspecto financiero, en filiación con la dimensión usuraria del capitalismo francés, todavía se hacía sentir.

11. El movimiento revolucionario de mayo-junio 1968 vino a ponerlo todo en cuestión. Que el proletariado se ponga en movimiento sobre una base todavía no propiamente clasista significa que ya no es posible extraer la misma cantidad de plusvalor, y sobre todo que la paz social ya no está totalmente garantizada. A partir de entonces se hace sentir la exigencia de una renovación del aparato productivo, de una racionalización, etc… Las causas que habían llevado a poner en marcha la reforma Fouchet son aún más operantes y apremiantes. Hay que vincular absolutamente la universidad a la producción y formar técnicos si se quiere tener una eficiencia común y corriente, una posibilidad de hacer frente a la competencia.

La crisis hizo que la forma confluyera con el contenido. Los antiguos miembros de la OAS fueron amnistiados, al igual que todos los especialistas de la guerra subversiva, reforzando así al Estado, mientras que éste y su jefe ya no pueden aparentar estar por encima de los intereses del capital contra la clase obrera (como un verdadero Estado bonapartista) sino directamente vinculados a ellos. Por tanto, el Estado gaullista se convirtió en un Estado fascista, cosa que tendía a ser desde el comienzo de su fundación en 1958. Es evidente que, dado que ya no existe amenaza proletaria (el PCF y la CGT han cumplido bien su papel), no hay necesidad de utilizar la violencia y, en consecuencia, los antiguos miembros de la OAS y otros grupos no tienen necesidad de manifestarse. La forma puede ser velada, pero el contenido sigue ahí. Bastará con una crisis para que aparezca el aspecto formal y superficial del fascismo: la violencia represiva generalizada.

12. En Alemania, con el triunfo de la socialdemocracia y el aplastamiento del proletariado en 1919, toda traza de bonapartismo fue definitivamente eliminada, pues a partir de ese momento ya no existía un equilibrio cualquiera entre las dos clases y el intervalo entre 1919 y 1933 fue ocupado por la formación del nuevo Estado, que los fascistas no tuvieron más que conquistar desde dentro. El propio ejército perdió su autonomía y se convirtió en el ejército de la nación, que se había vuelto capitalista. La teorización del bonapartismo a propósito de la sociedad francesa por parte de Trotsky reviste una cierta realidad, pero no tiene pertinencia alguna en lo que se refiere a Alemania. Muestra hasta qué punto éste no comprendía los nuevos fenómenos del acceso del capital a su dominación real, porque el proceso total de vida del capital no estaba en el centro de su posición teórico-crítica; de ahí que recurriera a la política como explicación.

13. Así pues, las semejanzas entre bonapartismo y fascismo son superficiales y conciernen al modo exterior de dominación: la violencia, que siempre se ha utilizado vigorosamente en todas las sociedades de clase. El bonapartismo es un equilibrio entre dos clases y el fascismo es la dominación de la clase capitalista, pero tiende a presentarse como dominación del capital en tanto comunidad material, como la forma consumada de la dominación, que supera así la dominación fascista. El bonapartismo llega al poder a causa de la incapacidad de una de las clases para imponerse y dominar a la otra; el fascismo se impone utilizando la fuerza de las clases medias y asegura la dominación del capital. Tanto el fascismo como el bonapartismo aspiran a la extinción de la pobreza, el segundo recurriendo a medidas políticas y el primero a medidas económicas. Uno y otro glorifican el trabajo. El bonapartismo lleva a efecto una organización política que permita la plena expansión de la economía, mientras que el fascismo favorece una dominación total de la economía que se anexiona la política. El fascismo es el reformismo que ha de dirigir la mutación del capital.

El bonapartismo es una condición para el gran desarrollo del capital hasta el punto de transformarse inevitablemente en fascismo. Este último asegura la dominación del capital a escala social obligando al proletariado a integrarse en la sociedad capitalista y a no ser más que capital variable. Una vez integrado éste, hay una plenitud total de la dominación del capital que impone una esclavitud generalizada a los seres humanos: la rigidez del fascismo queda superada y el capital reanuda su movimiento organizando…

El fascismo permite suprimir la autonomía de todas las componentes de la sociedad, como el ejército, que ya no puede ser una casta particular, y queda sometido al capital y a sus exigencias de valorización.

Es imposible hablar de bonapartismo en la URSS. En Francia la derrota del proletariado era ya efectiva en 1795 y sobre todo en 1797. Todo el Directorio es la afirmación de la dominación prosaica de la burguesía (Marx). *«Napoleón fue la última batalla del terrorismo revolucionario contra la sociedad burguesa y su política, igualmente proclamadas por la Revolución (…) Practicó el terrorismo, reemplazando la revolución permanente por la guerra permanente.»* (Marx, *La Sagrada Familia*, p. 134) Los obreros franceses sostuvieron a Napoleón porque representaba, pese a todo, la revolución; era el fin del feudalismo. En Rusia ¿los obreros debían sostener a Stalin? ¿También debían hacerlo los de Occidente?

En la URSS, tras la destrucción del transcrecimiento proletario, había una situación más bien semejante a la de 1851 en Francia. Existía, por tanto, un bonapartismo de segundo estilo. Ahora bien, este segundo bonapartismo, muy a su pesar, tuvo que llevar a cabo guerras de sistematización nacional, aunque no fuera sino para rematar su dominación en el interior. El estalinismo no sólo no sostuvo la emancipación, sino que contribuyó a la esclavización de los pueblos para aumentar sus áreas de influencia; de ahí que algunos hablaran de un nuevo imperialismo o del imperialismo rojo (V. Serge).

También aquí las analogías son superficiales. La restauración en Francia se hizo bajo color monárquico, en Rusia con el despotismo oriental desarrollando al mismo tiempo el capital; el apoyo a las nacionalidades era demasiado peligroso porque se corría el riesgo de reanimar al proletariado.

5.3.3.6. Fascismo, bonapartismo, estalinismo.

Hemos visto que las diferencias entre el esquema fascista y el estalinista eran puramente propagandísticas. Uno y otro se nutrieron de la teoría comunista. Toman prestados elementos del esquema del partido formal de la época. Ahora bien, aunque se trate de dos formas convergentes, no se puede decir que estalinismo y fascismo abarquen una única y misma realidad.

El fascismo corresponde al período de transición de la dominación formal sobre la sociedad a la dominación real. Su esquema expresa de la mejor manera la necesidad de someter al proletariado al proceso del capital; expresa la derrota del proletariado en su tentativa de destruir a aquél. El estalinismo expresa la misma derrota del proletariado, pero al mismo tiempo una victoria: la de haber impuesto el modo de producción capitalista en el área eslava. En su generalización, el estalinismo no aparecerá más que como una forma de izquierda del fascismo, pues el objetivo es el mismo: subyugar al proletariado al poder del capital (tesis que conlleva la dimensión progresista de la implantación del capital en el área eslava).

En el caso del fascismo, la deificación del Estado corresponde a la de la racionalización de una máquina que funciona en pro los intereses del capital. En el caso del estalinismo se debe al hecho de que el Estado estalinista se encuentra momentáneamente en equilibrio sobre dos clases, el proletariado y los campesinos. Cuanto más se desarrolla el capitalismo, más interviene un desequilibrio, porque se desarrollan las capas representantes puras del capital y éstas encuentran aliados entre los koljosianos. El Estado se presenta cada vez más como el de una clase. Sin embargo, dadas las particularidades del desarrollo histórico y el rápido desarrollo del capital, la propia clase capitalista puede no ser visible y, por tanto, ser más o menos escamoteada. Entonces se trata de una dominación capitalista más directa; dicho de otra manera, la fase de dominación formal fue abreviada como resultado de la intervención del proletariado. Durante el período intermedio se produjo algo semejante a la monarquía absoluta: el Estado autonomizado. Ahora lo que hay, al contrario, es algo de tipo fascista pero todavía retrasado con respecto a Occidente, donde la forma del Estado es más fluida y obstaculiza menos la valorización.

El futuro no va hacia una fascistización (fase superada) de la sociedad soviética, sino hacia una americanización: democracia social más acentuada, despotismo del capital, realización de la comunidad material.

Cabe señalar que estalinismo y fascismo utilizaron los campos de concentración y el trabajo forzado. Sin embargo, en el caso del primero estábamos todavía en la formación misma del capital, por lo que se puede comparar su acción a la de la burguesía inglesa al fundar las *workhouses*.

Con el fascismo el capitalismo se ha apoderado plenamente del Estado. Es, por tanto, una conciliación. Desde entonces el Estado poderoso es el capitalismo poderoso; es un mediador entre diferentes organizaciones.

Sería importante señalar la dimensión territorial del fascismo en algunas de sus variantes, por ejemplo, en el petainismo en Francia. La integración de la obra de Maurras, que afirma un arraigo en y una cierta exaltación de la naturaleza precisamente a través de la dimensión territorial, con la voluntad de regresar a una base nacional, campesina, etc… Esto es algo que hay que ver para comprender la ambigüedad del fascismo, que se presenta como la expresión del rechazo a la expansión del capital, aunque sea él quien va a asegurar su triunfo.

5.3.3.7. Caso de diversos países.

En Europa se trata de Portugal con el salazarismo, de Grecia, de Rumanía etc., donde la dominación real del capital no se verificó sino mucho después del fin de la segunda guerra mundial.

En México se plantea la cuestión de situar correctamente el impacto de las diversas revueltas campesinas, así como del movimiento de los cristeros. Luego, el movimiento de las nacionalizaciones de Cárdenas fue completamente compatible con el contenido del fascismo. En Argentina el peronismo (1944) también presenta rasgos fascistas pero lo esencial es siempre la transición a la dominación real del capital. Brasil presenta un caso particularmente interesante y complejo. Chile etc. …

5.3.3.8. Fascismo: ideología-teoría.

No existen ni teoría ni programa fascistas. En un primer tiempo, cuando se encuentra en el plano de la fase insurreccional contra el socialismo, saquea el programa socialista y es sensible a las reacciones de las masas descontentas. Toma en préstamo sus consignas para desviarlas: sufragio universal con voto de las mujeres y destrucción de la desigualdad de los sexos; impuesto extraordinario y progresivo, hacer pagar a los ricos; lucha contra el capital extranjero; la tierra para los campesinos y cultivo en cooperación. Pero sobre todo explotará el antiparlamentarismo de las masas, su antidemocratismo. Se presenta al sistema democrático como minado por la corrupción, como ámbito generador de diversos aprovechados. En lugar de apoyarse en este instinto para hacer acceder a la clara conciencia la necesidad de romper de una vez por todas con la democracia, los fascistas van a servirse de él para hacer aceptar que todos los males de la sociedad se deben al sistema democrático en tanto simple modo de gobernar y presentar al fascismo como una forma organizativa que va más allá del capitalismo y del socialismo.

Saquea el programa: necesidad de instaurar la jornada de trabajo de ocho horas, utilización del partido. No obstante, este último puede ser considerado como un antipartido, porque no tiene principios fijos (sólo tiene normas), y no apunta más que a la acción del momento. En este sentido los fascistas son bernsteinianos (el movimiento lo es todo) o gramscianos (hay que analizar los problemas concretos; apología de la praxis histórica).

Sin embargo, una vez que estalló la ola insurreccional popular, el fascismo —dirigiéndola contra el proletariado y poniéndola al servicio de un Estado que no se había opuesto a él, pero que tenía necesidad de su aporte para modernizarse y reforzarse— abandonó los ornamentos proletarios ligados a su nacimiento y mostró su verdadero rostro; así surge también su aportación y se manifiesta su novedad.

«Aporta, no obstante, algo nuevo a partir del momento en que se pasa del plano de la ideología al de la organización. Tenemos que afirmar inmediatamente que aquí aparece algo que ni la burguesía italiana ni la de los otros países habían empleado. Hasta ahora la política de la burguesía italiana se había caracterizado por el hecho de poseer sin duda grandes jefes, políticos profesionales, y parlamentarios que podían contar en el transcurso de las elecciones con gran número de votos, gracias a su gran partido liberal. Sin embargo, desde el punto de vista de la organización, la burguesía italiana estaba totalmente desvalida. El partido liberal poseía una doctrina clara y concreta, una tradición histórica bien definida y, desde el punto de vista burgués, una ideología completamente suficiente. Pero carecía de organización. El fascismo ha trastornado completamente este estado de hecho: no aporta nada nuevo desde el punto de vista ideológico… pero aporta un factor nuevo del que los viejos partidos estaban totalmente desprovistos: un potente aparato de lucha, potente no sólo como organización política sino también como organización militar. Esto demuestra que en la grave crisis que atraviesa actualmente el capitalismo, el aparato de Estado ya no basta para defender a la burguesía.» (*Discurso de Bordiga al Vº congreso de la IC*, 02.07.1924)

Sin embargo, este logro en el plano de la organización permanece en el marco teórico burgués; es una exigencia teórica de la sociedad capitalista. La revolución burguesa puso en movimiento a las masas, a unas masas que habían perdido su antigua comunidad. La cuestión fue: ¿cómo organizarlas? ¿cómo darles otra comunidad? La respuesta fue la nación, y hacen falta leyes para organizar las relaciones en el seno de ésta: relaciones entre los individuos y entre éstos y el Estado. El fascismo encuentra otra forma de organización para salvar a la sociedad burguesa y, en definitiva, para salvar a la comunidad total del capital. Mejor dicho: es la organización la que va permitir que se instaure la verdadera comunidad del capital.

Todo problema de la sociedad humana planteado desde la perspectiva de la organización, es decir, de cómo hay que organizar los seres humanos, es un problema capitalista; para los comunistas no hay problema.

*«El fascismo integra el liberalismo burgués, en lugar de destruirlo. Gracias a la organización con la que protege la máquina oficial del Estado, realiza la doble función defensiva que necesita la burguesía.»* *«El secreto de su naturaleza reside en la fórmula: la organización lo es todo, la ideología no es nada, que es la réplica dialéctica a la fórmula liberal: la ideología lo es todo, la organización no es nada.»* (Bordiga)[[18]](#footnote-18)¥

La visión comunista se encuentra más allá de esto, porque según los comunistas la clase obrera se constituye en clase y, por tanto, en partido y se convierte así en un ser histórico. Por tanto, analizamos las circunstancias históricas bajo la perspectiva siguiente: ¿cuáles son las condiciones de la reformación de la clase en partido? No existe cuestión de organización. El proletariado volverá a encontrar su ser cuando vuelva a encontrar su teoría; teoría y acción están ligadas.

En la revolución venidera la humanidad se pondrá en movimiento, y la actividad del partido (resultado del movimiento de unificación) consistirá en favorecer la unificación de ésta. No es cuestión de encontrar una forma más adecuada de organizarla; la humanidad formará el ser colectivo: la comunidad humana, la *Gemeinwesen*.

Esta necesidad organizacional correspondía y corresponde a la transición del capitalismo de su fase de dominación formal a la real. El capital se ha desarrollado sobre la base de la producción mercantil simple, que engendró la ideología liberal, el individualismo, la justicia y la igualdad. Esta teoría del libre mercado y el no intervencionismo correspondía a la fase de emergencia y constitución del capital. Al desarrollarse sobre su propia base, integra la competencia, socializa la producción y los seres; elimina a los personajes. Le hace falta una organización para defenderlo. A esto corresponde el surgimiento del fascismo.

Esto se vio de manera neta en Alemania: la teoría del capitalismo organizado se desarrolló al mismo tiempo que la organización nazi. En el fondo el movimiento se constituyó espontáneamente. Sin embargo, llegó un momento en el que, de todos modos, hizo falta un cambio en el Estado existente para asegurar el triunfo de esta mutación. El porvenir, el comunismo, y el pasado, la casta militar en particular, constituían frenos. Por tanto, fue preciso eliminar al proletariado y al ejército. Éste fue integrado en la nación y perdió la autonomía restante que le quedaba del antiguo Estado bonapartista bismarckiano.

También por eso el Estado nazi intervendrá mucho más en la economía de lo que lo hará el Estado fascista italiano. El fascismo, nacido en Italia, desveló su contenido real en Alemania (*cfr.* la *Volksgemeinschaft*).

El corporativismo inicial no es más que una forma resurgente de un pasado caduco, como cada vez que la sociedad sufre una transformación. Pudo desarrollarse sobre todo en países no plenamente desarrollados, como España y Portugal. En todos los casos esto no podía corresponder más que al desarrollo inicial, porque hacía falta inmovilizar a la clase proletaria antes de poder dominarla completamente y hacerla ingresar en una relación nueva. Esto se expresa de la mejor manera en el capitalismo popular y en la participación, aquella que integra realmente al proletariado en la sociedad capitalista y vuelve a dar la movilidad necesaria al movimiento del capital.

Si el fascismo no tiene teoría propia se debe al hecho de que ya estaba toda lista, a que no tuvo más que tomarla y colorearla en el momento de su intervención. Son los socialdemócratas de todos los países los que describieron de hecho la sociedad fascista; son ellos los que creyeron poder dominar a la sociedad capitalista, dominar al capital. Fueron ellos, por tanto, los que produjeron todos los elementos necesarios al arsenal fascista: el plan, la exaltación del trabajo y de la nación. En cierto modo, se produjo el mismo fenómeno que con los saint-simonianos. Por lo demás, en Alemania fueron ellos los que prepararon el advenimiento del fascismo-nazismo.

Hilferding: artículos del *Neuer Vorwärts* (fines de 1938, comienzos de 1939). «*Se vuelve cada vez más difícil describir el curso de los acontecimientos económicos en términos puramente económicos. Las leyes propias de la economía capitalista se han modificado progresivamente, como consecuencia de su subordinación a las necesidades políticas. En Japón, en Rusia, en Alemania, en Italia, un aparato gubernamental dictatorial ha adquirido el control de las fuerzas materiales y humanas de producción, y las ha obligado a opere con vistas a mantener y ampliar su poder. La política domina la economía y la somete a sus propios fines…*»

«*En Europa oriental y central y en numerosos países latinos y sudamericanos, el poder político ha llegado a ejercer una influencia decisiva sobre el desarrollo económico. Y en numerosas regiones de economía supuestamente libre, principalmente en Suiza, en Bélgica, en Holanda, en el Imperio británico y en los Estados Unidos, se han realizado tentativas para controlar la vida económica. Estas tentativas tuvieron una incidencia considerable en el curso del desarrollo de la economía, singularmente en Francia y en Estados Unidos.»* (Citado por Bertram D. Wolf, *Le marxisme une doctrine politique centenaire*, Ed. Fayard, p. 374).

Estos textos son posteriores a la victoria del fascismo, pero se encuentran en perfecta continuidad con los anteriormente citados sobre el capital organizado.

Jean Jaurés: «… *puede muy bien ser que, bajo la acción de fuerzas económicas nuevas, la propiedad individual vuelva a ingresar un día en la esfera del Estado y en el dominio de la nación, como la propiedad de la Iglesia, antes superior al Estado, tuvo finalmente que padecer su ley.» «… el producto neto de la tierra debe dividirse entre la propia nación, para grandes obras de interés común, y los que trabajan la tierra*.» (Histoire socialiste de la révolution française)

Todo el movimiento europeo del comienzo de este siglo es sin duda el de la constitución del proletariado en clase dominante y, por tanto, en clase de la gestión del capital; así se produjo el fin del ciclo proletario. ¿Qué dice Mussolini?:

«*La crisis del capitalismo es la transición de una era de civilización a otra». «La solución a la crisis es el corporativismo, en el que la autodisciplina será confiada a los productores. Y cuando digo productores, entiendo también a los obreros*…»

«*En cuanto al fascismo, su objetivo es una mayor justicia social: el trabajo asegurado, un salario equitativo, una vivienda decente. Eso no basta, porque los obreros, los trabajadores, deben estar cada vez más íntimamente asociados a la producción si se pretende que se sometan a las exigencias de la disciplina*.» (1934)

«*Pero esta propiedad está considerada no sólo como un derecho, sino como un deber, hasta el punto de que pensamos que la propiedad debe comprenderse en su sentido de función social; no se trata, por tanto, de la propiedad pasiva, sino de una propiedad activa que no se limite a gozar de los frutos de la riqueza, sino que los desarrolle, los aumente, los multiplique.*» (idea del multiplicador a lo Keynes, del pleno empleo etc. …)

Por tanto, hablar de socialfascismo, identificar pura y simplemente fascismo y democracia, era una idiotez, porque se deja de lado todo el contenido de la democracia social y, por otra parte, el acceso del proletariado a la dominación bajo forma mistificada, pero dominación, al fin y al cabo. Es su ser el que domina aun cuando los individuos tengan que padecerlo.

Comentario: cuando Rubel convierte la obra de Marx en una «ética», reduce la relación de Marx con el proletariado a un problema de emancipación de la clase que más sufre y escamotea el aspecto subversivo: la miseria revolucionaria. Sin embargo, ¿cuál es la relación que ha triunfado realmente?

5.3.3.9. Fascismo, reformismo, democracia social, etc.

Es importante tener en cuenta las observaciones de Bordiga sobre el vínculo reformismo-fascismo, lo cual viene a corroborar paradójicamente el tema del reformismo revolucionario de Marx. *Cfr.* Battaglia comunista n° 4, 1950. En el n° 5 *Capitalismo y reformismo*: el fascismo intenta constituir una reserva social, vincular al proletariado a la conservación del sistema social. De ahí también la relación con el Estado-providencia, 1952, n° 4 y también aprovecharse de las calamidades nacionales más o menos naturales. Del mismo modo, *cfr.* 1951 n° 11 y 12, 1950 n° 20 y la relación con el Estado liberal, 1951 n° 16 y 22. El n° 11 de 1951: *Le socialisme des coupons*, indica muy bien esta circunstancia.

La limitación de la jornada de trabajo a diez horas es el ejemplo clásico de reforma impuesta por el Estado. Evidentemente, fue arrancada con duras luchas por la clase proletaria. Sin embargo, el interés del Estado era conservar las posibilidades de desarrollo del capital: 1. impidiendo que se destruyera a la clase productora de plusvalor, 2. inhibiendo una radicalización demasiado grande de la clase. Es con la lucha por la limitación de la jornada de trabajo cuando se desarrolla la unificación de la clase proletaria en Inglaterra y lo fue hasta el punto de constituirse en partido (lo que no se ha realizado plenamente). La etapa ulterior habría podido ser un asalto al Estado establecido.

Sin embargo, en el transcurso de esta fase las reformas todavía tienen un carácter positivo, pues se traducen en un reforzamiento del desarrollo del capital.

Las reformas propuestas por los socialistas utópicos pretendían conducir del capitalismo al socialismo. Sin embargo, no podían sino realizar una transformación más completa en el sentido capitalista. Así pues, los saint-simonianos fueron partidarios no sólo de una intervención del Estado, de una centralización extraordinaria a escala nacional sino también internacional (una banca) aquello hacia lo que tiende el capitalismo en la actualidad.

«*El fascismo, como nosotros venimos diciendo desde hace cuarenta años, no es más que el reformismo moderno, con los mismos encantos mercenarios para las aristocracias obreras, quizás con la máscara negra —menos repugnante que la amarilla— al mismo servicio de la contrarrevolución.*» (Bordiga, *Il programma comunista*, nº 23, 1962)

«*El pequeño Estado italiano nace burgués y sin tradición nacional. Su lucha antifeudal se agota en la literatura. Nace con retraso y por eso es moderno; lleva inmediatamente a cabo su “aggiornamento”: nace reformista. En cierto sentido se adelanta a su época: nace fascista*.» Bordiga, *Tesis de la Izquierda,* 1945. (« Capitalisme et réformes », Battaglia comunista n° 5, 1950)

Así despuntó la contradicción siguiente: el Estado fascista, el Estado más evolucionado, el que mejor corresponde a la dominación real del capital, aparece en un país cuyo desarrollo era retardatario, pese a que en él el capital tenía orígenes antiguos. Se entiende que los países más amenazados por el asalto proletario —España y Portugal, por ejemplo— hayan recurrido a él más rápidamente: de ahí la complejidad de la situación.

Hace falta, por tanto, abordar la cuestión de la relación del fascismo con la del desarrollo de la revolución desde arriba, con la emancipación progresiva.

Bordiga añade una observación esencial: el marxismo había previsto el devenir hacia el totalitarismo. Sin embargo, no hizo el estudio desde el interior para demostrarlo. Es verdad, pero hay que estudiar cómo Marx muestra el devenir del ser totalitario material …

Sin embargo, una afirmación fundamental de Bordiga y que va en el sentido del estudio a realizar es: el fascismo es poner el capital constante igual a cero, *Homicidio de los muertos*, il programma comunista, n° 24, 1951[[19]](#footnote-19)¥. Ahora bien, se pone el capital constante igual a cero cuando hay nacionalización (*cfr.* también *Prophètes de l’économie démentielle*, 1950).

También es muy importante la observación de Bordiga sobre la burocracia. «*La otra idea errónea es la de creer que la fuerza totalitaria del régimen capitalista* (de la que el fascismo italiano fue el primer gran ensayo) *tenga por contenido un poder preponderante de la burocracia estatal contra las iniciativas autónomas de la empresa y de la especulación privada. La forma que concentra en la maquinaria estatal las fuerzas antirrevolucionarias, pero vuelve la máquina administrativa más débil y manipulable por los intereses especulativos es, al contrario, en una cierta fase, una condición para la supervivencia del capitalismo y del poder de la clase burguesa.»* (« Crue et rupture de la civilisation bourgeoise », n° 23, 1951)

Esto nos conduce también a evocar la teoría según la cual el fascismo y el nazismo son el producto de la actividad de seres desclasados. Esto resulta muy claro en Talheimer, Rosenberg, Bauer, etc… Resulta bastante excepcional que la teoría sea la de la lucha de las clases y cuando hace falta explicar un movimiento social ya no se la ponga en juego. No se quiso reconocer que el proletariado había apoyado el fascismo. En todos los casos, habría hecho falta abordar la cuestión de la comunidad. Esos proletarios desclasados habían perdido una comunidad y buscaban otra.

El momento en que los límites de clase se desdibujan es también aquel en el que se plantea la necesidad de una revolución no puramente clasista; de ahí la propuesta de los fascistas de hacer una revolución popular, lo cual no quiere decir que hubieran comprendido el fenómeno. No hicieron más que expresar la posibilidad existente pero así fueron más compatibles con el devenir real. La sociedad estaba madura para una determinada transformación, pero el corpus humano no había sido capaz de producir elementos aptos para comprender lo que había sucedido; de ahí la multiplicación de los bufones necesarios para una puesta en marcha de las «masas» que permitieron ciegamente que se realizase así lo que advenía.

Con ello no se quiere decir de ninguna manera que haya faltado una «dirección» cualquiera; el partido no puede concebirse como separado de la totalidad.

Los fascistas y los nazis hablaban de una revolución popular, y los socialdemócratas también. Los comunistas, encerrados en su *racket*, debían o defender la revolución puramente clasista, o lanzarse a cuerpo perdido al frente único y, por tanto, chapotear en la revolución popular. De ahí, en definitiva, se llega cada vez al mismo resultado.

El factor de conmoción aportado por el fascismo y el nazismo, etc., no se puede negar. Ahí se ve muy bien que es preciso establecer diferencias entre los movimientos que permitieron la realización de la dominación real del capital sobre la sociedad. El franquismo, por ejemplo, apoyándose en la Iglesia, atestigua su debilidad desde el punto de vista del ascenso del capital. En efecto, pese a que la Iglesia apoyó tanto al fascismo como al nazismo, se trata de movimientos antirreligiosos porque en definitiva son portadores de la fe en el capital, a la vez que plantean un retorno a la naturaleza (pero, ¿qué naturaleza? ¿acaso no estamos justamente ante la exaltación del hombre domesticado?). El capital se convierte en mito a sí mismo y establece una religión; ya no puede tolerar las demás presuposiciones. A partir de ahora se manifiesta la dualidad: la religión en tanto antigua afirmación del hombre y la religión del capital (aun cuando ésta revista los oropeles de los viejos cultos). En ese caso, ¿el fascismo realización de la religión en el mundo profano y, en este sentido, parodia de la revolución francesa?

5.3.3.10. Fascismo y democracia social.

La falsa alternativa fascismo o democracia se planteó en el momento en el que el primero ya había triunfado, en el transcurso de los frentes populares. Al principio, la oposición era en realidad proletariado-fascismo, pero a partir del momento en que se impuso este último, la lucha por la democracia se convirtió en el medio más seguro de conjurar toda posibilidad de reanudación proporcionándole un objetivo falaz.

Todavía es posible que esta oposición sea reutilizada en el momento en que el enfrentamiento de clases se endurezca. Sin embargo, está claro que hay que dejar sentado desde ahora que el fascismo es la realización de la democracia. Es la democracia tal cual puede ser en el período de dominación real del capital sobre la sociedad, la democracia social.

Lo que se planteará será una lucha abierta con la actualización de una represión terrible que recordará a la efectuada por el fascismo, pero el contenido será diferente ya que los objetivos fundamentales del fascismo fueron cumplidos.

5.3.3.11. La lucha de clase que se desarrolló entre el período de la victoria del fascismo en Alemania y el desencadenamiento de la segunda guerra mundial tendía a eliminar al proletariado como clase, pero esto no se realizó completamente sino con esta última y por medio de la lucha contra el fascismo.

El movimiento de la Resistencia, de los partisanos, utilizó un descontento real del proletariado, su voluntad de oponerse al capitalismo, y permitió, como en España, desviar al proletariado hacia la cruzada antifascista. Se agitó la perspectiva de que, una vez abatido el fascismo, a continuación —con la ayuda del Estado ruso—, sería posible levantarse contra las plutocracias occidentales y abatirlas. Ahora bien, cuando llegó el momento fatídico, las direcciones de los diferentes partidos desarmaron a las milicias populares; el último impulso había sido quebrado para largo tiempo.

Los países fascistas habían sido derrotados, pero ¿quién había ganado la guerra, el fascismo o la democracia? De hecho, fue el triunfo generalizado del fascismo y la eliminación definitiva de la democracia política.

Sin embargo, del hecho de que la violencia física ya no se manifestara se dedujo que el fascismo había sido vencido. Se declaró que había sido un percance del capitalismo y que íbamos a asistir al despliegue del democratismo. Ahora bien, la violencia es una característica de todas las sociedades de clase. Además, ¿no cabe plantear que fascismo pasivo = violencia potencial?

**5.3.4. LA DOMINACIÓN REAL DEL CAPITAL SOBRE LA SOCIEDAD**

Esta fase se realizó verdaderamente después de 1945, pero de forma simultánea en todas partes. Hemos descrito como sus características: rejuvenecimiento del capital; el capital va más allá de sus límites (problema de las formas del capital ficticio); la técnica está totalmente capitalizada, se trata de capital autonomizado; este último es la forma autonomizada. Este último rasgo vuelve a encontrarse en el plano intelectual y teórico. Imposibilidad de distinguir una infraestructura de una superestructura; existe un continuum totalitario. El Estado se convierte en sociedad; formación de la clase universal que corresponde prácticamente a la humanidad subyugada.

Podemos preguntarnos: ¿hay un impasse? Pero, ¿acaso eso no implica todavía la idea de progreso?

La democracia se convierte en un elemento superado dentro de la ideología generalizada. Ya no basta para representar a los seres humanos en su totalidad social. Hay que poner en evidencia que la mistificación consumada real consiste en la esclavitud de los seres humanos.

Ya no hay partido formal; en la medida en que ya no se puede hablar de clase, ya no es posible hablar de partido, ni siquiera en su sentido histórico. Es importante poner en primer plano la comunidad. Los partidos se convierten en *rackets*; relación entre éstos y la dirección, la tecnoestructura, las bandas.

Bordiga dijo que a raíz de la guerra de 1939-1945 el fascismo había ganado, es decir que su contenido se había generalizado a todas las potencias en conflicto. Sin embargo, esto no es lo suficientemente riguroso, porque siempre se puede poner en evidencia la ausencia de represión contra el proletariado debido a la ausencia de amenaza por parte de éste. Se puede precisar indicando el contenido del fenómeno: la democracia social. Pero existe el riesgo de otorgar demasiada importancia a un fenómeno secundario a fin de cuentas y otorgar demasiada importancia a la democracia. Ésta está superada porque el capital engloba las contradicciones, en particular la que se da entre política y sociedad, dentro de la que apareció la oposición fascismo-democracia política. El capital engloba la democracia, pero no la suprime, y lo mismo vale en lo que se refiere al fascismo. Más vale hablar de dominación real del capital por fin realizada y del modo que el capital tiene de organizar a los seres humanos en función de su proceso de valorización. El individuo resurge dentro de la banda al mismo tiempo que ha sido negado en ella (es sujeto de intercambio en el metabolismo del capital; el Estado es mediador entre las bandas).

Sin embargo: «*Por tanto, como hemos visto, en el desarrollo ulterior del capital queda incluso abolida la apariencia de que el capital intercambia con la capacidad de trabajo algo que no sea su propio trabajo objetivado*.» (Marx, *Grundrisse*, Vol. 2, p. 196).

Esta observación de Marx permite pensar el totalitarismo del capital. La dominación real es la negación de todas las antiguas presuposiciones al mismo tiempo que éstas reaparecen, fundadas y presupuestas por el capital.

La cuestión de la dominación del modo de producción capitalista en la URSS y en China plantea la de la convergencia: ¿cómo se vuelve este modo de producción semejante al modo de producción asiático?

En los países africanos, recién llegados a la independencia, todavía es posible hablar de clases; el capital no ha recompuesto aún la sociedad.

Comentario:

El fascismo corresponde a un momento histórico preciso: el de la afirmación de la amenaza proletaria, y la necesidad, por parte del capital, de apoderarse de todos los engranajes de la sociedad. La teoría del partido único está ligada a la de la comunidad nacional y popular. Indica un momento de debilidad del capital. Se tomó prestado entonces al proletariado el partido, la planificación, la práctica de formación de militantes, etc. El capital no dominaba de acuerdo con sus propias leyes, puesto que tuvo necesidad de una organización que aún derivaba de una intervención política.

Con el desarrollo de la comunidad material, la organización es segregada por los propios determinantes económicos. La sociedad ya no está en falso; posee un sustrato homogéneo y coherente; se integran todas las viejas contradicciones y, por tanto, la democracia (lo mismo sucede con respecto a la religión: ganarás el pan con el sudor de tu frente) y la política: existe el bipartidismo, que ya no expresa un antagonismo ni una antinomia, sino un epifenómeno (¿hay necesidad de ser antiparlamentario?). Intervención del Estado, pero de un Estado conquistado por el capital (¿qué relación puede tener con esto la empresa-plan de Chaulieu?). En cierta medida, se produce una realización de lo que dijo Marx en su crítica de la filosofía del Estado de Hegel: el Estado se convierte en folklore popular. Tiende a negar su diferenciación con la sociedad civil (en este sentido el Estado ha sido reconquistado por la actividad real; estamos ante una especie de realización similar a la de la Comuna); en tanto agente del capital, se convierte en la sociedad civil.

En consecuencia, antes que de generalización del fascismo nosotros preferimos hablar de generalización de la dominación del capital tras la segunda guerra mundial. Pues tanto el fascismo como el liberalismo no son más que formas aproximativas de la ideología del capital. La esencia de esta última es la valorización, la capitalización. Sería importante poner en evidencia por qué la ciencia es una expresión ideológica más adecuada para el capital.

A nivel del movimiento obrero, de sus restos, ¡qué retraso de todos modos la de esta polémica de Bordiga contra la democracia! Fue útil, pero el hecho de que existiera y sobre todo que fuera tratada al nivel en que lo fue, da fe del retraso considerable acumulado por el movimiento revolucionario (de su retroceso). En los Estados Unidos, el movimiento revolucionario negro llegó a una cierta superación de la democracia, pero sobre una base muy débil.

Variante conclusiva:

El fascismo fue la generalización del despotismo de fábrica a la intimidad del tejido social. Expresó de la mejor forma la transición a la dominación real del capital y, por tanto, la subordinación de todas las componentes sociales o políticas al capital. Fue el reformismo activo, es decir, que utilizó la revuelta de las masas y pudo adornarse con la máscara revolucionaria para triunfar. Al mismo tiempo, representa una cierta percepción consciente de la insuficiencia de los esquemas liberales y, por tanto, de la realidad económico-social, que constituye la negación de los principios en nombre de los cuales se hizo la revolución burguesa. Es, por tanto, la expresión de la revuelta de la madurez del capital contra la estrecha base sobre la cual se había edificado. En resumen, tendía a realizar la democracia social, la democracia cuya presuposición está constituida por el capital, que asigna un salario a cualquiera que cumpla una función para él. Bajo una forma caricaturesca, es la verdadera realización de la democracia proletaria.

Hay un intento de comprender el devenir social, lo que se traduce en la incorporación del marxismo como ideología del crecimiento, del desarrollo. Existe una confluencia entre el movimiento social-económico y la conciencia: movimiento de integración del proletariado, por tanto, fin del papel de éste.

El comunismo no puede plantearse sino más allá de todo eso.

\* \* \*

**Plan de 06.02.1964**

Se ha tratado sobre la mistificación democrática en numerosas cartas, en particular la del 06.02.1964, que presenta un plan del estudio. La reproduzco aquí. Dado que este plan presenta un esbozo de desarrollo que constituye su justificación, no reproduzco más que lo que no se abordó en los textos anteriores (nota de 1991).

I. Introducción sobre la mentira democrática.

(Nótese aquí que utilizo todavía la expresión empleada originalmente por Bordiga y Dangeville. Nota de 1991)

II. La democracia en Marx.

(Se desarrolla en particular el tema de la utilización de la democracia como prueba de la táctica indirecta. Al mismo tiempo este estudio fue relacionado con el de Dangeville sobre la «Cuestión militar». Nota de 1991)

III. La cuestión de la democracia en Marx y la sociedad de transición (*cfr.* *Crítica del programa de Gotha*, *El Capital).*

En el plano económico, validez del empleo del término democracia. En este período, todavía existe un derecho. Se trata ante todo de destruir la competencia entre los seres humanos. La generalización de la democracia, la igualdad y, por tanto, también la propiedad privada (el bono de trabajo, la fuerza de trabajo individual), es el primer tiempo de su negación total. En este sentido, coherencia total con lo que se dice en las obras de juventud. En otras palabras, en estas obras esto podían parecer frases, o exigencias lógicas (consecuencias) deducidas de un conjunto de principios; ahora reviste una realidad.

Este punto es fundamental para explicar la revolución rusa y para explicar nuestra voluntad de excluir el término democracia para caracterizar el período postrevolucionario. Ya en el siglo xix había sido expulsado en el plano político: la dictadura del proletariado. Nosotros lo expulsamos en el plano económico y en el del funcionamiento de la sociedad; preferimos hablar de generalización del funcionamiento orgánico del partido a escala de la sociedad.

IV. Lenin y la democracia.

Lenin y la utilización de la democracia: cuestión de la dictadura de los obreros y de los campesinos; cuestión planteada antes de la toma del poder.

Lenin y la democracia y la extinción del Estado; *cfr.* entre otros, *El Estado y la revolución*.

A este respecto podremos definir netamente las posiciones de Trotsky y de Lenin (revolución permanente, etc.).

V. Los diferentes esquemas que explican la relación de la sociedad con el Estado.

Esto nos permitirá explicar la relación de la democracia con el Estado. Volveremos sobre la cuestión del Estado y se precisarán los aspectos de los que habla Lenin al final de su libro: *El Estado y la revolución*: evolución del Estado ruso. Todas las guerras se han saldado con el reforzamiento del poder del Estado, de la maquinaria estatal. Cómo las dos guerras mundiales se presentan como victorias del Estado capitalista sobre el proletariado mediante el reforzamiento de aquél, hasta que el capital se apodera del Estado: triunfo del fascismo.

VI. Democracia y programa.

En la actualidad sólo puede producirse la emancipación radical. La utilización de la democracia podía concebirse mientras existiera la posibilidad de la emancipación progresiva (caso típico: Francia); ninguna clase puede ser aliada del proletariado.

Rechazo de la forma democrática; nada de democracia en el seno del partido; éste representa la *Gemeinwesen*, futura dictadura del proletariado y generalización del funcionamiento del partido-Estado y *Gemeinwesen*.

En otras palabras, aquí reanudaremos las conclusiones de todos los puntos precedentes a fin de mostrar cómo debemos expulsar el término de democracia. Por otra parte, es en este momento cuando podremos mostrar cómo los propios Marx y Engels intentaron desterrar este término.

\* \* \*

**París, 18 de junio de 1965**

Camatte a Bordiga - 18 de junio de 1965

Querido Amadeo,

Esta es una primera parte sobre las obras de juventud de Marx, todavía llamadas obras filosóficas, cuando en ellas se encuentran todos los elementos de la obra de la madurez y no existe, por tanto, un joven y un viejo Marx.

Se trata de un resumen y un comentario de la «*Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*». Tiene interés

* Para mostrar que desde el comienzo Marx tiene la solución de todos los antagonismos y de todos los enigmas: es la comunidad (*Gemeinwesen*); que la sociedad burguesa es la última sociedad política, y que la democracia es la última forma política. Lo cual quiere decir que en la sociedad burguesa se plantea por última vez un problema de organizar a los seres humanos, siendo la democracia la solución, «el enigma resuelto de todas las constituciones» y, por tanto, al mismo tiempo, el fin de la política.
* Para poner en evidencia la crítica de la voluntad y de la burocracia. Encontrarás incluidas las cartas que te escribí el año pasado a este respecto. Creo que este punto es fundamental: todos los que teorizan la voluntad finalmente tienen necesidad de la burocracia, porque ésta nace en el plano de la transmisión de las órdenes y en la jerarquía del saber.

Por otra parte, Marx, polemizando con Hegel, declara: ¿cuál es el ser de la constitución? Hegel responde que el pueblo. Ahí se encuentra la mistificación que Marx desvelará en todos sus trabajos ulteriores, mostrando que es el capital.

Marx encontró la solución en la *Gemeinwesen* comunista. Demostrará la génesis del Estado, por tanto, la destrucción de la antigua comunidad y a continuación la reconstitución de la comunidad. Se puede demostrar que esta fue la preocupación fundamental de Marx. En efecto, éste abordó *El Capital* de cuatro maneras distintas: 1. Los *Manuscritos de 1844*: insiste sobre todo en el trabajo alienado y asalariado en la sociedad capitalista. 2. La *Contribución a la crítica de la economía política*: parte de la relación material, la mercancía, y luego el capital. Las conclusiones son las mismas. Sólo que Marx quiso, por una parte, demostrar cómo el proceso social se había producido efectivamente y cómo se había presentado ante la humanidad: las diversas escuelas económicas. De ahí un doble plano; por una parte, las condiciones puramente teóricas, y por otra, las consideraciones históricas. 3. Las *Formas que preceden a la forma de producción capitalista*. En los dos primeros textos se intentaba ver cómo había sido producido el trabajador asalariado, cómo se había constituido el capital. La diferencia entre las dos obras resulta del aspecto situado en el centro: el trabajo asalariado o el capital. Aquí, Marx explica que el capitalismo no ha podido constituirse más que destruyendo la comunidad natural, y luego la comunidad mediatizada por la tierra, etc. El aspecto central es la comunidad. 4. El *Urtext*, que no es más que un fragmento de la versión primitiva de la *Contribución a la crítica*. Aquí Marx se plantea la cuestión de la autonomización del valor de cambio y demuestra que el oro no puede realizar esto; sólo el capital podía hacerlo. Sólo que él indica además que ahora el capital puede ser la comunidad material. Sólo éste puede reemplazar a la antigua comunidad destruida en el curso de las diversas revoluciones que representan los diversos tiempos de la expropiación, hasta llegar al hombre totalmente rechazado incluso del proceso de producción y, por tanto, del trabajo: el proletario. Esto es importante porque completa la investigación de las *Formas* y,por otra parte, permite unir toda la obra en torno a la cuestión fundamental de la comunidad, es decir, del comunismo. Marx se dio cuenta de que no podría llegar a construir toda la obra integrando los distintos factores. Por otra parte, el fracaso de la *Contribución* le mostró que hacía falta «ser más simple» (*diciamolo alla svelta*); por eso, dada la urgencia de dotar de un arma de lucha al proletariado, publicó el Libro I de *El Capital*, que constituye un todo y es al mismo tiempo el programa de la clase revolucionaria y la desmistificación de todas las relaciones sociales. Por eso se encuentra la misma «terminología», el mismo estilo, en el *Capítulo VIº inédito*, el *Urtext*, la *Contribución* o en las partes de *El Capital* no publicadas en vida del autor. Cuando no es así, la sustancia es la misma; por ejemplo, en el *Capítulo VIº inédito* se habla de mistificación de la mercancía y luego del capital (como en la *Contribución*), y en el libro I de *El Capital* se habla del «carácter de fetiche de la mercancía». Vayamos ahora a la mistificación de las relaciones sociales y, por tanto, a la democracia. Esta es una de las frases-clave que se encuentra en la *Contribución*:

*«El hecho de que una relación social de producción se presente como un objeto existente fuera de los individuos, y el de que las relaciones determinadas que los individuos entablan en el proceso de producción de su vida social se presenten como atributos específicos de un objeto,* ***esta reversión y esta mistificación, que no es imaginaria, sino prosaicamente real, caracteriza todas las formas sociales del trabajo que crea valor de cambio****.»*

Otra cita importante: *«Puesto que el dinero no es producto de la reflexión ni de una convención, sino que se forma instintivamente en el proceso del intercambio, hay muy diferentes mercancías, más o menos inapropiadas, que han desempeñado alternativamente la función del dinero.»*

Por consiguiente, la democracia no es un simple subterfugio de las clases dominantes para engañar a las masas. Por otra parte, ha habido varias formas de democracia. La búsqueda de la democracia ideal, la democracia renovada de los excrementos estalinistas, es tan vana como la de la moneda ideal.

Esto nos ha encaminado hacia la comprensión en profundidad de la mistificación democrática. Roger te escribirá precisamente a propósito de *El Capital* de Marx y de la democracia.

Ulteriormente, te comunicaré el trabajo a propósito de *Sobre la cuestión judía* y de la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*[[20]](#footnote-20), siempre abordado dentro de la misma óptica. Te comunico todo esto, que es «materia de trabajo» y no producto elaborado, a fin de tenerte al corriente del trabajo que estamos realizando sobre la mistificación. Es poco más o menos seguro que en un futuro próximo habremos acabado con todo y podremos resumir el texto, como nos solicitas, y sometértelo.

\* \* \*

**ANÁLISIS DE LA *CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA DEL ESTADO DE HEGEL* 1841-1842**

En su estudio, Marx se guía por dos hilos conductores:

1. «Todos los filósofos coinciden en que no hacen sujetos de los predicados mismos.» Tesis de doctorado.

2. Mostrar la acomodación de la teoría de Hegel. Para esto tenderá a atacar en el plano de la realidad. Aborda la crítica mediante la del Estado (preocupación central de Marx) que, para Hegel, es «*la realidad de la Idea ética*».

Como siempre, Hegel parte de lo general, de lo universal, de lo abstracto para llegar a lo concreto. También partirá de la constitución considerada de forma abstracta, de la constitución en general. Por eso, de entrada, Marx mostrará cómo Hegel opera la inversión predicado-sujeto.

*«Familia y sociedad burguesa son los presupuestos del Estado; propiamente son ellas las activas, pero la especulación invierte la situación.»* (Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, p. 71)

En el fondo, Hegel juega al escondite con la realidad. Marx pone al desnudo la oposición falaz entre un Hegel revolucionario esotérico y un Hegel que tuvo que hacer compromisos con la sociedad: aspecto exotérico. Por tanto, afirma y amplifica la crítica realizada en su tesis.

*«El interés de la [parte] esotérica consiste siempre en reencontrar en el Estado la historia del concepto lógico. Pero el proceso real tiene lugar en la parte exotérica*.» (Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, p. 72)

Marx opone siempre la realidad empírica al sistema hegeliano; de ahí el problema de pensar la realidad. Hace falta vincular la conciencia del movimiento a la realidad. Pero para esto, hay que transformar la realidad y no interpretarla de diversas maneras.

*«La realidad se convierte en fenómeno, cuando de hecho es el único contenido de la Idea. Además, la Idea tiene un fin exclusivamente lógico, el de “ser Espíritu real, conscientemente infinito”. En este parágrafo se halla expresado todo el misterio de la* Filosofía del Derecho *y en general de la filosofía de Hegel*.*»* (ibíd., pp. 73-74)

Otra vez la inversión:

«*Lo importante es que Hegel convierte constantemente a la Idea en sujeto, y al sujeto auténtico y real —por ejemplo, la “convicción política”— en el predicado, cuando en la realidad el desarrollo corresponde siempre al predicado*.» (ibíd., p. 76)

«*Hegel, por el contrario, hace de la Idea el sujeto*…»

*«Pero Hegel habla de la* Idea *como de un sujeto, la Idea se despliega en* sus *propias diferencias. Y aparte de esta inversión de sujeto y predicado (…) El punto de partida es la Idea abstracta, su desarrollo en el elemento del Estado es la* Constitución*.»* (ibíd., p. 77)

*«En vez de desarrollar su pensamiento partiendo del objeto, desarrolla el objeto a partir de un pensamiento consumado, que ya ha resuelto sus problemas en el ámbito de la lógica.»* (ibíd., p. 80)

*«El contenido concreto, la particularidad real se presenta como algo formal, y la determinación formal, totalmente abstracta, como el contenido concreto.»*

*«La lógica no se halla al servicio de la fundamentación del Estado; el Estado es quien sirve para fundamentar la lógica.»* (ibíd., p. 84)

*«El pensamiento no se rige por la naturaleza del Estado; es el Estado quien se rige por un pensamiento prefabricado.»* (ibíd., p. 86)

Marx no sólo hace críticas de método que lo llevan a poner al desnudo el carácter mistificador del pensamiento hegeliano, sino que muestra concretamente la contradicción entre la idea del Estado y la realidad de éste. Para Hegel, Estado = interés general; individuo = interés particular. Los individuos forman la sociedad civil, y el Estado político es la realización de la idea. Así, Hegel dice: «*El fin del Estado es el interés general*, etc…» (ibíd., p. 81)

Este Estado político —realización de la lógica— se presenta dotado de:

* un aspecto universal: el poder legislativo
* un aspecto particular: el poder ejecutivo
* un aspecto subjetivo: el poder soberano

Y Marx lanza el anatema: he aquí el oportunismo de Hegel. Hace cuadrar al Estado con la lógica (realizar) para mejor afirmar que la realidad cuadra con la razón, que la realidad es la realización de la razón.

Es más, cuando Hegel declara «*Como espíritu… realidad de la constitución. Por eso todo pueblo tiene la Constitución que le corresponde y conviene.*» (p. 86), Marx replica: *«Lo único que se desprende del raciocinio de Hegel es que un Estado en el que “la forma y nivel adquiridos por su consciencia de sí” se hallen en contradicción con la “Constitución”, no es verdaderamente un Estado. El que una Constitución producto de una conciencia pasada pueda convertirse en cadena opresora para una conciencia avanzada, etc., etc., no es más que una trivialidad. Lo que habría que concluir es simplemente la exigencia de una Constitución, cuyo carácter y principio inmanentes fueran a avanzar junto con la consciencia, con el hombre real. Y esto sólo es posible una vez que el “hombre” se ha convertido en el principio de la Constitución. En esto Hegel es un sofista.»* (ibíd., p. 87)

Critica, por tanto, el método justificativo de Hegel. Este es su aspecto mistificador. Ahora bien, para justificarse, qué podría ser más fácil si: «*La realidad se convierte en fenómeno, cuando de hecho es el único contenido de la Idea*.» (ibíd., pp. 73-74)

Todo oportunismo es justificador (tiene necesidad de justificarse). Por otra parte, Hegel no hace sino teorizar lo que los revolucionarios franceses habían planteado en la realidad. El derecho a la insurrección para el pueblo, cuando la constitución vaya en contra de los intereses del pueblo. Cuestión exclusivamente institucional.

Por otra parte, la respuesta de Marx anticipa la evolución. En «*La guerra civil en Francia*», muestra que la Comuna era un cuerpo activo, etc., de ahí la importante inversión: hay que partir del hombre y no de la idea.

**El poder soberano**

Volvemos a toparnos con esta cuestión cuando Marx efectúa la crítica de la oposición de lo universal a lo particular: Estado a individuo. La teoría de Hegel reposa sobre esta dualidad. Es esto lo que hay que abolir. El individuo debe, por tanto, tener una visión de conjunto del Estado. Pero este Estado no debe estar separado de él, subyugarlo. Por tanto, en germen la noción de *Gemeinwesen*, visión de la especie, del hombre social.

*«El absurdo proviene aquí de que Hegel los entiende como algo abstractamente independiente y contrapuesto a la individualidad particular, olvidando que ésta es humana y que los asuntos e instancias del Estado son funciones humanas. Hegel* ***olvida que la esencia*** *de la «personalidad particular» no consiste en su barba, su sangre o su abstracta natura, sino en su* ***ser social***, *y que los asuntos del Estado, etc. no son sino formas en que existen y actúan las cualidades sociales del hombre*.*»*

Es evidente que aquí Marx rebasa ya el marco de la sociedad burguesa y supone un hombre desalienado. Sólo que todavía no hay solución al problema del Estado. Todavía se encuentra en el momento del razonamiento en que se está en el terreno del adversario. Se destruye su sistema, pero todavía se conservan sus condiciones.

*«Por tanto, es evidente que los individuos, en cuanto representan los asuntos y poderes del Estado, son considerados desde el punto de vista social y no privado.»* (ibíd., p. 89)

*«El dualismo de Hegel consiste aquí en que lo universal no es visto como esencia real de lo finito y real, es decir existente y concreto; o, dicho de otro modo, el* ens *real no es tomado como el* ***verdadero*** sujeto *del infinito.»*

*«De este modo la soberanía, la esencia del Estado, comienza siendo vista y objetivada como un ser autónomo. Después, claro está, este ser objetivo tiene que volver a convertirse en sujeto. Pero éste se presenta entonces como una autoemanación de la soberanía, cuando ésta no es más que el espíritu objetivado de los sujetos del Estado.»*

En efecto *«¡Y qué idealidad del Estado iba a ser la que, en vez de estar formada por la consciencia real de los ciudadanos, alma común del Estado, consistiría en una persona, en un sujeto!»* (ibíd., p. 92)

Esto lleva a Marx a aportar precisiones acerca de la subjetividad y, por tanto, acerca de la persona y el individuo.

*«Resulta obvio que, siendo personalidad y subjetividad meros predicados de la persona y el sujeto, no existen más que como persona y sujeto (y que la persona sea* ***una****). Pero Hegel habría tenido que añadir que el* ***uno*** *sólo existe de verdad como* ***muchos unos****. El predicado, la esencia no agota nunca los ámbitos de su existencia en* ***un uno****, sino* ***en los muchos unos****.»* (ibíd., pp. 95-96)

*«Cierto que la* ***personalidad*** *es mera abstracción sin la persona; pero la persona no es más que la Idea real de la personalidad en su existencia como especie,* ***como las personas****.»*

En otras palabras: visión del ser humano que es portadora de lo universal porque lo universal es el producto de los seres humanos. Ya en germen el factor: la esencia humana = conjunto de las relaciones sociales; por tanto, en germen el vínculo individuo-especie (ser humano-especie).

Cómo abolir el antagonismo entre Estado = interés general y el individuo = interés particular, privado; entre lo universal y lo particular, la separación entre el Estado político que representa la conciencia universal = la idea, la razón y el individuo que representa una conciencia determinada, limitada. Suponiendo una sociedad en la que ya no haya Estado y, por tanto, ya no haya separación del individuo de lo universal (separación del individuo de la comunidad, de la especie). También aquí reanuda el punto de la crítica en el que declara: *«Y esto sólo es posible una vez que el “hombre” se ha convertido en el principio de la Constitución.»* (ibíd., p. 37)

*«La democracia es el* ***enigma*** *descifrado de todas las Constituciones. Aquí la Constitución toca siempre fondo en su fundamento real, el* ***hombre real****, el* ***pueblo real****, y esto en una forma* ***subjetiva****, real y no sólo objetiva,* ***de suyo****; la Constitución es sentada como obra* ***del pueblo****. La Constitución aparece como lo que es, libre producto del hombre. También de la monarquía constitucional se podría decir en cierto modo lo mismo; pero la democracia se distingue aquí específicamente, porque en ella la* ***Constitución*** *nunca es más que* un *factor de la existencia de un pueblo: la* ***Constitución política*** *no forma por sí sola el Estado.»*

*«Hegel parte del Estado y ve en el hombre al Estado hecho sujeto; la democracia parte del hombre y ve en el Estado al hombre objetivado.»*

Aquí Marx, en su crítica, se encuentra en la etapa de Feuerbach. Todavía hace del hombre una objetividad sensible. Una objetividad sensible puede tener todavía necesidad de un Estado que, bien entendido, tiene por principio una constitución cuyo principio mismo sea el hombre. Todavía tiene necesidad de una forma de organización. Más tarde la forma de organización será el hombre mismo (*cfr.* polémica con Ruge). Sólo que, para llegar a este resultado, hacía falta volver a poner en pie todo lo que había sido derrocado.

*«Lo mismo que la religión no crea al hombre sino el hombre la religión, lo mismo no es la Constitución quien crea al pueblo sino el pueblo la Constitución. La relación de la democracia con todas las otras formas del Estado es semejante en cierto modo a la del cristianismo con todas las otras religiones. El cristianismo es la religión χατ’ ἐξοχήν,* ***la esencia de la religión****, el hombre deificado como una* ***religión especial****. Del mismo modo la democracia es la* esencia de ***toda Constitución****, el hombre socializado como una Constitución* ***especial****. La relación de la democracia con los otros regímenes es la del género con sus especies, sólo que aquí el género mismo aparece como existencia y, por tanto, frente a las especies que no corresponden a la esencia como especie* particular*.»* (ibíd., pp. 99-100)

Así pues, primera solución propuesta a los antagonismos: la democracia. Marx permanece en el terreno del adversario: político y filosófico. De hecho, se trata de la generalización del principio burgués, del acceso a la sociedad ideal burguesa, a una sociedad sin Estado. Es, en el plano teórico, la misma generalización que la que realizó Babeuf en el plano práctico, si bien en uno y otro caso se encuentran los fermentos de la verdadera solución. En este caso, se intenta reconciliar al ser humano general con el ser individual; Babeuf quería que la sociedad estuviese de acuerdo con los principios que la revolución había promulgado.

Sin embargo, el elemento fundamental que será fermento para la constitución del edificio teórico es éste: el hombre ha tenido necesidad de una política porque había una necesidad de organizar a los seres humanos. El día en que pueda realizarse la conciliación entre los seres humanos, su reconciliación (desaparición de las clases), la política ya no será necesaria; los antagonismos habrán desaparecido. Sólo que Marx sigue todavía prisionero del adversario y busca, en el fondo, cuál pueda ser la forma organizativa que termine con la política.

*«Todas las otras formas de Estado son el Antiguo Testamento de la democracia. En la democracia, el hombre no existe para la ley, sino que la ley existe para el hombre, es la* ***existencia del hombre****; en cambio en las otras formas de Estado el hombre es la* ***existencia de la ley****. Tal es el distintivo esencial de la democracia.»*

Ulteriormente, Marx demostrará que todas las ideologías se difuminan de hecho, y desembocan en el cristianismo, ya que todas las visiones sociales del futuro se reducen a andamiajes democráticos. Aquí, muestra que la democracia acaba con la antigua forma de concebir las relaciones entre los seres humanos. Con la democracia (habrá que precisar «burguesa») se coloca al hombre real en el centro del funcionamiento de la relación política. Parece así que la política ya no tenga razón de ser, puesto que ha sido realizada en cada hombre, que ya no hay una esfera independiente en la que se pueda desarrollar. La revolución burguesa y la proletaria tienen algo en común: la puesta en movimiento de las masas. A la primera corresponde el movimiento democrático, sólo que tanto antes como después las masas permanecen divididas; el movimiento comunista corresponde a la segunda; las masas serán unificadas: formación de la humanidad.

*«Todos los otros* ***regímenes*** *juntos constituyen una sola* ***forma de Estado*** *concreta y* específica*. En la democracia el principio* formal *es a la vez el principio* ***material****. De ahí que ella sea la verdadera unidad de lo general y lo particular.»* (ibíd., p. 100)

Para que exista democracia sobre una base amplia, hace falta que los seres humanos se encuentren sobre una base igualitaria, que queden reducidos poco más o menos a la misma sustancia. La especie humana unificada bajo la acción del capital, pero todavía como objeto, no como sujeto: ése es el límite burgués del desarrollo social histórico. La democracia como forma de organización puede ser válida para una humanidad que haya llegado a este estadio. El ser de la humanidad que tiende a su unificación puede estar aún al margen de ella, prisionero, alienado en una fuerza económica: el capital. La sociedad que tiende a unificar a la especie y proporcionarle su ser verdadero no puede ser democrática.

El movimiento de unificación se ha efectuado en beneficio de un ser opresor. Al comienzo de la dominación del capital, este movimiento opresor no se ve, porque el capital aún no domina de manera real, pero tiene que afirmar su hegemonía, y ante todo contra el proletariado. En consecuencia, es el primer aspecto el que se impone. De ahí las ilusiones de los utopistas y luego de los reformistas.

*«En la democracia el Estado como algo específico es sólo específico, como general es el universal real y por tanto no se distingue de los otros contenidos como una calidad propia. Los franceses modernos lo han interpretado en el sentido de que el* ***Estado político tiene que desaparecer*** *en la verdadera democracia; interpretación correcta, en cuanto el Estado, como Estado político, como Constitución, deja de valer por el todo.»* (p. 100)

Esto se verifica ampliamente en la sociedad actual. Ése es el límite. El Estado es el universal concreto; es la sociedad, porque la sociedad ha conquistado el Estado. Lo ha modelado a su imagen. Ahí también hay un límite: la sociedad burguesa tiende a destruir las clases para convertir a los seres humanos en esclavos del capital. Tiende a hacer lo mismo que el comunismo. Sólo que en este último la desaparición de las clases supone la soberanía del hombre, la dominación de la *Gemeinwesen*. El Estado capitalista puede ser el ser universal, no de los seres humanos, sino de los esclavos del capital.

¡Ya no vale para el todo, para la base! La cuestión del vínculo del Estado con la sociedad es, *mutatis mutandi*, la del vínculo del partido con la clase y, más tarde, con el conjunto de la humanidad. El capitalismo tiende a resolver la cuestión convirtiendo al Estado en una fuerza social, en la sociedad alienada del capital que domina a los seres humanos. Nos hace falta, por tanto, precisar este movimiento de unificación de la especie que supone paralelamente la concentración de la conciencia. Por tanto, también y correlativamente, la cuestión del vínculo entre esa masa unificada y esa conciencia: el vínculo entre la clase y el cerebro social, el partido. Ahí reside la gran cuestión planteada por la filosofía (*cfr*. sobre todo Hegel, que la planteó de manera clara y neta en su filosofía del Estado). En la sociedad burguesa comienza a producirse la reconciliación entre movimiento social y movimiento político. Antes parecía que el movimiento político fuera realmente independiente del otro. La fuerza todavía parecía una condición del hombre y no una condición social, económica. Esto es lo que no comprendió Proudhon. Su teoría de la violencia es una teoría de la violencia física, tal como podía darse en una sociedad primitiva. El hombre más fuerte físicamente realmente podía imponerse. En la actualidad, ¿qué puede hacer la fuerza física contra un sistema? Es este fenómeno de igualación el que resulta fundamental: todos somos idénticos ante la fuerza impersonal del capital.

Todas las fuerzas fueron sometidas a una sola: la fuerza económica. La política, en tanto elemento que podía parecer tener una función autónoma, también ha sido subyugada. Su propia esfera ha sido anexionada. Esto también es cierto para la guerra; los hombres ya no pueden hacer la guerra como en tiempos de Napoleón. El capital, en su metamorfosis de artefactos de hierro y de acero, impone una forma dada de destrucción y lo hace más allá de la consideración fundamental de que antes se hacía la guerra para enriquecerse; ahora se hace para empobrecerse a fin de poder volver a poner en marcha al máximo el aparato productivo. Hay que destruir máquinas y hombres producidos en cantidades demenciales.

Por tanto, la caracterización del Estado en la época en que la sociedad burguesa emerge de la feudal es absolutamente válida. Antes, Marx hace la siguiente observación:

*«En la democracia la Constitución, la Ley, el mismo Estado no es más que una característica que el pueblo se da a sí mismo y contenido concreto suyo, en cuanto ese contenido es Constitución.»* (ibíd., p. 101)

*«En la Antigüedad el Estado político constituyó su contenido público bajo exclusión de los otros ámbitos, el Estado moderno es un compromiso entre el Estado político y el no político.»*

Esta es la caracterización fundamental de la sociedad en la que el capital ejerce una dominación formal: un período en el que tiende a utilizar la fuerza política para asegurar su dominación, para transformarla en una dominación social. La revolución burguesa es una revolución social con alma política; tiende también a asegurar su dominación política mediante una fuerza social. Es al mismo tiempo el fin de la política: la cuestión del vínculo entre los seres humanos, de su organización, de su dominación, es resuelta por un ser que se encuentra al margen: el capital. Por tanto, mientras el capital no haya asegurado su dominación absoluta, material, existe un pacto entre el Estado político y el Estado no político. También existe un pacto entre la forma y la materia. De ahí algo aparentemente paradójico: la democracia, que debía realizarse para el hombre, llega a realizarse excluyendo al hombre. Esto es algo que debía producirse inevitablemente, dado que la democracia supone una dominación, una dictadura y una base lo más amplia posible. O esta fuerza es humana-política o es una fuerza no humana, por tanto, alienada, lo que hace que en este caso la democracia sea más amplia, ya que todos los seres humanos tienden a ingresar en la base sobre la que opera.

*«En la democracia el hombre no existe para la ley, sino que la ley existe para el hombre, es la* ***existencia del hombre****; en cambio en las otras formas de Estado el hombre es la* existencia de la ley*. Tal es el distintivo esencial de la democracia.»* (ibíd., p. 100)

Por tanto, la primera solución propuesta a los antagonismos es la democracia. Se trata, de hecho, de la generalización del principio burgués, de la sociedad burguesa ideal: una sociedad sin Estado en la que el Estado es la sociedad, *cfr*. la transición «*En* *la democracia… por el todo*.» (ibíd., pp. 100-101) El movimiento histórico ha respondido de la manera siguiente: la sociedad se ha convertido en el Estado. Esto implica una caracterización de la sociedad postrevolucionaria. El Estado proletario será una fuerza política para destruir la opresión del capital y liberar la sociedad comunista, porque en el fondo, contra una fuerza social —el ascenso del comunismo—, el capital no podía luchar más que apoderándose totalmente de la dirección del Estado y reduciendo a todos los seres humanos a esclavos asalariados. Y por eso volvemos siempre a él: la revolución comunista es una revolución política con alma social.

En la fase de dictadura del proletariado y, por tanto, también en parte en la del socialismo inferior, la democracia de la que hablan Marx o Lenin se realiza efectivamente: *«el hombre no existe para la ley, sino que la ley existe para el hombre,* etc.».

La democracia, forma última de la política: el hombre socializado por estar integrado sin contradicciones en la sociedad, pero en realidad porque está determinado directamente por una relación social humana y no ya por la presencia de una relación exterior (la tierra o la teología). Esto es válido para el amanecer de la sociedad capitalista. Podía parecer que el hombre ya no tuviese necesidad de mediaciones, que ya no tendría necesidad (que ya no se vería forzado a) de alienarse. Ahora bien, el capitalismo, al desarrollarse, destruyó las ilusiones de los hombres —tanto de los burgueses como de los utopistas— y la existencia del hombre fue mediatizada por el capital.

El movimiento social ha convertido al Estado en una abstracción. Volveremos sobre ello.

*«En la democracia el Estado* ***abstracto*** *ya no es el factor dominante. En cambio, la misma pugna entre monarquía y república sigue desarrollándose dentro del Estado abstracto. La república* política *es la democracia dentro de la forma abstracta de Estado. O sea que la democracia como régimen abstracto es la república, sólo que en la verdadera democracia cesa de ser una Constitución* ***meramente política****.»* (ibíd., p. 101)

Ahora la cuestión central es demostrar que la democracia es el fin de la política. Por tanto, demostrar que allí donde no se realiza la democracia, siempre hay política y, por tanto, no puede producirse el fin del antagonismo universal-particular, forma-materia. Por otra parte, la crítica conduce a la demostración de que no hay democracia política, democracia verdadera en la sociedad burguesa (*cfr.* Sobre la cuestión judía: *«La revolución política disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes…»*).

*«La propiedad, etc., en resumen, todo el contenido del Derecho y del Estado es el mismo con pocas diferencias en Norteamérica y en Prusia. La* ***república*** *es allí sólo un* ***régimen****, lo mismo que aquí la monarquía. El contenido del Estado es exterior a estas Constituciones. Por tanto, Hegel tiene razón, cuando dice: el Estado político es la Constitución; es decir, el Estado material no es político.»* (ibíd., p. 101)

En la democracia tiene que haber coincidencia entre materia y esfera ideal (forma). Aquí no hay conciliación entre el Estado material y el Estado político. *«El contenido del Estado es exterior a estas Constituciones.»* Esa es la crítica fundamental: ¿puede haber un Estado cuyo contenido esté en consonancia con el interior de su constitución?

En la república no hay conciliación entre Estado material y Estado político. La constitución es la expresión de este divorcio. De ahí:

*«La* ***Constitución*** *ha sido hasta ahora el* ***ámbito religioso****, la* religión *de la vida del pueblo, el cielo de su generalidad frente a la* ***existencia terrena*** *de su realidad. El ámbito político era el único ámbito estatal en el Estado, el único ámbito en el que contenido y forma eran contenidos a nivel de especie, verdaderamente general; pero a la vez, como este ámbito se oponía a los otros, también su contenido se convirtió en formal y particular. La vida política en sentido moderno es el* ***escolasticismo*** *de la vida del pueblo. La* ***monarquía*** *es la perfecta expresión de esta enajenación. La* ***república*** *es la negación de la enajenación sin salir de ella.»* (ibíd., pp. 101-102)

La república parece volver terrestre a la constitución. Parece entrar en la vida popular. Existe para el hombre. Sin embargo, todavía no se mueve sino en la esfera política. Siempre hay separación entre la esfera ideal y la materia.

*«Se comprende por qué la Constitución ha comenzado a existir como tal allí donde el ámbito privado ha alcanzado existencia autónoma. Donde el comercio y la propiedad del suelo todavía no se han liberado, emancipado, tampoco lo ha hecho la Constitución. La Edad Media fue la* ***democracia sin libertad****.»* (ibíd., p. 102)

La constitución se presenta como el elemento necesario para unir lo que ha sido dividido. Lo mismo que con el fin de la sociedad tribal, la democracia se presentó como el medio de reunir lo que fue dividido. La república es la etapa en que la constitución está más allá de la esfera material. Es un mecanismo político que permite abolir la vieja opresión monárquica. Es negación de la sujeción, pero permanece en el terreno del adversario, permanece en el marco político. Hay que encontrar un principio que proceda del elemento material mismo. No hace falta que la constitución esté al margen del pueblo; hace falta que sea la emanación de éste. En una palabra, hay que situar al hombre en el centro de ésta. La democracia permitiría abolir las diferencias entre las esferas, al abolir la existencia de dichas esferas. Abolir el cisma condición social-condición política.

«La Edad Media fuelademocracia sin libertad» en el sentido de que no existía oposición entre estado político y estado privado, de que la constitución era la de la sociedad. Ésta estaba ligada a las relaciones de dependencia personal. No existía oposición entre constitución política y social.

No existía separación entre Estado y sociedad. En la época moderna esto ya no es así:

*«Si la abstracción del* ***Estado como tal*** *no se ha producido hasta los tiempos modernos, es porque la abstracción de la vida privada ha comenzado en el tiempo moderno. La abstracción del* ***Estado político*** *es un producto moderno.»*

Tendremos que relacionar esto con la importancia del movimiento económico que tiende a destruir todas las antiguas relaciones sociales en las que el hombre dependía de la tierra o de una jerarquía social. El Estado convertido en algo que estorba el desarrollo del capital, y que éste no pueda asegurar su dominación más que utilizando a aquél y convirtiéndolo después en una potencia social. En un principio, voluntad de la burguesía de representar un estado general, cuando no es más que un estado particular. Es una clase que defiende objetivos de clase. El proletariado también utilizará un Estado para llegar a la destrucción de las clases. El Estado en tanto abstracción tiende a desaparecer en el fascismo porque es la sociedad la que se ha separado del Estado. Éste puede fácilmente proclamar que no defiende el interés general sino a condición de que logre convertir en todos los seres humanos en esclavos del capital. La unidad de la humanidad bajo el capitalismo es la de una humanidad esclavizada.

El movimiento social ha convertido al Estado en una abstracción para mejor separarlo de la comunidad humana, para mejor acapararlo y convertirlo en una fuerza social. Esto no es posible más que cuando el ser de los hombres está alienado en esta fuerza impersonal: el capital.

Este aspecto se manifiesta también bajo su aspecto subjetivo: la indiferencia en materia política, al ser la política un asunto especial situado más allá de la vida real de los individuos. Para la gente, ésta se convierte en un asunto social. Es el reconocimiento «vulgar» de que el poder lo ejerce una fuerza social.

En el fondo, en la etapa en la que nos encontramos la crítica apunta a esto: la filosofía aspira a conciliar el movimiento real con la razón. El único medio de lograrlo es realizar una inversión; es la práctica la que puede conducir a esto. La democracia que pone fin al Estado político, por tanto, a una sociedad que tiene necesidad de una separación entre estado social y político se presenta como la primera solución. Marx destaca que para Hegel la filosofía es como un deus ex machina.

La crítica a Hegel es al mismo tiempo el estudio de la génesis de la sociedad burguesa. ¿Cómo se ha pasado de la sociedad feudal a la burguesa? ¿Cuáles son las características de esta última?

En particular, en la sociedad feudal, el derecho es el derecho consuetudinario, el derecho del pueblo (*cfr.* artículo: «Debates sobre la ley castigando los robos de leña»), cuya ejecución garantiza el monarca. En la sociedad burguesa es el del Estado, que se basa en una propiedad mobiliaria. En la otra sociedad: sobre la tierra.

En la sinopsis Marx precisa su pensamiento:

*«Así, en vez de ser desarrollado el Estado como suprema realidad de la persona, como suprema realidad social del hombre, es* un *hombre empírico* singular*, la persona empírica, lo desarrollado como suprema realidad del Estado»* (p. 111)

*«Si, por ejemplo, al ser desarrollada la familia, la sociedad burguesa, el Estado, etc., estas formas sociales de la existencia humana son consideradas como realización, objetivación del ser humano, la familia, etc., aparecerán como cualidades inherentes a un sujeto. El hombre sigue siendo el ser de todos estos seres; pero además éstos aparecen como su generalidad* ***real*** *y por tanto también como lo* ***común****»* (p. 111)

Así pues, lo esencial de la crítica desemboca en la cuestión de la democracia y en la de la *Gemeinwesen*.

**El poder gubernamental**

Marx insiste aún sobre el dualismo de la teoría hegeliana que deriva en definitiva del dualismo de la sociedad (p. 91). Por tanto, contradicción sociedad civil-Estado.

Hegel hace la apología de la clase media. Ahora bien, son justamente las gentes de esta clase las que adoran al Estado, porque son sus servidores. Se trata de la cuestión de la burocracia (pp. 95-96).

Poder gubernamental = burocracia (para Hegel)

Cómo llegar a una sociedad en la que no haya necesidad de burocracia. Sólo si el individuo es universal porque los asuntos de la sociedad son también sus asuntos privados. Por tanto, supresión del antagonismo individuo-especie.

Todas las críticas se hacen contra el individuo, la limitación en la que se quiere encerrar a toda costa al hombre.

*«La supresión de la burocracia sólo puede consistir en que el interés general se convierta en interés particular* ***realmente*** *y no, como en Hegel, sólo mentalmente, en la* ***abstracción****; y ello sólo es posible si el interés* ***particular*** *se convierte realmente en el interés* ***general****.»* (p. 122)

*Cfr.* sobre la burocracia y sobre la apología de la clase media realizada por Hegel (pp. 116-122, 129).

La burocracia deriva de la diferencia entre interés particular e interés general. El Estado político está separado de la vida de los hombres. Por tanto, la burocracia es el materialismo del Estado.

Ahí reside la crítica de todas las visiones burocráticas, la de *Socialisme ou Barbarie* entre ellas. Es interesante que en ningún punto la sociedad burguesa llegue a superar a Hegel.

*«Hegel parte de la* ***separación*** *entre “Estado” y sociedad “burguesa”, los “intereses particulares” y “lo universal en sí y para sí”; y verdad es que la burocracia se basa en* ***esta separación****.»*

A continuación, Marx análisis el vínculo entre las corporaciones y la burocracia. Poner en paralelo con las «castas» sociales y los estratos dentro de la masa de asalariados en nuestros días.

*«La corporación es el intento de la sociedad burguesa por convertirse en Estado; pero la burocracia es el Estado, que se ha convertido realmente en la sociedad burguesa.»*

En la actualidad, conjunción de los dos fenómenos: el capital, fuerza social, se apodera del Estado y es, por tanto, la sociedad civil la que se ha convertido en el Estado. Por otra parte, dado que este Estado tiene que dominar por mediación de hombres, es una burocracia la que domina (velando así el fenómeno para los inmediatistas). Estos burócratas y tecnócratas también hacen que el Estado se transforme en sociedad civil.

Hegel sitúa la garantía contra la burocracia en la clase media. Nuestros inmediatistas no han inventado nada.

**El poder legislativo**

Aquí Marx va a abordar la cuestión de la dualidad de poderes. La resolverá teóricamente, de manera orgánica con sus presuposiciones. La antinomia se disuelve siempre que se coloca al hombre real en el centro del problema.

*«Para que la Constitución no sufra sólo pasivamente la transformación y esta apariencia ilusoria no sea hecha añicos al fin violentamente, para que el hombre haga con consciencia lo que la naturaleza de las cosas le obliga siempre a hacer, es preciso hacer del principio constitucional, del* ***progreso el principio de la Constitución****; es decir, que la verdadera base de la Constitución, el pueblo, se convierta en su principio.»* (p. 132)

La solución práctica la proporcionará la Comuna de París. Es evidente que sólo Marx y Engels podían captar inmediatamente la lección de los acontecimientos porque la teoría postulaba su manifestación.

Marx va a analizar, pues, cómo Hegel expone la dualidad de poderes y, por tanto, su separación y, por consiguiente, cómo va a plantear la conciliación.

Antagonismo entre poder legislativo y constitución, (pp. 129-131).

«*La antinomia es sencilla. El* ***poder legislativo*** *es un poder constitucional. La constitución es* ley *para el poder legislativo. Es su ley previa y le dicta constantemente leyes.»* (p. 130)Hemos vuelto a nuestro punto de partida: la constitución. Hegel resuelve las contradicciones apelando a la necesidad*. «La* ***apariencia*** *contradice a la* ***esencia****. La apariencia es la ley* ***consciente*** *de la Constitución, como la esencia es su ley* ***inconsciente*** *en contradicción con la primera. La ley no tiene por contenido la naturaleza de la cosa, sino lo contrario.»* (p. 131)

*«Se trata constantemente de presentar el Estado como la realización del Espíritu libre; pero re vera resuelve todas las antinomias difíciles recurriendo a la necesidad natural, opuesta a la Libertad. Del mismo modo la transición del interés especial al general no es una ley consciente del Estado; pasa por el azar, se realiza* ***contra*** *la conciencia. ¡Y Hegel quiere que el Estado sea en todo la realización de la libre voluntad!»*

El remedio lo indica Marx un poco más adelante*: «es preciso hacer del proceso constitucional, del progreso el principio de la Constitución»* (p. 132)

Sólo que si hay colisión entre poder legislativo y la constitución vamos a ver cómo se implanta una visión oportunista.

*«La Constitución no es más que un compromiso entre el Estado político y el apolítico.»* (p. 133)

De ahí se pasa a una visión evolucionista:

*«Por consiguiente el desarrollo de una situación»*, *concluye Hegel, «es* ***aparentemente*** *tranquilo e imperceptible. Con el tiempo una Constitución llega a cambiar de este modo totalmente.»*

*«La categoría de la transición* ***paulatina*** *es, primero, históricamente falsa y, segundo, no explica nada.»*

Y ahora la solución dada por Marx:

*«Para que la Constitución no sufra sólo pasivamente la transformación y esta apariencia ilusoria no sea hecha añicos al fin violentamente, para que el hombre haga con consciencia lo que la naturaleza de las cosas le obliga siempre a hacer.»* (*cfr.* cita reproducida anteriormente)

La realidad de la sociedad la expresa el vínculo entre interés general e interés particular, de ahí la constitución. El pueblo existe a través de la constituyente. Sólo que: *«(…) ¿la «Constitución» misma debería pertenecer al campo del “Poder Legislativo”? Esta pregunta sólo puede ser planteada: 1º cuando el Estado político existe como mero formalismo del Estado real, cuando el Estado político es un dominio exclusivo, cuando el Estado político existe como “Constitución”; 2º si el Poder Legislativo tiene otro origen que el Poder Ejecutivo, etc.»* (p. 132)

A continuación, analiza la revolución francesa. Cabe señalar que los revolucionarios franceses habían percibido la cuestión dado que Robespierre había hecho incluir el derecho a la insurrección.

*«La Constitución no es más que un compromiso entre el Estado político y el apolítico, y por tanto consiste necesaria y esencialmente en un pacto entre Poderes esencialmente heterogéneos. Por tanto, a la ley le es imposible decir que a uno de estos Poderes —una parte de la Constitución— le compete modificar la misma Constitución, el todo.»*

Y Marx dice más adelante: *«Se ha tratado de resolver esta antinomia distinguiendo entre* ***asamblea constituyente*** *y* ***asamblea constituida****.»* (p. 134)

La resolución de este antagonismo, como ya hemos dicho, la encuentra Marx si el pueblo es el motor real de la constitución. Tendríamos la misma solución si el capital se convierte en su motor. Sólo que el antagonismo entre el poder social (y también bajo su forma política) del capital y la revuelta humana encarnada en el proletariado será total. *cfr.*, a continuación, la carta a Amadeo del 22.02.1964, primera parte.

He sabido que querías escribir un artículo a propósito de las «nuevas tesis» de *Socialisme ou Barbarie* (S.B). He leído sus «novedades» entre dos estudios sobre Marx acerca de la cuestión de la democracia, en particular a propósito del Estado. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. T. IV. Ed. Costes.[[21]](#footnote-21)¥

Es muy curioso que lo que exponen se asemeje en lo más lamentable a lo que afirmaba el padre Hegel. Te comunico las observaciones que eso me ha sugerido y los textos de Marx en los que pienso.

S.B. dice que en la actualidad no hay más que proletarios y capitalistas. Nosotros jamás lo hemos negado. Sólo que nosotros somos capaces de explicar la génesis de estas capas intermedias. Ellos se han quedado en las controversias que agitaban a Malthus o a Smith sobre la cuestión del trabajo productivo o improductivo. Pero esto no es lo importante. Lo esencial es que ligan esto a la burocracia: «*se trata de comprender que la burocratización no disminuye la división de la sociedad; al contrario, la agrava*» (S.B. n° 35, p. 18[[22]](#footnote-22)).

Comentario de Marx a Hegel: *«Hegel parte de la* ***separación*** *entre “Estado” y sociedad “burguesa”, los “intereses particulares” y “lo universal en sí y para sí”; y verdad es que la burocracia se basa en* esta separación*. Hegel parte del presupuesto de las “corporaciones”; y ciertamente la burocracia presupone las* corporaciones*, por lo menos el “espíritu de corporación”. Hegel no desarrolla el* ***“contenido”*** *de la burocracia,* (¡lo que hace S.B. 140 años después!) *sino únicamente algunas características generales de su organización “formal”; y ciertamente tampoco es la burocracia más que el “formalismo” de un contenido que le es exterior.»* (Marx, *op. cit.*, pp. 98-99).

S.B. interpreta la tendencia a la estatización de la sociedad, el famoso feudalismo industrial. Por eso todo lo que viene a continuación, mutatis mutandis, puede aplicarse a S.B. (reproduzco la cita entera al no saber si disponéis del texto en italiano)

*«Las* ***corporaciones*** *son el materialismo de la burocracia y la burocracia es el* ***espiritualismo*** *de las corporaciones. La corporación es la burocracia de la sociedad burguesa, la burocracia es la corporación del Estado. Por tanto, en la realidad la burocracia se contrapone como la “sociedad burguesa del Estado” al “Estado de la sociedad burguesa”, las corporaciones. Allí donde la “burocracia” es un principio nuevo, donde el interés general del Estado comienza a hacerse un interés “exclusivo” y por tanto “real”, la burocracia lucha contra las corporaciones, como lucha toda consecuencia contra la existencia de sus presupuestos. Pero en cuanto la vida real del Estado se despierta y la sociedad burguesa, por el impulso de su propia razón, se libera de las corporaciones, la burocracia se esfuerza por restaurarlas. Y es que, al caer el “Estado de la sociedad burguesa”, cae la “sociedad burguesa del Estado”. El espiritualismo desaparece junto con el materialismo que se le opone. La consecuencia lucha por la existencia de sus presupuestos, en cuanto un nuevo principio se pone a luchar no contra esa* ***existencia****, sino contra su* ***principio****. El mismo espíritu que crea la corporación en la sociedad, crea la burocracia en el Estado. De modo que en cuanto es atacado el espíritu de corporación, lo es el de la burocracia; y aunque ésta combatió antes la existencia de las corporaciones para crearse un espacio vital, ahora intenta mantener a viva fuerza la existencia de las corporaciones con tal de salvar el espíritu de corporación, que es el suyo propio.»* (ibíd., pp. 118-119).

Un poco más adelante leemos lo siguiente:

*«De ahí que la burocracia como la* ***corporación perfecta*** *triunfe sobre la* ***corporación****, que es la burocracia imperfecta. Reduce, o quiere reducir ésta a una apariencia; pero quiere que esta apariencia exista y que crea en su propia existencia. La corporación es el intento de la sociedad burguesa por convertirse en Estado; pero la burocracia es el Estado, que se ha convertido realmente en la sociedad burguesa.»* (p. 120).

En la actualidad, el capital, fuerza social impersonal, se apodera del Estado y es, por tanto, la sociedad civil capitalista la que se ha convertido en el Estado. Por otra parte, dado que este Estado tiene que dominar por mediación de hombres, es una burocracia la que domina (velando así el fenómeno para los inmediatistas). Estos burócratas, estos tecnócratas también hacen que el Estado se haya transformado en sociedad civil. Bajo el feudalismo, la jerarquía estaba basada en la propiedad territorial; en la actualidad está basada en el Capital. Sólo S.B. no ve más que el aspecto formal:

*«El “formalismo del Estado” que es la burocracia, es el “Estado como formalismo” y como tal formalismo la ha descrito Hegel. Pero como este “formalismo del Estado” se constituye en poder real y se convierte a sí mismo en su propio contenido* ***material****, de esto se sigue inevitablemente que la “burocracia” es una trama de ilusiones* ***prácticas*** *o la “ilusión del Estado”. El espíritu burocrático es un espíritu jesuítico y teológico a más no poder. Los burócratas son los jesuitas y teólogos del Estado. La burocracia es la* ***république prêtre****.»*

¡Pobre S.B., que cree que estamos en la fase teológica del movimiento!

Pero sigamos:

*«Puesto que la burocracia es por* ***esencia*** *el “Estado como formalismo”, también lo es por su* ***fin****. El fin real del Estado le parece así a la burocracia un fin* ***contra*** *el Estado. El espíritu de la burocracia es el “espíritu formal del Estado”. De ahí que tome “el espíritu formal del Estado” o, la* ***carencia*** *real de espíritu por parte del Estado. La burocracia se tiene a sí misma por el fin último del Estado; y como hace de sus fines “formales” su propio contenido, entra constantemente en conflicto con los fines “reales”. Por tanto, se ve obligada a hacer pasar la forma por el contenido y al contenido por la forma. Los fines del Estado se convierten en fines burocráticos o los burocráticos en fines del Estado. La burocracia es un círculo del que nadie puede escapar. Su jerarquía es una* ***jerarquía del saber****. La cúspide encomienda a los círculos inferiores el conocimiento de lo particular, mientras que los círculos inferiores confían a la cúspide del conocimiento de lo general; y así se engañan mutuamente.»* (p. 120)*.*

*«En el seno de la burocracia, sin embargo, el* ***espiritualismo*** *degenera en un* ***craso materialismo****, en el materialismo de la obediencia pasiva, de la fe en la autoridad, del* ***mecanismo*** *de un comportamiento formal fijo, de principios, opiniones y costumbres inamovibles. En cuanto al burócrata particular, el fin del Estado se convierte en su fin privado, en la* ***caza de puestos cada vez más altos****, en* ***hacer carrera****. Por una parte, el burócrata considera la vida real como algo* ***material*** *porque* ***el espíritu de esta vida posee una existencia aparte*** *en la burocracia.»* (p. 121)

*«Así como la burocracia es por una parte este craso materialismo, por la otra se muestra su craso espiritualismo en que quiere* ***hacerlo todo****, es decir, que para ella la voluntad es la causa prima. Actitud lógica desde el momento en que no es más que existencia activa, cuyo contenido recibe de fuera; sólo dando forma y limitando este contenido puede demostrar la propia existencia.»* (p. 121).

S.B. dice: «*Para nosotros, esta cultura participa, en todas sus manifestaciones, de la crisis general de la sociedad y* (subrayado por ellos) *de la preparación de una nueva forma de vida humana*[[23]](#footnote-23)». Ahora bien, esta cultura es la cultura capitalista. Por otra parte, no puede ser expresada por los obreros, por el movimiento obrero, ya que 1º la clase obrera no existe 2º el movimiento obrero es un cadáver. Por tanto, no puede residir más que en las capas intermedias. ¿Qué es lo que dijo Hegel?:

*«En la clase media, a la que pertenecen los funcionarios, se encuentra la conciencia del Estado y la cultura más sobresaliente. De ahí que constituya la principal columna del Estado en lo que se refiere a la conciencia del Derecho y a la inteligencia.»* Hegel citado por Marx, página 117.

Además, para Hegel, la clase media es una garantía contra la burocracia. ¿No será igual para S.B.? Veamos las otras garantías dadas por Hegel y expuestas por Marx:

*1.º «La* ***“jerarquía”*** *de la burocracia,* ***el control****; el adversario se halla él mismo atado de pies y manos, de modo que, aunque hacia abajo sea martillo, hacia arriba es yunque. Entonces ¿cómo protegerse de la* ***“jerarquía”****? El mal desaparece ciertamente; pero sólo en cuanto resulta absorbido por un mal mayor.»*

*2.º «El* ***conflicto****, el conflicto sin resolver entre burocracia y corporación. La* ***lucha****, su* ***posibilidad****, es la garantía contra la derrota.»* (p. 127)

¿Qué dice S.B. de las garantías contra la derrota del movimiento revolucionario?

«*El funcionamiento del capitalismo garantiza que siempre habrá “ocasiones revolucionarias”, pero lo que no nos garantiza es el resultado, que sólo depende del grado de conciencia y de autonomía de las masas. No hay ninguna dinámica objetiva que garantice el triunfo final del socialismo, y el creer lo contrario es una contradicción en los términos mismos*.» (S.B., n° 35, p. 20)

La única garantía que se da a los proletarios es que siempre hay que luchar y que llegará un día en el que tanto la conciencia como la autonomía estén presentes. ¡¡¡Habrá que abalanzarse sobre la ocasión!!!

En conclusión, ¿cuál es la solución indicada por Marx? ¿Cómo ve Marx la destrucción de la burocracia? Aquí hay que tener en cuenta que Marx está en el terreno del adversario. Va a destruir al otro sobre su propio terreno, con sus propias armas. Como lo explicaste tú en una reunión a propósito de *El Capital*.

*«La supresión de la burocracia sólo puede consistir en que el interés general se convierta en interés particular* ***realmente*** *y no, como en Hegel, sólo mentalmente, en la* ***abstracción****; y ello sólo es posible si el interés particular se convierte realmente en el interés* ***general****.»* (p. 122).

Esto se realiza, como lo expondrá ulteriormente, con la *Gemeinwesen*, el hombre social cuya prefiguración es el partido de clase (comunista).

Observación: la crítica que Marx hace aquí de la burocracia es aplicable a aquellos que no ven que el partido tiene que funcionar de manera orgánica. Aun cuando no teorizan una división estricta del trabajo, preconizan una jerarquía del saber. Ahí reside el eufemismo de la cosa. Siempre se está en la contradicción burguesa que no puede resolverse más que en la burocracia porque no se está en el plano del programa.

Dice Hegel: *«Es la* ***unidad orgánica*** *de los Poderes quien significa por sí misma que un mismo Espíritu dispone lo general y le da una realidad precisa y una realización.»*

«*Pero precisamente esta* ***unidad orgánica*** *es lo que Hegel no ha construido. De hecho, los diversos Poderes tienen diversos principios. Así es como su realidad tangible. Por eso, es un misticismo y una excusa vacía escapar de su conflicto real a una* ***imaginaria*** *“unidad orgánica”, en vez de desarrollarlos como factores de una unidad orgánica.*»

En la actualidad esta unidad orgánica existe; es el capital, que domina el conjunto de la sociedad. La tendencia a la dictadura, al poder personal, simplemente expresa este hecho. Sólo que la sociedad no puede rechazar sus oropeles, pues la admisión sería demasiado revolucionaria.

*«La primera colisión sin resolver era la del* ***todo de la Constitución*** *con el* ***Poder Legislativo****. La segunda es la del* ***Poder Legislativo*** *con el* ***Poder Ejecutivo****, la de la Ley y su ejecución.»* (p. 135)

Llegado a esta etapa del estudio, Marx caracteriza el aporte de Hegel y el secreto de su acomodación.

*«A Hegel no hay que criticarle por describir la esencia del Estado moderno tal y como es, sino por hacer pasar lo que es por la* ***esencia del Estado****. Para demostrar que lo racional es real hay que basarse precisamente en la* contradicción *de la* ***realidad irracional****, que por todos sus poros es lo contrario de lo que dice y dice lo contrario de lo que es.»* (pp. 140-141)

Esto se ve magníficamente en la crítica del Estado constitucional, *cfr.* a continuación, la carta a Amadeo del 25.02.1964.

Dos citas más que precisan el envío anterior.

*«Si la abstracción del* ***Estado como tal*** *no se ha producido hasta los tiempos modernos, es porque la abstracción de* ***la vida privada*** *ha comenzado en el tiempo moderno. La abstracción del Estado político es un producto moderno.»* (p. 102)

*«Éste es el secreto del misticismo. La misma abstracción fantástica que reconoce la* ***conciencia del Estado*** *en la forma inadecuada de la* ***burocracia****, una jerarquía del saber, tomando a ésta sin crítica por* ***plenamente válida*** *como la existencia real, la misma abstracción mística confiesa con la misma tranquilidad que el Espíritu real,* ***empírico*** *del Estado, la* **conciencia pública** *es simplemente un potpourri de los “pensamientos y opiniones de los muchos”. Primero atribuye a la burocracia una esencia que le es ajena, luego asigna a la verdadera esencia la forma inadecuada del fenómeno. Hegel idealiza la burocracia y empiriza la conciencia pública. Hegel es capaz de tratar* ***tan aparte*** *de la conciencia pública real, porque ha tratado la conciencia aparte como conciencia pública. Desde el momento en que cree haber realizado pertinentemente el Espíritu del Estado en sus* ***sedicentes*** *existencias, ya no le es preciso preocuparse de su existencia real. Mientras el Espíritu real rondaba por afuera, se le hacían muchas reverencias. Aquí dentro, cuando se le pilla en persona, apenas se le guarda consideración.»* (pp. 137-138).

Al criticar a Hegel, Marx hace notar a menudo que, para abolir las colisiones entre poder legislativo y constitución, entre poder legislativo y gubernamental etc., «*es preciso hacer del proceso constitucional, del* ***progreso el principio de la Constitución****; es decir, que la verdadera base de la Constitución, el pueblo, se convierta en su principio.*» (p. 132). De esta crítica en el plano del adversario tenía que ir a parar a aquella en la que da la solución: la *Gemeinwesen*. Sólo que ello no impide que lo que dice sea cierto. Pero el principio de la constitución no es el pueblo, sino el Capital, que para Marx es un ser completamente impersonal (*cfr.* los pasajes de los *Grundrisse* en los que se trata acerca del capital fijo «*siendo este capital fijo el hombre mismo*.» El Estado actual es el Estado político del Capital, que se manifiesta a través de estos individuos, burócratas y tecnócratas, que han de asegurar la organización social de los intereses del capital de la mejor forma. Por tanto, la conciencia (por volver a lo que se dijo más arriba) no puede ser la burocracia; es el capital mismo.

Esto lo ilustra una última cita:

*«El Estado constitucional es el Estado cuyo interés es sólo formalmente el interés real del pueblo; pero, en cuanto interés del pueblo, tiene una* ***forma*** ***precisa*** *aparte del Estado real. De este modo el interés del Estado* ***formalmente*** *vuelve a cobrar realidad como interés del pueblo; pero tampoco debe pasar de esta* ***realidad formal****. Se ha convertido en una* ***formalidad****, en el* ***haut goût*** *de la vida del pueblo, en una* ***ceremonia****. El elemento estamentario es la mentira* ***legalmente sancionada*** *de los Estados constitucionales, según la cual el Estado es el* ***interés del pueblo*** *o el* ***pueblo*** *el* ***interés del Estado****. Esta mentira se traicionará en el* ***contenido****. Si* ***se ha establecido como Poder Legislativo****, es porque precisamente el contenido del Poder Legislativo es lo general, cosa más del saber que de la voluntad, poder* ***metafísico*** *entre los Poderes del Estado. En cambio, en el Poder Ejecutivo, por ejemplo, la misma mentira tendría que disolverse inmediatamente o convertirse en una verdad. El Poder metafísico entre los Poderes del Estado era la sede más apropiada para la ilusión metafísica, general del Estado.»* (p. 142).

Ya no hay fuerza metafísica; se trata de una fuerza bien real: la del capital. (Fin de la carta)

Si el capital es el principio motor de la constitución, hace falta que se presente como ser general real, que represente en forma alienada al conjunto de los seres humanos a los que subyuga. El fascismo es una democracia social en la que lo que **constituye** el pueblo de los esclavos del capital es el propio capital. Marx dice que en la sociedad griega antigua la sociedad civil era esclava de la sociedad política: la sociedad civil es esclava del capital. La democracia está entre los esclavos.

¿Cómo va a efectuar Hegel la conciliación?

Hegel parte de la separación de la sociedad civil del poder político gobierno (el Estado) lo que es una característica de la sociedad burguesa. Para conciliar esto, regresa a una visión medievalista: «*La cumbre de la identidad hegeliana fue, como él mismo confiesa, la* ***Edad Media****. En ella los* ***estamentos*** ***de la sociedad burguesa*** *eran idénticos con los* ***estamentos en sentido político****. El espíritu de la Edad Media puede ser formulado en los siguientes términos: los estamentos de la sociedad burguesa y los estamentos en sentido político eran idénticos, porque la sociedad burguesa era la sociedad política, porque el principio orgánico de la sociedad burguesa era el principio del Estado.»*

Ahora bien, Hegel no acepta ninguna separación de la vida civil y de la vida política. (p. 154)

Los estamentos de la Edad Media indicaban a la vez la condición social y política. El poder se expresaba en una jerarquía de estos estados. Religión y política estaban ligadas y los seres humanos se hallaban ante el Estado dominante como ante un ser que los integraba, que los presuponía. Este ser debía ser su ser real, ellos no eran más que animales (*Cfr.* también «Sobre la cuestión judía»: el secreto de la nobleza es la zoología, p. 217).

*«Su existencia entera era política, su existencia era la existencia del Estado. Su* ***actividad legisladora****, su* ***aprobación de impuestos para el Imperio*** *no era sino una consecuencia* ***específica*** *de su significación y alcance político general.*» (p. 151)

*«Su abstracción como Poder Legislativo no era más que un complemento de su poder soberano y de gobierno (ejecutivo); más aún, era su accesión a la cosa plenamente pública como a una* ***cosa privada****, a la soberanía como a un* ***estamento privado****. Los estamentos de la sociedad burguesa en la Edad Media legislaban también como tales estamentos, porque* ***no*** *eran estamentos privados; dicho de otro modo, porque los* ***estamentos privados*** *eran estamentos políticos. El carácter político-estamentario no añadía nada a los estamentos medievales. No habían pasado a* ***político****-estamentarios porque tomaban parte en la legislación, sino que tenían parte en la legislación, porque eran* ***político****-estamentarios.»*

A continuación, Marx va a analizar el origen de la sociedad burguesa. A este respecto, hay que hacer una observación: el aspecto filosófico es su lucha política por delimitar el feudalismo del capitalismo. Su crítica se encuentra de entrada en el terreno del adversario. Ahora bien, en Alemania este terreno era filosófico. Marx aparece como filósofo cuando disputa con Hegel sobre el origen de la sociedad burguesa y sus rasgos fundamentales, y lo mismo puede decirse respecto a los jóvenes hegelianos.

A continuación, dice Marx, se produjo una disociación como consecuencia del desarrollo del comercio y de la industria, actividades no englobadas por el ser jerarquizado. Los individuos tendieron cada vez más a tener una condición social separada de su condición política. Aumento del poder soberano y disolución del poder de la jerarquía entre éste y el pueblo (¡soberanía directa!). ¿Acaso no es éste el movimiento de la burguesía: hacer abstracto el Estado para mejor conquistarlo?

La revolución de 1789 llevó esto a su etapa final. Convirtió a los estados en estados sociales. Uno de ellos, el Tercer Estado, aspiraba a una condición política que correspondiera a su realidad social. Para representarla, aspira a una nueva *Gemeinwesen*: destrucción del ser feudal. Sólo antes de que el capital se hubiera desarrollado y se hubiera apoderado de la sociedad convirtiéndose en el motor de ésta, parecía posible situar al hombre abstracto en el centro de la cuestión; de ahí la ilusión burguesa demócrata (en este sentido Robespierre se parece a Hegel: no conocían más que al hombre abstracto).

Así pues, al comienzo, la respuesta es: hay que situar al hombre concreto y no al hombre abstracto en el centro de la constitución, pues evidentemente, el hombre derivado de la abstracción de una realidad dada puede volverse contradictorio con la nueva realidad. (Añadido ulterior)

Veamos cómo Marx expone este movimiento:

*«Es un progreso histórico el que ha transformado los* ***estamentos políticos*** *en estamentos* ***sociales****. Así como los cristianos son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, los individuos que componen un pueblo su ahora* iguales *en el cielo de su mundo político, desiguales en la existencia terrena de la* ***sociedad****. La transformación de los* ***estamentos políticos*** *en* ***burgueses*** *se realizó propiamente en el seno del absolutismo. La burocracia impuso la idea de la unidad contra los diversos estados dentro del Estado. Por otra parte, las* ***diferencias sociales*** *de los estamentos siguieron existiendo como diferencias* ***políticas*** *al margen de la burocracia del Poder Ejecutivo absoluto y* ***dentro*** *de ella misma. Sólo la Revolución francesa terminó la transformación de los estamentos* ***políticos*** *en* ***sociales****; dicho de otro modo, redujo las* ***diferencias de estamento*** *en la sociedad burguesa a diferencias sociales, pertinentes a la vida privada y carentes de significación para la vida política. Con ello se consumó la separación entre la vida política y la sociedad burguesa.»* (p. 158)

*«Juntamente se transformaron también los estamentos de la sociedad burguesa: la sociedad burguesa había cambiado al separarse de la sociedad política y sólo siguió siendo* estamento *en el sentido medieval dentro de la misma burocracia, en la que la posición burguesa y política son directamente idénticas. Frente a la burocracia la sociedad burguesa es hoy en día el* ***estamento privado****. Los estamentos ya no se diferencian como cuerpos autónomos basados en las diferentes* ***necesidades y trabajos****. La única diferencia —general,* ***superficial y formal****— sigue siendo la de* ***ciudad y campo****. Sólo que la diferencia se ha desarrollado dentro de la sociedad misma en círculos fluidos, inestables, cuyo principio es la* ***arbitrariedad****.* ***Dinero*** *y* ***cultura*** *son los principales criterios. Pero el lugar para desarrollar el tema no es éste, sino la crítica de la exposición que hace Hegel de la sociedad burguesa. Basta de esto. El estamento de la sociedad burguesa no tiene su principio ni en las necesidades —un factor natural— ni en la política. Se trata de una división en masas de existencia efímera y cuya misma formación es arbitraria,* ***carente*** *de organización.»* (p. 159)

Primer elemento fundamental puesto en evidencia: las masas. De ahí el error de Hegel:

*«Lo notablemente profundo en Hegel es que sienta como una* ***contradicción*** *la separación entre sociedad burguesa y sociedad política. Pero lo falso es que se conforme con esta solución aparente, presentándola como una cosa misma. En cambio* ***“lo que llaman teorías”*** *—como dice despectivamente— exige la* ***“separación”*** *entre los estamentos burgueses y los estamentos políticos. Y con razón, pues enuncian una consecuencia de la sociedad moderna, desde el momento en que el elemento* ***político-estamentario*** *no es en ella sino la expresión fáctica de la relación real entre Estado y sociedad burguesa, su* ***separación****.*

*Hegel no ha llamado la cosa de que aquí se trata por su nombre conocido: la disputa entre Constitución* ***representativa*** *y Constitución* ***estamentaria****. La Constitución representativa significa un gran progreso, porque es la expresión* ***abierta, limpia****, consecuente de la moderna situación.* *La Constitución representativa es la* ***contradicción sin paliativos****.»* (p. 153)

*«El estamento privado es el estamento de la sociedad burguesa* ***contra*** *el Estado. El estamento de la sociedad burguesa* ***no*** *es un estamento político.»* (p. 154)

*«Nos encontramos ante la forma* ***crédula, mística*** *de* ***interpretar*** *una Weltanschauung* ***antigua*** *desde una nueva. El resultado es un híbrido lamentable, cuya figura engaña al significado y el significado a la figura, cuya figura no llega a alcanzar su significado y figura real, como tampoco el significado llega a alcanzar su figura y significado real. Esta* ***falta de crítica****, este* ***misticismo*** *es tanto el enigma de las Constituciones modernas (χατ’ ἐξοχήν de las representativas, orgánicas) como el misterio de la filosofía de Hegel, especialmente la* ***filosofía del Derecho y de la Religión****.»*

*«La mejor forma de desprenderse de esta ilusión es tomar el significado como lo que es, como la* ***determinación propiamente tal****, hacer de ella como tal el sujeto y comparar si el sujeto que* ***supuestamente*** *le subyace no será su* ***predicado real****, si no representa su esencia y verdadera realización.»* (p. 164)

Vemos aquí que Marx permanece fiel a su definición de la inversión: convertir a los predicados en sujetos (*Diferencia entre la filosofía de Demócrito y de Epicuro*).

Este misticismo deriva a su vez del hecho de que la sociedad burguesa pretendía ser —y podía pretender serlo— la emancipación de la humanidad. La cuestión era saber qué contenido dar al Estado vinculando a los distintos individuos que constituyen la sociedad burguesa. El capital, fuerza social impersonal, no era aún lo bastante potente para ser el Ser del Estado.

*«Aquí nos hallamos por tanto ante una inconsecuencia de Hegel* ***consigo mismo*** *que sólo puede ser calificada de* ***oportunismo****.* (*cfr.* *Diferencia entre la filosofía de Demócrito y de Epicuro*). Por otra parte, se ve perfectamente que Marx está en el terreno del adversario: «*El elemento político-estamentario en sentido moderno, el desarrollado por Hegel, es la* ***separación cumplida y expresa de la sociedad burguesa frente a su estamento privado y las diferencias de éste****. ¿Cómo puede hacer Hegel del estamento privado la solución de las antinomias inmanentes al* ***Poder Legislativo****? Hegel quiere el sistema estamentario medieval, pero en el sentido moderno del Poder Legislativo, y que el moderno Poder Legislativo, pero en el cuerpo del sistema estamentario medieval. Es un sincretismo de lo peor.»* (p. 179)

Observaciones:

1. Para Hegel, en definitiva, no es más que el aspecto práctico el que da «valor» al sistema. La idea abstracta se niega en la naturaleza. La idea moral abstracta se niega en sus determinaciones, del hombre, sus actos y en los elementos del Estado. Y a través de éste, se realiza. Lo que es determinante es la relación entre los seres humanos.

*«El Estado es la realidad de la Idea ética: el Espíritu ético como la voluntad sustancial* manifiesta*, claramente consciente de sí… La* costumbre ética *es su existencia directa, la consciencia que el individuo tiene* de sí mismo*… su existencia mediada; asimismo a través de la convicción esta consciencia encuentra su* libertad sustancial *en el Estado, como su ser, fin y producto de su actividad.»* (Hegel, citado por Marx, p. 188)

*«La* ***realidad*** *de la Idea ética aparece aquí como* ***la religión de la propiedad privada*** *(desde el momento en que en el mayorazgo la propiedad privada se comporta religiosamente consigo misma, no es de extrañar que en nuestros tiempos modernos la religión se haya convertido en cualidad inherente a la propiedad del suelo y todo lo que se escribe a gloria del mayorazgo rebosa unción religiosa.»* (Marx, p. 188)

2. La sociedad feudal es el mundo del derecho consuetudinario. Esto indica las diferentes modalidades que tiene el hombre de entrar en contacto con la naturaleza y sus semejantes en un medio dado (*cfr.* artículo ulterior sobre la ley castigando los robos de leña).

El feudalismo, en relación con la antigüedad, restaura un ser orgánico, pero alienado en el poder divino que constituye la abstracción del ser genérico del hombre.

La sociedad antigua esclavista va en busca de este ser general del hombre. Postula al hombre político, el *zoon politikon*, como capaz de representarlo. Se trata del hombre de la polis, que se encuentra aún bajo la dependencia de los fenómenos naturales y de lo limitado de la producción, y que está, por tanto, dominado por la fatalidad.

3. En la sociedad burguesa, noción jerarquizada pero más orgánica: la posición y la situación sociales. Esta posición está determinada por el dinero. El incremento de la cantidad de éste hace subir peldaños al individuo. Ahora bien, como el dinero no tiene amo, en teoría todos los individuos pueden acceder a la situación más favorecida y gozar así de una posición política poderosa. Pues el dinero es capital y domina el conjunto de la sociedad. Todo está, por tanto, presupuesto por éste.

En la sociedad feudal, era señor quien poseía tierra o caballo, o era portador de una espada. La tierra era inalienable: imposibilidad de subir peldaños.

Marx analiza a continuación cómo Hegel ve el problema del individuo en la sociedad:

«*Cada individuo muestra aquí lo que es la* ***ley general****. Sociedad burguesa y Estado se hallan separados. Por tanto, también el ciudadano y el burgués — el miembro de la sociedad burguesa— se hallan separados.* (Marx se anticipa a lo que dirá en *Sobre la* *cuestión judía*,donde critica los Derechos del Hombre y del Ciudadano). *Por tanto, el individuo tiene que* ***dirimirse esencialmente*** *en sí mismo. Como* ***burgués real*** *se encuentra en una organización doble: la* ***burocracia*** *—una concreción extrínseca y formal del Estado trascendente, del Poder Ejecutivo, que no tiene nada que ver con el burgués como tal, con su realidad autónoma— y la* ***sociedad****, la organización de la sociedad burguesa. Pero en ésta el burgués real es un* ***privado*** *y se halla fuera del Estado, con el que como tal la sociedad burguesa no tiene nada que ver.»* (p. 155)

«***Precisamente para acceder a una “significación y campo de acción políticos” tiene que renunciar a ser lo que ya es****: estamento privado.* ***Sólo*** *así cobra su “significación y campo de acción* ***políticos****”.*» (p. 155)

*«La atomística en que se precipita la sociedad burguesa con su* ***acto político*** *procede necesariamente del hecho que la comunidad —el comunismo real en el que existe el individuo—, la sociedad burguesa, se halla separada del Estado; el* ***Estado político*** *es* ***una abstracción*** *de ella.»* (p. 157)

*«Lo único característico de la sociedad burguesa es que la* ***carencia de bienes*** *y el* ***estamento del trabajo directo****, concreto, constituyen no tanto un estamento de la sociedad burguesa como la base en que se apoyan y mueven sus círculos. El único estamento en el que propiamente coinciden posición política y burguesa es el de los miembros del* ***Poder Ejecutivo****. Baste para mostrar la diferencia entre el estado de la antigua sociedad privada y el de la actual el que ésta haya dejado de ser del común, una comunidad que contiene al individuo; al contrario, sólo por suerte, trabajo, etc. se mantiene el individuo, o no, en un* ***estamento****; éste, por su parte, es sólo una característica* ***extrínseca*** *del individuo: ni le es inherente a su trabajo ni le afecta como algo organizado según leyes estables ni es una comunidad objetiva en relaciones definidas con el individuo. Al contrario, éste carece de toda relación* ***real*** *con su actividad sustancial, con su* ***estamento real****. El médico no constituye un estamento especial en la sociedad burguesa. Dos comerciantes pueden pertenecer a distintos estamentos, ser de distinta* ***posición social****. Y es que la sociedad burguesa, lo mismo que se ha escindido de la sociedad política, se ha escindido en su interior en el estamento y la posición social, por más que ambos aspectos se hallen relacionados de diversas maneras. El principio del estamento burgués o de la sociedad burguesa es el* ***consumo*** *y el* ***poder de consumo****. En su significación política, el miembro de la sociedad burguesa se desprende de su estamento, de su posición privada real para valer únicamente como* hombre*; dicho de otro modo, sólo su carácter de miembro del Estado, de ser social se presenta como su característica* ***humana****. En efecto, todas sus otras características relativas a la sociedad burguesa* ***se presentan*** *como* ***accidentales*** *al hombre, al individuo, como determinaciones extrínsecas. Su necesidad para la existencia del individuo en conjunto, es decir, como vinculación con el todo, es reconocida; pero el individuo puede también prescindir lo mismo de ello. (La sociedad burguesa actual es el principio consumado del* ***individualismo****; la existencia individual es el último fin; actividad, trabajo, contenido, etc.,* sólo *son medios.)* (pp*.* 159-160)

En otro lugar Marx dirá: utiliza la vida del ser genérico para sus propios fines.

*«En la actual forma de Constitución el* ***hombre real*** *es el hombre privado.»*

*«La significación del* estamento *es que el individuo* consiste *en la* ***diferencia****, la* ***escisión****. La forma de su vida, actividad, etc. es su privilegio, le convierte en una* ***excepción*** *de la sociedad, en vez de convertirle en un miembro, en una función de ella. El que esta* ***diferencia*** *no sólo afecte al* ***individuo****, sino que cristalice a nivel de* ***comunidad****, estamento, corporación, lejos de afectar su carácter exclusivo, no hace más que expresarlo. Y tal exclusivismo hace que cada función, en vez de pertenecer a la sociedad, sea una sociedad de por sí.»* (p. 160) (*cfr*. *«donde se concibe el privilegio, el derecho preferente, como lo que corresponde a la propiedad privada vinculada a un estamento, y el derecho en general como lo que corresponde al estado de la competencia, de la libre propiedad privada.»* (t. VII, p. 206[[24]](#footnote-24))

*«El* ***estamento*** *no sólo se basa en la ley dominante que impone la* ***separación*** *de la sociedad, sino que separa al hombre de su propio ser general; le convierte en un animal, directamente idéntico con su propia naturaleza. La Edad Media es la* ***historia animal*** *de la humanidad, su zoología.»* (p. 161) (*cfr*. también pp. 178-179)

*«La era moderna, la* ***civilización****, comete el fallo opuesto. Separa del hombre su ser objetivo como algo meramente* ***extrínseco****, material. El contenido del hombre no es tomado como su verdadera realidad.»* (p. 161) Ahora bien, es importante señalar que el capitalismo tiende a abandonar la esfera de la realización de las necesidades materiales del hombre porque el carácter material del hombre que interesa al capital es su uso, su capacidad de engendrar valor.

La condición de alguien es el hecho de ser. En las sociedades precapitalistas, esta condición viene determinada por la pertenencia a la tribu, a la ciudad, a la tierra (la ciudad es la forma abstracta de la tribu, que se ha sedentarizado). La condición individual está determinada por la condición social, y el ser determinado por el ser genérico.

En la sociedad burguesa, la separación estado civil-estado político repercute en el individuo y engendra la condición del individuo, su condición política (su relación con el ser general) y su situación social. Esta última enmascara la primera porque depende del dinero que «fundamenta» todo (el dinero-capital). El individuo afirma su ser a partir de la abstracción generalizada. Sólo que, para Hegel, ¿no existía la posibilidad por la parte de los Estados de mediar entre sociedad política e individuos?

*«Las Cortes tienen que “mediar” entre monarca y gobierno por un lado y pueblo por el otro; pero, en vez de mediar, constituyen la oposición* política *organizada de la sociedad burguesa frente a monarca y gobierno.»* (p. 175)

*«El elemento estamental tiene que ser establecido como voluntad del rey; dicho de otro modo, la voluntad del rey debe quedar establecida como elemento estamental…»*

*«Sólo que la* ***ilusión establecida de la unidad del Estado político consigo mismo*** *(de la voluntad regia con la estamental y más en general del principio del Estado político con el de la sociedad burguesa) consiste en partir de esta* ***unidad*** *como principio* ***material****; es decir, que no sólo se unen dos principios opuestos, sino que su unidad es* ***naturaleza****, principio existencial. Este factor del elemento estamental es el* ***romanticismo*** *del Estado político, los* sueños *de su esencialidad, o sea, de su coherencia interna; es una existencia* ***alegórica****.»* (p. 176[[25]](#footnote-25))

¿No habría un estado particular que permita efectuar la unión Estado-individuo (una situación política)? Este estado es el de la moralidad natural. Ahora bien, ésta encuentra su realización entre los campesinos. (p. 177)

Esto conduce a Hegel a revalorizar el mayorazgo, por tanto, la propiedad privada, que se convierte en el fundamento del Estado (*cfr.* lo que se produce con el sistema censitario). (pp. 180 y 183-184)

«*La* ***realidad*** *de la Idea ética aparece aquí como la* ***religión de la propiedad privada*** *(desde el momento en que en el mayorazgo la propiedad privada se comporta religiosamente consigo misma, no es de extrañar que en nuestros tiempos modernos la religión se haya convertido en cualidad inherente a la propiedad del suelo y todo lo que se escribe a gloria del mayorazgo rebosa unción religiosa. La religión es la suprema forma mental de esta brutalidad)*.» (p. 188)

*«Mucho se le ha atacado a Hegel por su forma de desarrollar la Moral. Lo único que ha hecho es desarrollar la moral del Estado moderno y del moderno Derecho privado. Sus críticos querían emancipar más la Moral, separarla aún más del Estado. ¿Qué se ha demostrado con ello? Que es moral la separación entre el Estado actual y la Moral, que la Moral es apolítica y el Estado inmoral. Por el contrario, es un gran mérito de Hegel —aunque inconsciente, en el sentido de que Hegel hace pasar por la Idea real de la Ética al Estado, cuyo presupuesto es esa Moral separada— el haber asignado su verdadero puesto a la moral moderna.»* (p. 194)

A continuación, algunas observaciones que caracterizan a la sociedad feudal y que pueden ser útiles para comprender el capitalismo agonizante de nuestra época.

*«Dos factores hay que destacar en el mayorazgo hereditario: 1.º) Lo permanente es el* ***patrimonio****, las* ***heredades****. Esto es lo constante de la situación, su* ***sustancia****. El mayorazgo, el propietario, propiamente es sólo un accidente. La propiedad del suelo se* ***antropomorfiza*** *en los diversos linajes. Es como si las* ***heredades heredasen*** *siempre al primogénito de la casa como a un atributo, vinculado a ella. Cada primogénito en la serie de los propietarios del suelo es la* ***herencia****,* ***posesión*** *de las* ***posesiones inalienables, sustancia predestinada de su voluntad******y de su actividad****. El sujeto es la cosa y el predicado el hombre. La voluntad se convierte en la propiedad de la propiedad.*

*2.º) La* ***cualidad política*** *del mayorazgo es la* ***cualidad política*** *de su patrimonio, una* ***cualidad política*** *inherente a tal patrimonio. Por tanto, también la cualidad política se presenta aquí como* ***posesión de las posesiones****, como una cualidad directa de la tierra* ***puramente física*** *(de la Naturaleza).»* (p. 192)

En la sociedad capitalista lo mismo es válido, sólo que referido al capital. Única diferencia: el capital hace abstracción del hombre, fuerza de trabajo; toda la sustancia humana es capital. De ahí que el capital se antropomorfice. Lo hace también en su vínculo con la sociedad civil: el conjunto de los seres humanos, puesto que tiene necesidad de individuos para poder aplicar su dictadura. Se trata de los burócratas, los tecnócratas, etc… El hombre es el hombre abstracto definido por la constitución. (Además de eso, no hay que olvidar que el capital ha subordinado a sí mismo toda la ciencia, todo el trabajo intelectual humano, e incluso domina en nombre de este cúmulo de conocimientos. Él es el conocimiento, el hombre lo maniobra.) Frente al hombre de la sociedad feudal, que era sobre todo animal, el hombre de la sociedad burguesa es un puro espíritu.

A continuación, Marx analiza la propiedad privada y su significación entre los romanos y en la Edad Media.

*«La propiedad privada tiene la cabeza romana y el corazón germánico.»* (p. 195)

*«En realidad los romanos fueron los primeros en formular el* ***Derecho de la propiedad privada****, el Derecho abstracto, el Derecho de la persona abstracta. El* ***Derecho privado romano*** *es el* ***Derecho privado*** *en su* ***madurez clásica****. Pero entre los romanos no encontraremos nunca que el Derecho de la propiedad privada hubiese sido mistificado, como ha ocurrido, por el contrario, entre los alemanes. Tampoco se le transformó nunca en* ***Derecho político****.»* (p. 196)

*«La cuestión de si la sociedad burguesa debe tomar parte en el Poder Legislativo mediante* ***diputados*** *o por la participación directa de “todos y cada uno” es en sí misma un problema dentro de la* ***abstracción del Estado político****, propio del* ***Estado político abstracto****; es una cuestión política* abstracta*.»* (p. 204)

En definitiva, la crítica de Marx ha versado igualmente sobre la ausencia de organicidad de la sociedad. La especie humana está atomizada y dividida en sus determinaciones: estados, órdenes, clases… que se enfrentan a un Estado representante de la *Gemeinwesen*, que se ha convertido en abstracción del ser humano. El capital se ha apoderado de ella.

«*El mismo Estado moderno se abstrae del* ***hombre real*** *o satisface al* ***hombre total*** *de un modo puramente imaginario.»* (Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel)

\* \* \*

COMENTARIOS SOBRE LAS OBRAS DE JUVENTUD DE MARX

En sus obras de juventud, Marx llega siempre al mismo resultado: hay que restablecer la antigua *Gemeinwesen* que supone más de lo que conoce. Serán las obras de Morgan las que le permitan fundamentar esta intuición. Por eso resuelve el problema en la práctica rompiendo con la filosofía. La solución es, de todos modos, filosófica, en el sentido de que proviene de la destrucción de ésta. No basta con que la idea fuese en busca de la realidad, hacía falta que ésta buscase la idea. Marx va a mostrar este movimiento estudiando el capital. Muestra que, en su conjunto, la sociedad tiende hacia el comunismo. Aquí precisamente podría decirse, haciendo el mismo razonamiento, que ofrece una solución económica.

Sólo que Marx muestra que, para liberar el hombre, el comunismo prisionero de la sociedad burguesa, se requiere la intervención consciente del hombre, del partido. El problema es un problema de acción y ahí reside la originalidad fundamental de Marx. Para él hará falta saber cuándo se puede actuar y cómo, y también cómo se podrá impedir el retorno del capitalismo. Por tanto, análisis de la revolución y de la contrarrevolución: materialismo histórico, visión catastrofista de la sociedad.

**Sobre la Cuestión judía. 1844**

En *Sobre la cuestión judía* se halla planteado el problema de la relación de la religión con el Estado. Esto llevará a la pregunta siguiente: ¿la sociedad burguesa ha liberado al hombre de la religión?

*«¿Qué relación existe entre la emancipación política completa y la religión?»* (p. 172[[26]](#footnote-26))

Aquí, Marx ofrece nuevamente consideraciones de método que lo llevan a exponer de nuevo la inversión del conocimiento. Encontrará las limitaciones y los defectos en el plano práctico.

Cabe responder: se produce una emancipación del Estado: *«El Estado se emancipa de la religión del modo y manera que corresponde a su naturaleza como Estado al emanciparse de la* ***religión de Estado****, es decir, al no reconocer religión alguna y reconocerse a sí mismo como Estado»* (p. 173)

*«No obstante, puesto que la existencia de la religión es la existencia de un defecto, la fuente de este defecto sólo puede ser hallada en la esencia del Estado mismo.»* (p. 172)

Pero ésta no es la emancipación real: *«La emancipación* política *de la religión no es la emancipación completa y coherente de la religión porque la emancipación política no es la forma completa y coherente de la emancipación* humana*.*» (p. 173)

*«La historia ya ha sido disuelta durante largo tiempo en la superstición; ahora disolvemos la superstición en la historia.»* (pp. 172-173)

Por tanto, inversión, de la que habíamos hablado. Además: ¿por qué hay superstición? ¿De dónde procede? No hay ningún problema gratuito, es decir, ningún problema que no tienda a satisfacer una necesidad humana. Lo gratuito quizás sea la expresión de la insatisfacción total del hombre, cuya causa no conoce, lo que intensifica aún más la noción de gratuidad.

*«La cuestión de* ***la relación de la emancipación política con la religión*** *se convierte, para nosotros, en la cuestión de* ***la relación de la emancipación política con la emancipación humana****.»* (p. 173)

Esta emancipación requiere un conocimiento de lo que es el hombre, por tanto, una definición de éste.

*«Los límites de la emancipación política quedan inmediatamente de manifiesto en el hecho de que el Estado puede liberarse de una traba sin que el hombre se libere* realmente *de ella, en que un Estado puede ser un* ***Estado libre*** *sin que el hombre sea un* ***hombre libre****.»* (pp. 173-174)

Así, un país puede acceder a la independencia y, por tanto, a la libertad, sin que eso corresponda a una liberación de los seres humanos de ese país. Un Estado puede liberarse de trabas económicas procedentes de otros países (de trabas feudales, por ejemplo) sin que exista liberación para los seres humanos.

Así pues, crítica de todos los que quieren mantenerse en el plano del Estado y pretenden que éste sea libre; contra los proudhonianos, los lassalleanos etc. (*cfr.* *Crítica del programa de Gotha*).

Esta es la explicación:

*«La elevación* ***política*** *del hombre por encima de la religión participa de todos los inconvenientes y todas las ventajas de la elevación política en general. El Estado en cuanto tal, anula, por ejemplo, la* ***propiedad privada****, el hombre declara* ***políticamente abolida*** *la propiedad privada, cuando suprime el* ***censo de fortuna*** *como condición del derecho al sufragio activo y pasivo, como ha sucedido ya en muchos Estados norteamericanos. Hamilton interpreta con toda exactitud este hecho desde el punto de vista político cuando dice:*

*La gran masa ha triunfado sobre los propietarios y la riqueza monetaria.*

*¿Acaso no se ha suprimido idealmente la propiedad privada cuando el desposeído se convierte en legislador de los poseedores? El* ***censo de fortuna*** *es la última forma* política *de reconocimiento de la propiedad privada.*

*Y, sin embargo, la anulación política de la propiedad privada no sólo no suprime la propiedad privada; por el contrario, incluso la presupone.»* (p. 175)

El censo era una forma que soportaba el peso del pasado: la propiedad privada daba un derecho a ser hombre que, por tanto, había que defender. Del mismo modo, el dinero daba el derecho a ser ciudadano.

Hemos llegado al final del ciclo: el capital legisla para los seres humanos. Ya no hay necesidad de tener dinero para votar. Sólo que la propiedad más o menos estrecha permite gozar de un privilegio mayor o menor en esta sociedad.

Marx va a indicar ahora lo que representa el Estado para la burguesía. Es la aparente conciliación lo que hace que se convierta en el mundo ilusorio del hombre. Marx va a poner al descubierto ese mundo de ilusiones.

*«El Estado político acabado es, por su esencia, la* vida ***genérica*** *del hombre* por oposición *a su vida material. … y se le dota de una universalidad irreal.»* (p. 177)

La crítica fundamental reside ahí: en poner en evidencia la separación del hombre con respecto a su *Gemeinwesen*. Separación engendrada por la propiedad privada y la división del trabajo. Marx razona en función del comunismo. La solución no se encuentra en el plano del Estado sino en la *Gemeinwesen*.

Crítica de la atomización del hombre, de su segmentación.

*«La diferencia entre el hombre religioso y el ciudadano es la diferencia entre el comerciante y el ciudadano, entre el jornalero y el ciudadano, entre el terrateniente y el ciudadano, entre el* ***individuo viviente*** *y el* ***ciudadano****. La contradicción entre el hombre religioso y el hombre político es la misma contradicción que existe entre el* ***burgués*** *y el* ***ciudadano****, entre el miembro de la sociedad burguesa y su* ***piel de león política****.»* (p. 178)

*«No cabe duda de que la emancipación* ***política*** *representa un gran progreso, y aunque no sea la forma última de emancipación humana en general, sí es la forma última de emancipación humana* ***dentro*** *del orden del mundo actual. Ni que decir tiene que aquí nos referimos a la emancipación real, práctica.»* (p. 175)

El movimiento obrero se situó demasiado en el plano de la emancipación política. La historia de los diversos movimientos obreros muestra los diferentes modos de liquidación de la emancipación política, de la de la sociedad feudal y el modo de oponerse a la sociedad burguesa. Taras particulares que serán las bases de desarrollo para la implantación de la oleada estalinista, a la vez que ésta unifica todas las taras convirtiéndose en la tara del movimiento obrero internacional.

Ahora bien, lo esencial es la cuestión de la *Gemeinwesen*. La liberación práctica, real, es la constitución de la nueva *Gemeinwesen*. *«El hombre se emancipa* políticamente *de la religión al desterrarla del ámbito del derecho público al del derecho privado. La religión ya no es el espíritu del Estado, donde el hombre se comporta como un ser genérico, en comunidad con otros hombres; ésta se ha convertido en el espíritu de la* ***sociedad burguesa****, la esfera del egoísmo y del* ***bellum omnium contra omnes****. Ya no es la esencia de la* ***comunidad****, sino la esencia de la* diferencia*. Se ha convertido en la expresión de la* separación *del hombre de su* ***comunidad****, de sí mismo y de los demás hombres, en lo que fue* ***originariamente****. Ahora no es más que la confesión abstracta de la sinrazón particular, del* ***capricho privado*** *y de la arbitrariedad.»* (pp. 179-180) (*cfr.* formulación similar en *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*: «*La religión es, verdaderamente, la conciencia de sí y el sentimiento de sí que posee el hombre, el cual aún no alcanzó el dominio sí mismo, o lo ha vuelto a perder.*»)

De ahí la vanidad de la emancipación política y la imposibilidad para el Estado de representar realmente al hombre.

*«La* ***disgregación*** *del hombre en judío… a abolir la vida (mediante la* guillotina*)»* (pp. 180-181). Y después Marx caracteriza el período revolucionario de la sociedad burguesa (Robespierre, St. Just): *«En esos momentos en los que adquiere una especial confianza en sí misma, la vida política intenta someter a su premisa, la sociedad burguesa y sus elementos, y constituirse en la vida genérica real del hombre, exenta de toda contradicción. Ahora bien, sólo logra hacerlo entrando en* ***violenta*** *contradicción con sus propias condiciones de existencia, declarando la revolución* ***en permanencia****, y el drama político termina no menos necesariamente con la restauración de la religión, la propiedad privada y todos los elementos de la sociedad burguesa, del mismo modo que la guerra termina con la paz.»* (p. 181) Así salta a la vista fundamentalmente el trágico error de Robespierre y de St. Just, como lo explica Marx en *La Sagrada Familia*. Es, en el fondo, la imposibilidad de la emancipación política, que tiene sus contradicciones internas. Ellos lo expresaron de la manera más intensa.

Marx analiza a continuación la relación entre el Estado cristiano y la religión: «*En efecto, el Estado cristiano consumado no es el llamado Estado* ***cristiano****, que reconoce el cristianismo como fundamento y religión de Estado, y que excluye, por tanto, a las demás religiones, sino más bien el Estado* ***ateo****, el Estado* ***democrático****, que relega a la religión al mismo nivel que los demás elementos de la sociedad burguesa.»* Hasta la página 183, donde se encuentra el análisis del Estado democrático:

*«El Estado democrático, el Estado verdadero, no necesita de la religión para consumarse políticamente. Puede, por el contrario, prescindir de ella, dado que en él se realiza de modo secular el fundamento humano de la religión. El llamado Estado cristiano, en cambio, se comporta políticamente con respecto a la religión y religiosamente con respecto a la política. Y al degradar a mera apariencia las formas de Estado, degrada también la religión a mera apariencia.»* (p. 183)

El Estado democrático es la forma definitiva del Estado, su forma última. Postula el hombre soberano y él mismo es la soberanía del hombre. Antes, el Estado era el depositario profano de la voluntad divina; dominaba a los seres humanos.

*«En el llamado Estado cristiano lo que rige, ciertamente, es la* ***alienación****, no el* ***hombre****. El único hombre que rige aquí, el rey, es un ser específicamente distinto a los demás hombres, y es un ser, además, religioso de por sí, y que está en comunión directa con el cielo, con Dios. Las relaciones que aquí imperan siguen siendo relaciones basadas en la fe, lo cual quiere decir que el espíritu religioso aún no se ha secularizado realmente.»* (p. 185)

El Estado democrático erige la mistificación en función de Estado; es la mistificación consumada.

Bajo el feudalismo, el hombre delega toda su humanidad en un Estado religioso; él sólo es animal. En el Estado democrático, se postula la identidad del ser real y del ser teórico, el que está definido por la sociedad civil y el que está definido por el Estado. O bien se dice que es el segundo el que determina al primero. En realidad, cuando el capital se desarrolla, se constata que éste se apropia el ser real de los hombres, su fuerza de trabajo, a fin de arrancar cada vez más plusvalor. El capital se convierte en Estado con el fascismo. El ser humano queda reducido a un puro espíritu, a una definición planteada por la constitución. El ser humano ya no es más que una abstracción. Parecía que sería el ser humano real el que iba a dirigir el Estado (emancipación política). Sólo que no se cayó en la cuenta de que la fuerza material había sido transmitida de hecho a una fuerza impersonal: el capital. El ser humano abandonó una sujeción inmaterial para padecer una bien material. El período de transición del uno al otro es el de todas las ilusiones, aquel en el que la mistificación democrática puede desarrollarse y desempeña incluso una cierta función histórica.

El Estado democrático, por otra parte, es la realización profana de la religión, la última forma en la que la religión puede manifestarse. *«Por lo demás, el espíritu religioso jamás puede llegar a secularizarse* realmente*, pues ¿qué es ese espíritu sino la forma* no secular *de una etapa del desarrollo del espíritu humano? El espíritu religioso sólo puede llegar a realizarse en la medida en que la etapa de desarrollo del espíritu humano del que es expresión religiosa salga a la luz y se constituya en su forma* secular*. Esto sucede en el Estado democrático. El fundamento de este Estado no es el cristianismo, sino el fundamento humano del cristianismo. La religión sigue siendo la conciencia ideal, no secular, de sus miembros, porque es la forma ideal de la* ***etapa de desarrollo humano*** *que en él se ha alcanzado.»* (p. 186)

Así pues, crítica de la democracia. Aquí Marx supera la última etapa y observa que esta forma de organización de la sociedad humana reintroduce un dualismo (*cfr.* particularmente: el hombre es soberano y delega su soberanía al Estado; contrato social de Rousseau). El dualismo individuo de la sociedad civil y del Estado político indica la separación del hombre con respecto a sí mismo y al mismo tiempo la búsqueda de este hombre. El dualismo es una forma religiosa de percibir el mundo y traduce una actitud religiosa.

*«Los miembros del Estado político son religiosos en razón del dualismo existente entre la vida individual y la vida genérica, entre la vida de la sociedad burguesa y la vida política. Son religiosos por cuanto que el hombre considera la vida política, situada en el más allá de su individualidad real, como su verdadera vida, y también por cuanto que la religión es, aquí, el espíritu de la sociedad burguesa, la expresión de la separación y del alejamiento del hombre con respecto al hombre.»* (p. 187)

La religión plantea dos mundos; un mundo noumenal incognoscible por el hombre y un mundo fenoménico o mundo humano. Del mismo modo, el Estado es el mundo situado más allá de la individualidad humana, mientras que la sociedad civil es el de los individuos. Así pues, dualismo Estado-individuo. Marx pone muy en evidencia este dualismo, al igual que destaca, en lo que sigue, el que existe entre hombre-individualidad y hombre genérico, del que el primero no es más que una variante.

*«La democracia política es cristiana en que considera al hombre —y no sólo a un hombre, sino a todo hombre— como el ser* ***soberano*** *y supremo; pero se trata aquí del hombre en su forma más burda y asocial, en su existencia fortuita, tal cual es, corrompido como está por toda la organización de nuestra sociedad, perdido para sí mismo, alienado y expuesto al imperio de condiciones y elementos inhumanos; en una palabra, se trata del hombre que todavía no es un ser genérico* verdadero*.»* (p. 187)

Es decir, por tanto, un ser que no puede ser llamado ser humano. Seguimos en la prehistoria de la humanidad. Para que el ser genérico exista, hace falta que se realice la *Gemeinwesen*, única forma de ser del hombre que lo realiza, pues sólo en ella queda abolida la oposición dualista de la que se ha hablado. Acto seguido, Marx continúa mediante una crítica del Estado y de la democracia a la vez.

*«La imagen fantástica, el sueño, el postulado del cristianismo, la soberanía del hombre —pero vinculada a un ser extraño distinto del hombre real— es en la democracia realidad sensible, presente, máxima secular.»* (p. 187)

*«En una democracia acabada, la conciencia religiosa y teológica se considera a sí misma tanto más religiosa y teológica porque carece, en apariencia, de significación política o de fines terrenales, y se presenta como un asunto ultraterreno y espiritual, expresión de los límites del entendimiento, fruto de la arbitrariedad y la fantasía, una encarnación de la vida en el más allá. El cristianismo adquiere así la expresión* práctica *de su significación religiosa universal aglutinando bajo una forma única, la del cristianismo, las concepciones del mundo más dispares. Por lo demás, no se exige a nadie que profese el cristianismo, sino solamente la religión en general, cualquier religión (*cfr. *la obra de Beaumont antes citada). La conciencia religiosa se deleita en la profusión de antítesis religiosas y de diversidad religiosa.»* (pp. 187-188)

La democracia es la forma acabada del dualismo, pero de un dualismo práctico. Por tanto, es la realización práctica de la religión. Sólo destruyendo la democracia podremos eliminar la religión. La humanidad no se plantea más que problemas prácticos, que no pueden ser resueltos sino mediante la práctica. Por tanto, a partir de ahora nuestra práctica ha de ser destrucción de la religión y de la democracia.

*«Hemos mostrado, pues, cómo la emancipación política de la religión permite a la religión —aunque no a una religión privilegiada— seguir existiendo. La contradicción en la que cualquier fiel de una religión particular se encuentra con su ciudadanía no es más que* un aspecto *de la contradicción general:* ***la******contradicción secular entre el Estado político y la sociedad burguesa****.»* (p. 188)

Bajo el feudalismo la Iglesia era terrateniente, bajo el capitalismo es empresa capitalista. En consecuencia, está sujeta a la libre competencia. Ahora bien, así se le reconoce su papel real, práctico. Las diferentes religiones, con sus diferentes iglesias, se disputan el mercado de almas de los esclavos del capital. No obstante, el suyo no puede ser un poder que impugne al del capital, porque éste ha sometido a sí mismo todas las potencias materiales y espirituales de este mundo.

*«La forma definitiva del Estado cristiano es aquella que se reconoce a sí misma como Estado y hace abstracción de la religión de sus miembros. La emancipación del Estado con respecto a la religión no es la emancipación de la religión del hombre real.»* (p. 188)

Y esto máxime considerando que ulteriormente el capital reconoce la religión como fuerza inhibitoria sobre el proletariado y la utiliza. Si, por tanto, el Estado se ha emancipado de la religión, esto permite al capital conquistarla y, acto seguido, este Estado utiliza la religión para hacer aceptar el poder del capital.

Marx va a estudiar la relación Estado-religión a nivel de los derechos del hombre y del ciudadano, lo que le lleva a precisar la relación del individuo con la religión y a hacer una crítica de la Declaración y a analizar la diferencia entre hombre y ciudadano.

*«Según Bauer, el hombre tiene que sacrificar el* «privilegio de la fe» *para poder adquirir los derechos universales del hombre.»* (p. 190) Aquí vemos la posición inalterada de los reformistas, inmediatistas, etc.: conciliar; en este caso, conciliación individuo-especie. *«Detengámonos por un momento a examinar esos llamados derechos del hombre. ¡Examinémoslos bajo su forma más auténtica, la que les dieron sus* creadores*, los norteamericanos y los franceses! Estos derechos del hombre su, en parte, derechos* políticos *que sólo pueden ejercerse en comunidad con otros. Su contenido está constituido por la* ***participación*** *en la* ***comunidad****, en la comunidad* ***política*** *o* ***Estado****. Pertenecen a la categoría de la* ***libertad política****.»* (pp. 190-191)

Luego viene el análisis de la diferencia entre los derechos del hombre y los del ciudadano.

*«Constatemos, ante todo, que los llamados* ***derechos del hombre****, a diferencia de los* ***derechos cívicos****, no son otra cosa que los derechos del* ***miembro de la sociedad civil****, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado de los demás hombres y de la comunidad.»* (p. 192)

Así pues, en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* se expresa el dualismo: el hombre abstracto definido por los derechos del hombre y el concreto definido por el Estado de la clase dominante: los derechos del ciudadano. No sólo hay dualismo aquí, sino que hay un intento de conciliación. Por tanto, ella misma es religiosa.

*«Hasta tal punto es ajeno al concepto de los derechos del hombre la incompatibilidad de la religión con estos derechos, que el* ***derecho a ser religioso*** *—a serlo de la manera que a uno mejor le parezca y a practicar la religión que haya escogido— se incluye expresamente entre esos derechos. El* ***privilegio de la fe*** *es un* ***derecho humano universal****.*» (p. 192) La cuestión se escamotea convirtiendo la religión en una necesidad inmutable de la naturaleza humana; o bien se generaliza un fenómeno: *«El* ***privilegio de la fe*** *es un* ***derecho humano universal****.*» (p. 192)

**1. La libertad**

Ésta supone la individualidad total, absoluta, irreductible. La separación total de los seres humanos con respecto a los demás: *«La libertad es, por tanto, el derecho de hacer y emprender todo aquello que no perjudique a los demás. Los límites dentro de los cuales todo hombre puede actuar sin perjudicar a los demás los establece la ley, del mismo modo que una cerca marca la divisoria entre dos campos. Se trata de la libertad del hombre en tanto mónada aislada replegada sobre sí misma.»* (p. 193)

En todas las sociedades el hombre sólo existe porque pertenece a una comunidad. En el capitalismo, el hombre individual es postulado directamente porque se postula directamente su propiedad privada (un tener determinado). ¿Cuál puede ser, por tanto, la comunidad en la sociedad capitalista?

De ahí se deriva que el derecho a la libertad es el derecho a la separación entre los seres humanos. «*¿Por qué, entonces, según Bauer, el judío es incapaz de recibir los derechos humanos? Mientras siga siendo judío, ese ser restringido que hace de él un judío podrá más que el ser humano, que le debería vincular como hombre con los hombres, y le separará de los que no son judíos. A través de esta separación, declara que la esencia particular que hace de él un judío es su esencia verdadera y suprema, ante la que la esencia humana tiene que ceder.»* (p. 193)

*«La aplicación práctica del derecho del hombre a la libertad es el derecho del hombre a la* ***propiedad privada****. ¿En qué consiste el derecho del hombre a la* ***propiedad privada****?»* (En otras palabras, es su manifestación, es necesario que posea algo para ser libre)*. «El derecho de propiedad es el derecho de todo ciudadano a gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de su industria.»* (Constitución de 1793, art. 16) (p. 193)

*«Así pues, el derecho a la propiedad privada es el derecho a disfrutar y disponer de los propios bienes a su arbitrio, prescindiendo de los otros seres humanos, con independencia de la sociedad; es el derecho del propio interés. Aquella libertad individual y esta aplicación suya son el fundamento de la sociedad burguesa. Lo que dentro de ésta puede encontrar un hombre en otro hombre no es la realización, sino al contrario, la limitación de su libertad.»* Por tanto, proclamación del carácter limitado del individuo erigido en derecho. Vemos cómo el derecho a la libertad es el derecho a ser estúpido.

**2. La igualdad**

*«La igualdad, considerada aquí en su sentido no político, no significa otra cosa que el acceso igual a la libertad antes descrita, a saber: que se considera a todo hombre por igual como una mónada autosuficiente.»* (p. 194)

**3. La seguridad**

La constitución de 1795 determina el concepto de esta igualdad: *«Art. 8. La seguridad consiste en la protección conferida por la sociedad a cada uno de sus miembros para la conservación de su persona, de sus derechos y de sus propiedades.»* (p. 194)

*«La* ***seguridad*** *es el concepto social supremo de la sociedad burguesa, el concepto de la* ***policía****, según el cual la sociedad en conjunto existe única y exclusivamente para garantizar a todos y cada uno de sus miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad. Es en este sentido que Hegel llama a la sociedad burguesa “el Estado de la necesidad y del entendimiento”.»* (p. 195)

La seguridad (quizás la fiabilidad) es la noción más importante. Es ahí donde reside la máxima mistificación del capital. ¿Qué seguridad puede tener el proletario que no posee nada y que por eso es rechazado por todos? En un primer tiempo el Estado no hace más que paliar los imponderables de la sociedad burguesa; garantiza, además, la seguridad (seguridad) de la propiedad privada. Después garantiza la de todas las capas del capital asegurando su perecuación. Sólo que cada vez más su función es garantizar la seguridad del capital contra el proletariado. Cuanto más la dominación del capitalismo tiende a devenir precaria, más refuerza el Estado su dispositivo de seguridad. Sin embargo, los ideólogos no creen tanto en ella: de ahí que teoricen el principio de incertidumbre, reflejo en las ciencias de su incapacidad para prever los fenómenos económicos de gran amplitud: los que van a trastornarlo todo y, por tanto, conducir al proletariado al poder. Este principio no hace más que indicar la existencia transitoria del modo de producción capitalista.

*«El concepto de seguridad no permite a la sociedad burguesa elevarse por encima de su egoísmo. Al contrario, la seguridad es la* ***garantía*** *de su egoísmo.»* (p. 194)

*«Ninguno de los llamados derechos del hombre va más allá, por tanto, del hombre egoísta, del hombre en tanto miembro de la sociedad burguesa, es decir, del individuo separado de la comunidad y replegado sobre sí mismo, sus intereses particulares y sus caprichos privados. Lejos de concebir al hombre como un ser genérico, en esos derechos la propia vida genérica, la sociedad, se presentan, por el contrario, como un marco externo a los individuos, como una limitación de su independencia originaria. El único vínculo que los mantiene unidos es la necesidad natural, los apetitos e intereses privados, la conservación de su propiedad y de sus personas egoístas.»* (p. 195)

Volvemos a encontrarnos con la constante de la investigación y del pensamiento: la comunidad. En la sociedad burguesa, el hombre está separado de ella; en el comunismo está integrado en ella. El partido, prefiguración de ésta, ha de realizar la integración del hombre y, en consecuencia, ya no hay individuo. El resto de la p. 195 hasta la p. 200 explica la génesis de la sociedad burguesa y vuelve a servirse de los argumentos desarrollados en la *Crítica de la filosofía del Estado*. Estos elementos serán utilizados en el estudio de la historia del movimiento obrero francés para explicar el peso de la política sobre este movimiento[[27]](#footnote-27)¥. Indiquemos el resultado, que es esencial para explicar las condiciones de la comunidad y, por tanto, la negación de la democracia:

*«Así pues, el hombre no fue liberado de la religión: obtuvo la libertad religiosa. No fue liberado de la propiedad: obtuvo la libertad de ser propietario. No fue liberado del egoísmo del comercio: obtuvo la libertad de comercio.»* (p. 200)

Análisis a continuación de *«disolución de la sociedad civil en individuos independientes»* (p. 200) pero también de la división en hombre político y no político. Por tanto *«La* ***revolución política*** *disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, sin* ***revolucionar*** *estas partes ni someterlas a crítica.»* (pp. 200-201) (es lo que ha sucedido en Francia, en la India). La sociedad burguesa es, por tanto, la destrucción de la política; en ella la política ya no es una función del hombre real: *«… el hombre* político *sólo es el hombre abstracto y artificial, el hombre en tanto persona* ***alegórica***, ***jurídica****.»* (p. 201) ¿Quién va, pues, a apoderarse de la política? ¿Quién va a gobernar a los hombres? El capital. Es él quien se convierte en presuposición del hombre. *«Al hombre real sólo se le reconoce bajo la forma del individuo* ***egoísta****; al hombre* ***verdadero*** *sólo bajo la forma del* ***ciudadano abstracto****.»* (p. 201). Se trata de la democracia social, de la democracia del egoísmo. *«Sólo bajo el dominio del cristianismo, que convierte en* ***externas*** *al hombre* ***todas*** *las relaciones nacionales, naturales, morales y teóricas, podía la sociedad burguesa llegar a separarse totalmente de la vida del Estado, desgarrar todos los vínculos genéricos del hombre, suplantar dichos vínculos por el egoísmo y la necesidad interesada, y disolver el mundo humano en un universo de individuos atomizados enfrentados hostilmente los unos a los otros.»* (p. 212).

Marx le opone la verdadera emancipación: *«Toda emancipación supone una* ***reducción*** *del mundo humano, del mundo de las relaciones,* ***al hombre mismo***.*»* (p. 202)

De nuevo la oposición entre la emancipación política, burguesa: *«La emancipación política supone la reducción del hombre, por una parte, a miembro de la sociedad civil, al individuo* ***egoísta e independiente****, y, por otra, al* ***ciudadano****, la persona jurídica.»* y la emancipación comunista: *«Sólo cuando el hombre real, individual, haya reconocido y organizado sus* ***fuerzas propias*** *como fuerzas sociales, y por tanto, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza* ***política****, sólo entonces se habrá completado la emancipación humana.»* (p. 202) Ya no habrá, por tanto, oposición especie-ser humano particular. En el capitalismo la fuerza social existe bajo la forma de la fuerza política: es el propio capital. Garantiza la seguridad del capital, su protección contra los seres humanos, ya que el Estado capitalista es la fuerza social convertida en fuerza política[[28]](#footnote-28).

In the April-June 1969 issue of *Invariance* (Series 1 number 6) were published the first chapters of a work called ‘La Revolution Communiste - thèses de travail’. The intention was an ambitious one - as Camatte explains in his 1991 introduction to the texts which follow it was to develop a communist programme through a work which would «show the importance of the theoretical phenomenon», help «create a powerful centre capable of supporting the divergent flows which appear at a time of revolutionary upheaval», «Show the originality/specificity of the communist left of Italy (…) and particularly the contribution of Bordiga» and «to reveal in what way a new phase had appeared,and in consequence to delimit the new tasks which imposed themselves». Chapter five of this work was about democracy. However only the first two parts of it were published, and the second of these was incomplete. […] Two further sections on democracy and the proletarian movement, and on democracy and fascism had been planned. Like much of ‘La Revolution Communiste - thèses de travail’, these never appeared, for reasons which Camatte explains. Work had been done on them and in 1972 Camatte reworked this material to take account of the developments in his thinking. The results were not published until 1991 when they appeared in a special number of *Invariance*. Along with this material Camatte published some of the studies on Marx’s early writings he had made while a member of the Parti Communiste International (PCI), which underlay his later writings on democracy.

**Publication Details**

*La Mistificación Democrática* fue publicada por primera vez en forma anónima, en la revista *Invariance*, Serie I, nº 6 (abril-junio 1969). El artículo había sido escrito como parte de una obra más extensa titulada La revolución comunista: Tesis de trabajo, de la cual las primeras partes aparecieron en dicha publicación. La numeración de los párrafos corresponde a su ubicación dentro de ese texto. La parte que publicamos aquí iba a ser originalmente la sección de apertura (parte 5.1) de un capítulo sobre la democracia. Iba acompañada de una parte numerada 5.2 consistente en una serie de “esquemas” – diagramas que intentaban ilustrar las relaciones entre los individuos y el estado. Posteriormente Camatte explicó que esta segunda sección “había quedado incompleta porque tendría que haber incluido un comentario más detallado acerca de los diagramas, el cual, recordemos, iba a escribir Bordiga”.

El plan original de las “tesis de trabajo”, tal como fueran publicada en *Invariance* Serie I nº 5 (enero-marzo 1969), contemplaba una sección 5.3 dividida en dieciséis partes, sobre la democracia y el movimiento proletario, y una sección 5.4 en nueve partes, sobre la democracia y el fascismo. Éstas, al igual que muchas otras secciones proyectadas para las “tesis de trabajo”, nunca aparecieron. No obstante, a diferencia de otras secciones no publicadas, éstas sufrieron algunas modificaciones posteriores. En 1972 Camatte reelaboró este material a la luz de la evolución de su pensamiento. El resultado no fue publicado sino hasta 1991. Esta traducción inglesa es una versión modificada de la que hizo David Brown, y que fue publicada originalmente junto a otros textos de Camatte en Origen y función de la forma partido (Londres, 1977).

1. ¥ En *Escritos de juventud sobre el derecho*, trad. Rubén Jaramillo, Ed. Anthropos, Barcelona 2008, (p. 83). [N. del t.] [↑](#footnote-ref-1)
2. ¥ *Escritos de juventud*, trad. W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México D. F. 1982 (p. 448) [N. del t.] [↑](#footnote-ref-2)
3. ¥ La traducción de esta cita y de las tres siguientes (procedentes del artículo de 1846 «La fiesta de las naciones») han sido extraídas a F. Engels, *Escritos de juventud*, trad. W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1981. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-3)
4. ¥ *Vorwärts!* nº 83, 16 de octubre de 1844, en F. Engels, *Escritos de juventud*, (p. 248). [N. del t.] [↑](#footnote-ref-4)
5. ¥ *La Sagrada Familia*, K. Marx y F. Engels, trad. Carlos Liacho, Akal, Madrid 2013. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-5)
6. ¥ En el nº 6 de la revista *Invariance* no se publicaron esas «Tesis sobre la democracia», sino la primera parte de «La mistificación democrática». [N. del t.] [↑](#footnote-ref-6)
7. ¥ Manifiesto Comunista, trad. Pedro Ribas, Alianza Ed., Madrid 2001. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-7)
8. ¥ *Nueva Gaceta Renana nº 91*, en K. Marx y F. Engels, *Las revoluciones de 1848*, Fondo de Cultura Económica, trad. W. Roces, 1989, México D. F. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-8)
9. # ¥ F. Engels, «Marx y la Neue Rheinische Zeitung (1848-1849)», en *Obras escogidas*, Ed. Progreso 1980, p. 94 [N. del t.]

   [↑](#footnote-ref-9)
10. ¥ *El 18 Brumario de Luis Napoleón Bonaparte*, Fundación Federico Engels, Madrid 2003. [N. del t] [↑](#footnote-ref-10)
11. ¥ Ed. Ciencia Nueva, Madrid 1968 [N. del t] [↑](#footnote-ref-11)
12. ¥ Extractos de *“The Chartists”* traducidos al inglés, en *Marx & Engels Collected Works*, Vol. 11, pp. 335-336. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-12)
13. ¥ Extractos de “Attempts to Form a New Opposition Party”, traducidos al inglés, en *Marx & Engels Collected Works*, Vol. 11 p. 376. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-13)
14. Parlamento. —voto del 26 de noviembre. — El presupuesto de Disraeli. (*New York Daily Tribune*, 28 de diciembre de 1852) [↑](#footnote-ref-14)
15. ¥ “The Association for Administrative Reform [People’s Charter]”, en *Marx & Engels Collected Works*, Vol. 14. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-15)
16. ¥ *Escritos sobre España,* K. Marx y F. Engels, Ed. Trotta, Madrid 1998. [N. del t] [↑](#footnote-ref-16)
17. ¥ *Crítica del programa de Gotha*, Ricardo Aguilera ed., Madrid 1971. [N. del t] [↑](#footnote-ref-17)
18. ¥ «El programa fascista», *II Comunista*, 27 de noviembre de 1921. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-18)
19. ¥ <https://www.pcint.org/40_pdf/05_ElPC-pdf/ElPC_48-w.pdf> [N. del t.] [↑](#footnote-ref-19)
20. Dada la importancia de estos textos, los publiqué en el n° especial de *Invariance* de noviembre de 1968. Lo mismo ocurrió con el otro texto fundamental para las cuestiones tratadas más arriba «*El rey de Prusia y la reforma social*», que apareció en el n° 5 de *Invariance* (nota de 1991). [↑](#footnote-ref-20)
21. ¥ La traducción empleada aquí ha sido la de la Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2010. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-21)
22. Artículo anónimo: *Reemprender la revolución.* (Nota 2005) [↑](#footnote-ref-22)
23. No hemos encontrado la referencia de esta cita. (Nota 2005) [↑](#footnote-ref-23)
24. Karl Marx y F. Engels, *La ideología alemana,* tomoVII de las *Œuvres philosophiques*, p. 206 [Ed. Cast: Ed. Akal, 2014, p. 178]. Se trata de la tercera parte, que concierne a Max Stirner. (Nota 2005) [↑](#footnote-ref-24)
25. Es propio de los pequeños burgueses buscar un elemento mediador: conciliación entre individuos y Estado. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Sobre la cuestión judía,* Ed. Costes, t. I de las *Œuvres philosophiques*. En un n° especial de 1968, publicamos una traducción más fiable de este texto. Como este n° está agotado desde hace mucho tiempo, he preferido recurrir a la traducción de J. Molitor de las Ed. Costes. (Note 2005) [N. del t.: En esta sección, hemos mantenido la numeración del original francés.] [↑](#footnote-ref-26)
27. ¥ « Caractères du mouvement ouvrier français », *Invariance*, Serie I nº 10, abril de 1971. [N. del t.] [↑](#footnote-ref-27)
28. *Cfr.* también *La Sagrada Familia,* Ed. Costes, t. II de las *Œuvres philosophiques*, pp. 194-196. Esta obra contiene también una importante crítica de los derechos del hombre. (Nota 2005) [↑](#footnote-ref-28)