

29  
26

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

LA CONCEPCION DEL ESTADO DE MARX EN SUS  
ESCRITOS DE JUVENTUD 1842 - 1844

T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE  
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA  
P R E S E N T A :  
ESTELA GUZMAN AYALA

AGOSTO DE 1983



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

- 1 -  
PROLOGO

La realidad presente pone de manifiesto una serie de problemas, que evidencian la necesidad de elaborar una crítica radical de uno de los elementos fundamentales para la reproducción de la sociedad capitalista, a saber: el Estado contemporáneo.

En efecto, nos parece que en la actualidad, el Estado ha cobrado una importancia tal, que detectamos fácilmente su consolidación, tanto en los países capitalistas como en los socialistas, en las metrópolis y en la periferia. El poder estatal opresivo se ha incrementado hasta volverse omnipotente.

El predominio de la burocracia en los países socialistas ha ocasionado, entre otros fenómenos, que no se hayan generado nuevas formas de organización social con carácter democrático, que impliquen una, cada vez mayor, participación de las mayorías en las decisiones sociales, esto, evidentemente, no contribuye en modo alguno al desarrollo de dichas sociedades, - puesto que no permiten a sus miembros adquirir la responsabilidad y conciencia que coadyuvan al mejoramiento de tales sociedades. El poder del Estado, representado en las burocracias, - no ha logrado estirpar las jerarquías políticas ni los privilegios sociales; en cierto sentido podríamos afirmar, que la propia constitución de estos Estados no tiende a hacer desaparecer estas diferencias, sino que, por el contrario, las reproducen.

En los Estados capitalistas podemos observar cómo el fenómeno de la centralización del poder en un órgano rector se manifiesta en regímenes políticos, que pueden ser presidencialistas o dictatoriales, con democracia formal o sin ella, pero donde la centralización autoritaria del poder se hace patente en mayor o menor grado. En este sentido, consideramos necesario el fomentar y apoyar organizaciones sociales con un corte distinto, que propongan la descentralización del poder político y económico; para ello, es fundamental la elaboración de una crítica al Estado capitalista, que sea sistemática, amplia, rigurosa, radical, y con características semejantes a la crítica de la economía política efectuada por Marx. En otras palabras, resulta necesario detectar con qué mecanismos y cómo se fundamenta la legitimación del Estado en los países socialistas y capitalistas. Ciertamente, existen un sinúmero de matices propios de la especificidad de cada realidad nacional que habría que tener presentes, tanto en el caso de los Estados de los países del Este, como en los del Oeste.

Debido a la importancia que reviste la crítica del Estado en la actualidad, hemos delimitado el objeto de estudio de nuestra investigación a la Concepción del Estado en Marx expuesta en sus escritos de juventud. Cabe aclarar que no compartimos aquella interpretación que plantea un corte epistemológico en la obra de Marx entre sus escritos de ju-

ventud y los de madurez; pues si bien no consideramos que el pensamiento de Marx sea lineal y tenga una total continuidad, pensamos que, a pesar de los elementos de discontinuidad que a lo largo de su obra detectamos, existen desde el surgimiento de la obra marxiana una serie de elementos que le dan undad; por ejemplo, la constante crítica a la realidad de su tiempo, la permanente insistencia en la necesidad de generar condiciones materiales y subjetivas para la formación de un hombre integral, capaz de realizar sus capacidades y potencialidades.

La elección del período 1842-1844 se debe a que es durante esta época, cuando Marx lleva a cabo una crítica del pensamiento político de Hegel en general, y de la interpretación que este último hace del Estado en particular. Esta crítica nos parece fundamental, puesto que Hegel es uno de los grandes intérpretes y defensores del Estado burgués, y porque es en relación a la crítica del Espíritu Absoluto -representado en el Estado prusiano- como Marx encontrará el punto de partida para la elaboración de su crítica al Estado Moderno.

La serie de elementos que van constituyendo la crítica de Marx sobre el Estado, se hacen posibles a partir de -- que, entre 1843 y 1844, Marx formula un planteamiento radical y novedoso -teniendo una fuerte influencia de Feuerbach-

con respecto a la relación sujeto - predicado, sociedad civil - Estado, en donde denuncia la escisión de la sociedad burguesa, en vida privada y vida pública. Estos problemas, - aún hoy, continúan siendo elementos distintivos y esenciales para comprender y criticar el desenvolvimiento del Estado contemporáneo.

Ahora bien, la metodología utilizada para la exposición de nuestro trabajo, consistió en la elaboración de una síntesis de los planteamientos de los principales pensadores burgueses sobre la teoría del Estado, síntesis que aparece dentro del primer capítulo; en el segundo, hicimos referencia al contexto histórico europeo durante el período 1800- - 1840. Consideramos que estos elementos son fundamentales para comprender la concepción de Marx durante el período que nos interesa analizar en esta investigación.

A partir del capítulo tercero, establecimos una periodización con base en un criterio cronológico, que nos permitiese detectar los avances y limitaciones del pensamiento marxiano. Así pues, partimos de los artículos de la Gaceta Renana, enmarcándolos en su contexto, es decir, examinando el origen y desarrollo de este periódico y el funcionamiento de la Dieta renana. En el capítulo cuarto, elaboramos una síntesis de los principales elementos que constituyen el pensamiento político de Hegel, y que sirven de fundamento a Marx para

la elaboración de la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel; para concluir con el quinto capítulo, dentro del cual analizamos la correspondencia de Marx a Ruge y sus artículos para los Anales franco-alemanes.

El precisar los conceptos centrales de la crítica de Marx al Estado Moderno durante este período, representa, desde nuestro punto de vista, el fundamento de la génesis del materialismo histórico, puesto que en los escritos de juventud podemos ubicar el paso del teoricismo de izquierda-hegeliano a su conversión en una concepción que se basa en el análisis de la realidad alemana; la necesidad de la acción; la crítica al Estado Moderno; y su propuesta de cambio social a partir de la creación de una organización democrática, fundamentada en la propuesta de la emancipación humana.

No pretendemos construir una teoría del Estado a partir de los escritos de juventud de Marx, puesto que la consideramos inexistente en la propia obra del autor. Nuestro objetivo se concentra en la precisión y delimitación de ciertos conceptos centrales, establecidos por Marx en el período que hemos investigado, y la evaluación de su funcionalidad no a nivel teórico, es decir, si tienen vigencia en la actualidad para la realización de una crítica al Estado capitalista contemporáneo.

Es evidente el hecho de que crear una teoría crítica del Estado burgués actual es una labor que nos trasciende -- personalmente, en la medida en que implica un trabajo colectivo y a largo plazo. La sistematización de conceptos de toda la obra de Marx en lo que se refiere a su concepción sobre el Estado -tarea que nos proponemos como proyecto futuro- no sería, sin embargo, suficiente para desarrollar una crítica sobre el Estado capitalista contemporáneo.

En la obra de Marx, encontramos ciertos conceptos claves para la fundamentación de esa crítica tan urgente hoy en día; pero resulta insoslayable la necesidad de enriquecer - esos conceptos con otras aportaciones teóricas que iluminen los diversos campos y modalidades del Estado a los cuales -- Marx no les dio una respuesta, ya sea por las limitaciones de su propio discurso, o por las diferencias entre su contexto histórico y el nuestro.

La clasificación de los conceptos centrales de la crítica del joven Marx al Estado, la entendemos, evidentemente, como un primer paso para la construcción de esta teoría crítica contemporánea. Esperamos, pues, que este trabajo contribuya a llamar la atención sobre la necesidad de profundizar y enriquecer la crítica del Estado capitalista, lo cual es - condición de posibilidad para su erradicación, a través de - construir nuevas formas de organización social que permitan

una socialización real del poder.

Finalmente, consideramos necesario aclarar que la realización de este trabajo ha estado motivada -además - de las razones teórico-políticas señaladas con anterioridad- por un equipo integrado por Lucía Alvarez Enríquez, Héctor Ceballos Garibay y la autora de esta investigación de la facultad de Ciencias Políticas y Sociales, - que a través de la reflexión y discusión colectiva y cotidiana nos llevó a valorar la importancia que hoy en día reviste el llevar a cabo una interpretación directa de la obra de Marx, cuya finalidad sea el poder contribuir, a partir de nuestro trabajo, a la transformación necesaria y radical de la realidad actual.

"Autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho a gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho y autorizaréis todos sus actos de la misma manera... Esta es la generación de aquel Dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa".

Hobbes

## CAPITULO PRIMERO

### 1. SINTESIS DEL PENSAMIENTO POLITICO BURGUES

#### 1.1 Consideraciones generales.

Para analizar la concepción marxiana del Estado durante el período que abarca los años de 1842 a 1844, consideramos necesario enmarcar o contextualizar dicha concepción; para ello abordaremos, brevemente, los antecedentes teóricos sobre el Estado, esto es, los diversos elementos de la teoría del Estado brindados por los principales representantes del pensamiento burgués, a saber: Maquiavelo, Hobbes, Locke, Montesquieu y Rousseau.

Evidentemente rescatamos la importancia e influencia del pensamiento hegeliano sobre la obra de Marx durante esta época, es por ello que dedicaremos, dentro del capítulo cuarto, un apartado especial sobre la filosofía política de Hegel.

La síntesis del pensamiento burgués sobre el Estado, la hemos elaborado a partir de la lectura de Sabine, Starobinski y Touchard (1).

#### 1.2 Síntesis del pensamiento burgués sobre el Estado.

El surgimiento de un modo de producción, cualquiera que éste sea, debe ser comprendido como el producto de un proceso social; por lo mismo resultaría sumamente esquemático plan- tear el origen del modo de producción capitalista a partir de una fecha determinada o de un acontecimiento en particular. La sociedad capitalista es el resultado de la articulación de diversos fenómenos sociales, tales como el desarrollo del comer-

cio, el surgimiento de las ciudades y el fortalecimiento de la burguesía comercial, entre otros. A nosotros nos interesa destacar, dentro de este proceso, el desarrollo del pensamiento político, que se pone de manifiesto en la creación de nuevas teorías acerca de la organización política de la sociedad burguesa.

Al respecto resulta ilustrativo el pensamiento de Maquiavelo (siglo XVI), cuya preocupación esencial era la centralización política del poder, a través del dominio del gobernante sobre todos los grupos sociales. Sus obras políticas más relevantes fueron El príncipe y los Discursos sobre la primera década de Tito Livio. "Ambos libros presentan aspectos del mismo problema: las causas del auge y decadencia de los estados y los medios por los cuales puedan los estadistas hacer que perduren" (2).

Maquiavelo escribe, fundamentalmente, sobre la mecánica o los medios de los gobiernos a través de los cuales pueden éstos ejercer el control social; a su juicio, esto es posible en la medida en que el Estado se fortalezca. Lo importante, en tanto finalidad de la política, es la conservación y aumento del poder político; y solamente se podrá probar su eficacia a partir de que se cumplan los objetivos propuestos. No importa el hecho de que una política sea cruel, injusta o desleal, lo importante es que por medio de estos mecanismos se obtenga el fin propuesto.

Hay una evidente ruptura en el pensamiento de Maquiavelo con respecto a toda la tradición cristiana, ya que el principio de lo bueno es sustituido por el principio de lo necesario; todo ello orientado a la conservación del poder. Sin embargo, es necesario aclarar que es totalmente relativa la idea de inmoralidad en Maquiavelo, pues su propia concepción de la moral tendría un doble significado, según se trate de la moral del gobernante o de la del ciudadano privado. Al primero se le juzga por el éxito que obtenga para mantener el poder y al segundo, por su conducta dentro del grupo social.

El gobierno encuentra la justificación de su existencia a partir de la debilidad e insuficiencia del individuo, ya que no puede protegerse de la agresividad de los otros y solamente logra dicha protección por medio del apoyo que obtiene del Estado; esta seguridad, que busca el individuo, solamente podrá ser satisfecha por un Estado fuerte. El individuo es por naturaleza egoísta, agresivo y ambicioso. El hombre quiere conservar lo que tiene. El poder y la posesión están determinados por la escasez natural, "...los hombres se encuentran siempre en situación de lucha y competencia que amenaza con degenerar en anarquía abierta a menos que los limite la fuerza que hay tras el derecho" (3).

Maquiavelo piensa -en términos generales- que los hombres son malos por naturaleza y que el gobierno debe de tomar este hecho como premisa para su política; el gobierno que

realmente quiera funcionar bien, deberá proteger la propiedad y la vida. Y se refiere a estos dos aspectos en especial debido a que son los elementos constitutivos del individuo.

En lo que concierne al papel del gobernante o legislador, Maquiavelo plantea que aquel es el único capaz de crear un Estado fuerte que, a partir de las leyes y gobierno creados por él, garantice el carácter nacional del pueblo; así pues, es el legislador el que tiene la función fundamental de regular todas las instituciones religiosas, políticas y económicas de la sociedad. Cabe señalar que la propuesta que subyace en la idea anterior, es la de la necesaria centralización del poder, elemento inexistente dentro de la sociedad feudal que, de alguna manera, contribuyó a su disolución; de ahí la trascendencia del pensamiento de Maquiavelo, puesto que consideramos que la centralización del poder en un principio político y, posteriormente, también económica, ha sido un elemento que contribuyó significativamente al desarrollo y consolidación del modo de producción capitalista.

Así pues, el Estado es el único poder que mantiene unida a la sociedad debido a que los individuos requieren de un control y una dirección, puesto que son incapaces por ellos mismos de obtenerlos, ya que por naturaleza son esencialmente egoístas. En cierto sentido se puede afirmar que al gobernante solamente se le podrá juzgar por el éxito para perpetuar el poder de su Estado.

Por otra parte, para Maquiavelo resulta fundamental la formación de un ejército fuerte, ya que por medio de éste el gobernante puede mantener su poder y expandir así su propio Estado; dicho ejército deberá estar constituido por los ciudadanos del pueblo al que pertenezcan.

Finalmente, podemos señalar que Maquiavelo muestra una sorprendente sensibilidad política, puesto que las funciones que le asigna al Estado, como el aparato del que dependen las demás instituciones y que son dirigidas de acuerdo a los intereses del propio Estado, no solamente se han mantenido hasta nuestros días, sino que incluso se han reforzado.

Por otra parte, puede afirmarse que los escritos políticos de Thomas Hobbes (siglo XVII) estuvieron motivados por -- las guerras civiles y por la intención de apoyar al rey, es decir, apoyaban al gobierno absoluto que significaba, para él, la forma de gobierno más estable y ordenada.

Para Hobbes, las leyes de la naturaleza no eran otra cosa que el conjunto de normas, a partir de las cuales cualquier ser razonable buscaría su propia ventaja, y razonable quería decir tener plena conciencia de las circunstancias vividas, -- así como el no estar afectado por impulsos momentáneos ni por prejuicios. A partir de estas leyes naturales es que se forman los rasgos fundamentales que caracterizan a los seres humanos y que, a su vez, garantizan a los individuos la formación

de un gobierno estable.

Resultaría utópico -de acuerdo a lo planteado por Hobbes- el pensar que los sujetos se pudiesen poner espontáneamente de acuerdo para respetar los derechos de los demás; por esta razón se hace necesaria la existencia de un gobierno capaz de sancionar el incumplimiento de las normas sociales; éstas se cumplen solamente por temor al castigo, es decir, sólo pueden ser llevadas a cabo por imposición.

En suma, existe una íntima relación entre el gobernante y la fuerza; para que esta fuerza sea respetada, Hobbes habla de un contrato que representa un pacto entre los individuos, por medio del cual los sujetos renuncian a tomarse justicia por su propia mano y aceptan someterse a las disposiciones del soberano: "Autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho a gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho y autorizaréis todos sus actos de la misma manera... Esta es la generación de aquel Dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa" (4).

Es imposible que la multitud pueda actuar de acuerdo al derecho establecido. Hobbes cree solamente en el individuo y es éste el único capacitado para colocarse por encima de la colectividad. Lo que constituye la asociación es la unión, y unión quiere decir sometimiento de voluntades hacia el soberano

no. En cierto sentido puede afirmarse que la asociación es el soberano, el gobernante cuya voluntad representa a la de todos los miembros de la sociedad; sin soberano, simplemente no podemos hablar de la existencia de la asociación. El Estado - representado por el soberano, es único, en tanto que no existe ni persona ni institución superior a él.

Hobbes señala que no existe otra alternativa de organización política que no sea la del poder absoluto, puesto que si no existe éste, se caerá necesariamente en la anarquía total y anarquía implica, por lo demás, ausencia completa de sociedad. La autoridad del soberano es ilimitada, el derecho y la moral son su voluntad, ya que no existen otras autoridades que las - que él designa y que, por supuesto, no pueden ser sus superiores.

Por otra parte, la soberanía es indivisible e inalienable, el poder del gobierno es inherente al soberano, poder -- que iría desde la legislación y administración de justicia, - hasta el ejercicio de la fuerza. Solamente existe una justificación para la resistencia a la autoridad, que sería cuando - el gobierno mostrase su incapacidad para mantener la seguridad de sus súbditos.

Concluyendo, podemos afirmar que la existencia del gobierno adquiere un sentido social, en tanto que garantice la paz, la comodidad y la seguridad de la persona y de la propie

dad del individuo. Podemos observar, pues, que el gran Levitán, del que Hobbes nos habló, no puede afirmarse que haya desaparecido, pues el Dios terrenal, esto es, el Estado capitalista, continúa existiendo hoy en pleno siglo XX sin dar muestras de una próxima extinción.

De acuerdo al pensamiento de John Locke (siglo XVII), el derecho natural representa al conjunto de derechos innatos e inviolables inherentes a cada individuo, cuyo ejemplo característico es el de la propiedad privada; en este sentido, la función del gobierno y de la sociedad es la de conservar estos derechos del individuo. De acuerdo a lo anterior, Locke justifica la necesidad de la existencia del gobierno debido a que "... el derecho de leyes, con penas... para la regulación y conservación de la propiedad, y de emplear la fuerza del común en la ejecución de tales leyes... Todo ello sólo por el bien público" (5).

El poder civil se podrá cristalizar en hechos, únicamente a partir del consentimiento de cada individuo que conforma al grupo social. El poder ejecutivo y legislativo, que sirven para proteger la propiedad, son el poder natural de cada hombre y esto es así, en la medida en que es mejor proteger los derechos individuales por medio de un representante que por acción directa; es aquí en donde encontramos el "pacto original" por medio del cual el hombre se ha unido en sociedad. La condición de existencia de la sociedad y de su representante, es la de -

mantener asegurada la propiedad de cada cual.

El acuerdo para constituirse en sociedad, implica que la persona se someta a la mayoría, y que el acuerdo con la mayoría es correspondiente con el acto de toda sociedad, "siendo lo que mueve a cualquier comunidad el consentimiento de los individuos que la componen, y visto que un sólo cuerpo sólo una dirección puede tomar, precisa que el cuerpo se mueva hacia donde lo conduce la mayor fuerza, que es el consentimiento de la mayoría" (6).

Locke, basándose en la revolución inglesa, pensaba que el poder legislativo era supremo en el gobierno, y con ello no excluía la participación del ejército en la elaboración de leyes. El poder legislativo no puede tomar la propiedad de los individuos sin el consentimiento de éstos. El pueblo puede modificar al legislativo cuando éste no se gane la confianza que el pueblo ha depositado en él; para el mejor funcionamiento social es necesario que el poder legislativo y el ejecutivo se encuentren depositados en diferentes personas.

Establece una separación entre sociedad y gobierno a partir del caso de Inglaterra, señalando que la función del gobierno inglés, era la de brindar el bienestar social y, si el gobierno pusiese en entredicho este bienestar, estaría justificada su sustitución.

Lo que fundamenta la existencia de todo sistema es el individuo y, con él, su derecho, en especial el de la propiedad -- privada. Para defender la libertad y la propiedad de los individuos, es menester que el poder legislativo controle al ejecutivo y también es necesario que la comunidad controle al gobierno.

El mismo desarrollo de la sociedad capitalista se fue traduciendo en nuevas propuestas -por parte de los pensadores burgueses- encaminadas al fortalecimiento del Estado capitalista; así pues, Montesquieu (siglo XVIII) en El espíritu de las leyes, intenta desarrollar una teoría acerca del gobierno y del derecho, señalando que la forma y función que adquieren, dependen de las circunstancias en que vive un pueblo; estas circunstancias están definidas por el clima y suelo, el desarrollo -- del arte, el comercio, las formas en que se produce, las tradiciones, etc. Para que el gobierno pueda ser estable, requiere de tomar todos estos elementos en consideración para sus actos.

Montesquieu analiza las condiciones constitucionales de las cuales depende la libertad, para así poder retomar y restaurar las antiguas libertades francesas. En las Cartas Persas satiriza la situación que vivía Francia, presentando la decadencia de los parlamentos y de la nobleza al señalar que el derecho se ha reducido a la voluntad del soberano y de que no existe, por tanto, un poder intermedio entre el pueblo y el rey. A partir de que hace esta interpretación del despotismo,

destaca la necesidad, imprescindible de la separación de poderes, basándose en la constitución inglesa.

Piensa que la libertad puede ser producto de una adecuada organización del Estado y no ya de una moralidad cívica. - En su libro XI del Espíritu de las leyes, es en donde expone la formulación de constituciones partiendo de la base de la separación de poderes. La ley en sociedad, para Montesquieu, - es una regla o norma de conducta humana, que ha de ser cumplida a pesar de que con frecuencia sea violada. La ley deberá - corresponder a la serie de circunstancias -antes señaladas- - que influyen en un pueblo.

Afirma que existen tres tipos de gobiernos, a saber:

- el republicano, resultado de la fusión de la aristocracia - con la democracia;
- el monárquico, que representa al gobierno sujeto a leyes fijas y preestablecidas que requiere de poderes intermedia- - rios;
- el despotismo, arbitrario en lo que a sus formas de gobier- no se refiere.

Para Montesquieu, estos tipos de gobiernos corresponden al carácter de los súbditos, por ejemplo: el gobierno popular estaría basado en el espíritu público del pueblo; la monar- - quía en el espíritu de honor de la clase militar y, por últi- mo, el despotismo en el temor o esclavitud de sus súbditos.

Podemos destacar, de acuerdo a lo anteriormente señalado, la concepción idealista de Montesquieu, ya que atribuye las diferentes formas de gobierno al carácter de los súbditos y no al contexto histórico, consecuencia de aspectos económico-sociales que han permitido la existencia de dichas formas de gobierno.

Es en el libro XI del Espíritu de las leyes, en donde se señala que la libertad que caracterizaba a Inglaterra era el resultado de la separación de poderes en legislativo, ejecutivo y judicial; sin embargo, Montesquieu no propone una total separación y autonomía de los tres poderes, ya que, por ejemplo, el legislativo debería reunirse cuando lo requiriese el ejecutivo, al igual que este último tenía la posibilidad de vetar proposiciones hechas por el primero.

Finalmente, quisieramos hacer mención del planteamiento de J.J. Rousseau (siglo XVIII), el cual destaca, dentro de su pensamiento, la importancia del sujeto como miembro de una sociedad.

Lo importante en la vida, para Rousseau, son las emociones comunes y los instintos con respecto a los cuales hay muy poca diferencia entre un hombre y otro. "Son las gentes comunes las que componen la especie humana; lo que no es el pueblo apenas merece ser tomado en cuenta. El hombre es el mismo en todos los rangos de la escala social y siendo ello así los

rangos más numerosos merecen mayor respeto" (7). Plantea a la comunidad como el principal instrumento moralizante y, por ende, el representante del mayor valor moral. Dentro de la sociedad se puede dar la libertad, el egoísmo, la individualidad, etc., fuera de ella nada, por lo mismo, lo fundamental sería - no tanto el hombre como especie, sino más bien el ciudadano - como el sujeto miembro de una sociedad.

Una sociedad es una "persona moral", resultado del vínculo que une a sus miembros; la sociedad debe de tener aspectos comunes compartidos por todos, como el idioma y el bienestar; de estos aspectos comunes surgen los bienes privados. Los hombres son sociales a causa del sentimiento y no de la razón, - el hombre reacciona siempre ante el sufrimiento del otro, y - ello se explica por el hecho de que los hombres son "naturalmente buenos".

Por otro lado, en su primer Discurso, hace una severa -- crítica a la sociedad de su tiempo, señalando cómo ni la ciencia ni el arte han hecho nada por mejorar el bienestar social; con el pronunciamiento anterior Rousseau se debate, de hecho, con todas aquellas tendencias que veían en la razón y su principal sucedáneo, la ciencia, la alternativa de progreso en la humanidad.

A partir de la lucha de los sujetos entre sí, resultado - de la aparición de la agricultura, el comercio, en fin, de la

propiedad privada, se hace imprescindible la necesidad del -- contrato, pero este contrato de ninguna manera supera la sujeción, al igual que tampoco asegura un bienestar igualitario entre los miembros de la sociedad; lejos de esto, asegura y - acrecienta el poder del rico y legitima la desigualdad económica y social, "...todo se reduce a la ley del más fuerte y, consiguientemente a un nuevo estado de naturaleza distinto de aquel porque hemos empezado, en cuanto que una era el estado de naturaleza en su pureza y el último es el fruto de un exceso de corrupción" (8).

En vista del desolador panorama criticado por Rousseau, éste se limita a proponer la restringida posibilidad de contener a las pequeñas repúblicas para que no caigan en la corrupción y vicios que caracterizaban a las grandes civilizaciones; proponía la reconciliación entre cristianos y ateos virtuosos; perdiendo, por otra parte, la esperanza de que se pudiese - - brindar una buena educación a nivel social, conformándose con proponer una educación para individuos que se les capacitase para enfrentar los males de la civilización en que vivían. El Emilio, es la obra que mejor sintetiza esta propuesta al - - plantear la formación global de un hombre, en donde se daría una armonía entre su racionalismo y sus impulsos. Emilio se - desarrollará de acuerdo a sus posibilidades, sin que se de -- ninguna presión externa.

Por otra parte, y con respecto a su obra el Contrato Social, señala que el sujeto se ve obligado a establecer una a-

sociación contractual para evitar la lucha con los otros sujetos, pudiendo implicar esta lucha su propia aniquilación.

Rousseau señala claramente las implicaciones que para el individuo tiene el contrato social que establece con los otros individuos, "Lo que el hombre pierde por el contrato social, es su libertad natural y su derecho ilimitado a todo lo que le tienta y que él puede alcanzar, lo que gana, es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. Para no engañarse en esas compensaciones, es preciso distinguir bien la libertad natural, que no tiene por límite sino las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la libertad general y la posesión, que no es sino el efecto de la fuerza o del derecho del primer ocupante, de la propiedad que no puede fundarse sino sobre un título positivo. Se podría, en base a lo precedente, añadir al haber del estado civil la libertad moral, la única que hace al hombre verdaderamente bueno en sí, pues el impulso del sólo apetito es esclavitud y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito, la libertad" (9).

En síntesis, podemos señalar que si bien resultan fundamentales las aportaciones sobre la teoría del Estado por parte de los pensadores burgueses, también es necesario tomar en cuenta que su fin, en última instancia, se encuentra íntimamente relacionado con el fortalecimiento y reproducción del aparato político por excelencia de la sociedad burguesa, a saber: el Estado capitalista. Hegel, como veremos en el capítulo cuar

to, sintetiza la reflexión burguesa hasta llevar a plan -  
tear al Estado como el representante del Espíritu Absoluto.  
Es por ello que la reflexión de Marx en torno al Estado mo-  
derno resulta fundamental, en tanto que comienza a brindar  
elementos críticos al respecto.

Finalmente, quisieramos señalar que este capítulo -  
cobra sentido para la unidad del presente trabajo, en la -  
medida en que, es necesario entender la serie de conceptua-  
lizaciones sobre el Estado, por parte del pensamiento bur-  
gués, a partir del contexto histórico que las enmarcan; es-  
to de ninguna manera implica que estrictamente reflejen el  
momento histórico en el cual fueron creadas. Dos ejemplos  
ilustrativos de lo anterior lo son, sin duda alguna, Ma -  
quiavelo con su propuesta de centralización del poder para  
una incipiente sociedad capitalista y Hobbes con su plan -  
teamiento acerca del fortalecimiento del Estado burgués, -  
mismo que como lo señalamos ha logrado consolidarse sin -  
dar muestras de extinción en la actualidad.

Quisiéramos enfatizar que la preocupación común a -  
estos pensadores es la de legitimar la existencia del Esta-  
do burgués a partir del establecimiento de la unidad entre  
interés público e interés privado, problema que será an -  
pliamente tratado y apoyado por Hegel y profundamente criti-  
cado por Marx.

Otra serie de elementos desarrollados por la teoría  
burguesa sobre el Estado como la defensa de la propiedad -

privada, la justificación de la necesidad de que exista - un Estado capaz de proteger dicha propiedad y el fortalecimiento del Estado moderno, son algunos elementos que hemos destacado dentro de este capítulo y que revisten para nosotros una doble importancia puesto que:

1. Hegel retomará estos elementos y los enriquecerá, representando su pensamiento la síntesis del pensamiento burgués, misma que Marx criticará básicamente en la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel.

2. La teoría burguesa acerca del Estado se caracteriza por tener un carácter ahistórico, en tanto que sus exponentes no son capaces de ir más allá de la elaboración de propuestas para el fortalecimiento del Estado, puesto que este último es considerado como el aparato a través del cual puede establecerse un equilibrio social.

Por lo anteriormente expuesto, consideramos que los elementos aportados por Marx durante el período 1842-1844 tienen, entre otros méritos, el darle un carácter histórico a sus propuestas, puesto que comienza a esbozar una crítica al Estado burgués que se traducirá en su planteamiento sobre la necesidad de construir una nueva forma de organización social de carácter democrático, implicando lo anterior un avance esencial por parte de Marx en relación a la reflexión burguesa sobre el Estado. Esta idea será ampliamente desarrollada en los escritos de juventud de Marx que analizaremos a lo largo del presente trabajo.

"Ante los hechos aparentemente contradictorios, el análisis crítico sigue insistiendo en que la necesidad de un cambio cualitativo es más urgente que nunca. ¿Quién lo necesita? La respuesta sigue siendo la misma: la sociedad como totalidad, cada uno de sus miembros. La unión de una creciente productividad y una creciente destructividad; la eminente amenaza de aniquilación; la capitulación del pensamiento, la esperanza y el temor a las decisiones de los poderes existentes; la preservación de la miseria frente a una riqueza sin precedentes constituyen la más imparcial acusación: incluso si estos elementos no son la raison d'être de esta sociedad sino sólo sus consecuencias; su pomposa racionalidad, que propaga la eficacia y el crecimiento, es en sí misma irracional".

Marcuse

CAPITULO SEGUNDO

2. CONTEXTO HISTORICO

2.1 Consideraciones generales.

Sin duda alguna, uno de los elementos distintivos de la teoría marxiana lo es su carácter histórico, es decir, aquel que la identifica como un pensamiento que se fundamenta y desarrolla a partir, entre otros aspectos, de las condiciones materiales de vida. Con independencia de que el pensamiento marxiano en su inicio aún carecía de una serie de elementos de carácter fundamentalmente económico, podemos observar cómo, desde los artículos de la Gaceta Renana, Marx muestra un total interés por analizar algunos aspectos de carácter jurídico-político de la sociedad alemana de su tiempo, ejemplo de ello es su artículo sobre el "Robo de la leña".

Por lo anterior, nos interesa dedicar el contenido de este capítulo al contexto general de Europa, deteniéndonos en un breve recuento del desarrollo capitalista de Inglaterra y Francia para posteriormente, exponer un panorama general de la sociedad alemana, siendo en este último país en donde Marx escribe los textos -a excepción de la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel- que analizaremos a lo largo de este trabajo.

2.2 Panorama general de Europa; 1800-1840

La situación de Europa durante la primera mitad del siglo XIX no puede ser definida de manera igual para cada uno de los países que componían al continente, pues mientras Inglaterra había logrado un fuerte desarrollo económico capitalista, exis

tían otras naciones que apenas estaban dejando atrás las -- formas políticas y económicas de carácter feudal. En palabras de Droz "Por muy profunda que haya sido la transformación económica de Europa durante la primera mitad del siglo XIX, el - continente continúa manteniéndose, en lo esencial, dentro del Ancien Regime. Sin duda, el trabajo científico experimenta - durante esta época importantes progresos técnicos: desarrollo de la máquina de vapor, utilización de telares mecánicos, fabricación de hierro colado mediante el coque. Una revolución se está incubando en los transportes: la mejora de las carreteras, la aplicación del vapor a la navegación y a los ferrocarriles no tardarán mucho en ejercer una influencia decisiva sobre los pueblos. De todos modos, entre 1815 y 1848, los factores de la economía tradicional continúan siendo preponderantes: superioridad de la agricultura sobre la producción industrial; ausencia de medios de transporte rápidos y baratos; inferioridad, en el seno de la industria, de la metalurgia en - relación con los bienes de consumo corriente" (1).

Así pues, podemos observar que durante la primera mitad del siglo XIX, no es posible hablar, aún, de una consolidación del capitalismo europeo. El trabajo asalariado se había desarrollado básicamente en Inglaterra, Francia y Bélgica, mientras que en los restantes países, las formas de trabajo feudales todavía predominaban.

A pesar de la supremacía feudal -en cuanto a formas de -

producción- Europa vive durante este período un significativo ascenso de la burguesía, que poco a poco va ganando terreno fundamentalmente en el campo económico; sin duda alguna requiere, para su consolidación como clase, de ir ganando una posición dentro del terreno político. Aún no encuentra un aliado - en el Estado burgués, pues éste se limita a defender intereses particulares, sin intervenir propiamente en las relaciones económicas.

La burguesía, pues, se caracteriza durante esta época por su lucha orientada a ganar una posición política predominante dentro de la sociedad; ejemplo de lo anterior lo fueron la serie de revoluciones burguesas estalladas en 1830, que estaban encaminadas a destituir del poder a la nobleza representante de la vieja sociedad. Por ejemplo, en Italia estalla -- una revolución que va en busca de unificar al conjunto de esta dos italianos y de derrocar al poder absolutista.

De esta manera, las revoluciones de 1830 estuvieron encaminadas a destruir los residuos feudales, y por ello, representaron el inicio de la derrota definitiva del régimen aristocrático, lo que se tradujo en un significativo impulso para el as censo de la burguesía bancaria e industrial. Además, en algunos países como Inglaterra, Francia y Bélgica, el sistema político se fue modificando en favor de la burguesía, puesto que - se crearon una serie de instituciones liberales de corte democrático. Finalmente, podemos señalar que a partir de estas re

voluciones se fueron generando una serie de movimientos nacionalistas apoyados por la burguesía.

### 2.3 Inglaterra

La revolución industrial -que surge a finales del siglo - XVIII- contribuye significativamente al desarrollo del capitalismo inglés, sin embargo, solamente la técnica de la hilatura de algodón fue transformada radicalmente. "...El algodón fue - la primera industria revolucionaria y no es fácil ver qué otra hubiera podido impulsar a los patronos de empresas privadas a una revolución... Incluso las máquinas de vapor, utilizadas ya por numerosos industriales en 1815, no se empleaban mucho fuera de la minería. Puede asegurarse que las palabras 'industrias' y 'fábrica' en su sentido moderno se aplicaban casi exclusivamente a las manufacturas del algodón en el Reino Unido" (2). La pequeña industria y el telar manual aún tienen un peso importante en la economía. De esta manera, Inglaterra, durante la primera mitad del siglo XIX, puede ser considerada como el país capitalista más desarrollado, muestra de ello es que el valor global de su producción, es mayor que la del continente.

En lo que se refiere a la agricultura inglesa, ésta adquiere ya, para esta época, un carácter capitalista: "... la concentración de las fincas aristocráticas, administradas por ricos granjeros, tiene como consecuencia hacer prevalecer el tipo de gran explotación rural, enfocada como si fuera un nego

cio industrial..." (3). Evidentemente, esta situación fue modificando las formas sociales de vida, no sólo a nivel económico, sino que llegó a modificar también las propias mentalidades (4).

A consecuencia de la industrialización, el campesinado -- fue pasando a formar parte de las filas del proletariado, lo que ocasionó que las ciudades comenzaran a crecer como consecuencia de la emigración de trabajadores. "El incremento de la población se orienta hacia las ciudades, que exigen continuamente una mano de obra cada vez más numerosa ...Londres pasó -- de 960,000 a 2,300,000 habitantes..." (5).

A pesar de que podamos afirmar que el desarrollo capitalista en Inglaterra tuviera un enorme ascenso en la primera -- mitad del siglo pasado, y que esto representara un triunfo de su fortalecimiento como clase, es necesario señalar que ella -- misma no había logrado aún adquirir el poder político, mismo -- que iría ganando poco a poco y que obtendría, básicamente, a -- partir de la reforma electoral de 1832..

Ahora bien, en lo que se refiere al movimiento obrero inglés, éste se caracterizó, durante este período, por dos movimientos básicamente: el luddismo y el cartismo.

El luddismo, resulta sumamente significativo en tanto que representó un movimiento que dio respuesta al proceso de in---

dustrialización mecanizada que tuvo un gran desarrollo en Inglaterra durante la primera mitad del siglo XIX. La respuesta obrera al desempleo, a las condiciones de explotación de que fueron objeto, en suma, a la miseria característica de la clase trabajadora inglesa, se tradujo en la destrucción tanto de máquinas, como de casas o posesiones personales de los dueños de los centros de trabajo. Es evidente que los trabajadores -- no contaban aún con una conciencia tal, que les permitiese darse cuenta que el enemigo al que había que enfrentar no tomaba cuerpo en sus máquinas o en sus casas, sino en los dueños de las mismas; este proceso de concientización se fue desarrollando hasta llegar a manifestarse en el movimiento cartista.

El cartismo surge a raíz de una serie de demandas de carácter básicamente económico, "La gran época del cartismo como agitación popular de masas se extiende de 1836 a 1841. Se la puede dividir en tres fases distintas. La primera fase se inicia hacia 1835-1836 y alcanza su punto culminante en 1838-1839. El segundo período, mucho más corto, va de 1840 a 1842. Por fin, después de un bache, la agitación renace para extenderse en los años 1847-1848" (5). En 1838, se redacta la "Carta del Pueblo" que contenía las demandas del movimiento cartista; las más relevantes fueron el sufragio universal (masculino), la renovación anual del parlamento y el escrutinio secreto.

Una de las causas por las cuales este movimiento deja de tener fuerza, hasta llegar a no ser una fuerza real de oposición, fue el hecho que dentro de él participaron múltiples corrientes: owenistas, sindicalistas, burgueses liberales, socialistas, etc. Sin embargo, la tendencia que finalmente logró imponerse fue, sin duda alguna, la burguesía; ello es claro si observamos las demandas contenidas en la "Carta del Pueblo", que representan la necesidad, por parte de la burguesía inglesa, de ganar el poder político; mientras que las demandas más sentidas del proletariado, que estaban directamente relacionadas con sus condiciones de vida, no aparecen en el programa del movimiento cartista.

Así pues, el movimiento obrero inglés, durante la primera mitad del siglo XIX con sus grandes expresiones en el luddismo y cartismo, no logra desarrollar una conciencia tal en la clase trabajadora que permitiese plantear un cambio radical de la estructura social capitalista, causante de la miseria obrera.

#### 2.4 Francia

"Si la economía del mundo del siglo XIX se formó principalmente bajo la influencia de la revolución inglesa, su política e ideología se formaron principalmente bajo la influencia de la revolución francesa. Inglaterra proporcionó el modelo para sus ferrocarriles y fábricas y el explosivo económico que hizo estallar las tradicionales estructuras económicas y socia

les del mundo no europeo, pero Francia hizo sus revoluciones y les dió sus ideas, hasta el punto de que cualquier cosa tricolor se convirtió en el emblema de todas las nacionalidades nacientes... Francia proporcionó el vocabulario y los programas de los partidos liberales, radicales y democráticos de la mayor parte del mundo. Francia ofreció el primer gran ejemplo, - el concepto y el vocabulario del nacionalismo" (7).

En efecto, mientras que Inglaterra con su revolución industrial sienta las bases para el desarrollo industrial capitalista, modificando con ello las formas sociales de vida -como ya lo hemos apuntado con anterioridad- Francia, por su parte, logra influir significativamente al mundo europeo a partir de su revolución burguesa de 1789, cuyas consecuencias tomaron forma o cuerpo durante el siglo XIX.

La razón por la cual sostenemos lo anterior, es porque - al implementarse medidas tales como la liberación del campesinado de los derechos señoriales y los diezmos eclesiásticos, - la supresión de la propiedad feudal de la tierra, o bien, la promulgación de la ideología de los derechos y deberes del hombre y del ciudadano, permitieron abrir canales que posibilitaron el ascenso de la burguesía, además de ir generando una forma de organización política de corte distinto a las formas feudales, es decir, se dio origen a un esbozo de organización burguesa que, durante el siglo XIX, se irá propagando y consolidando cada vez más en el continente europeo.

Francia, a diferencia de Inglaterra, tuvo un proceso de desarrollo capitalista en términos económicos más lento que el inglés, y ello se tradujo en que los ingresos de la población fueron más bajos. Su economía era básicamente agrícola, - ejemplo de ello lo es el que todavía para 1848, el 75% de la población se dedicaba a las actividades agrícolas.

Una de las causas que ocasionaron el retraso económico - fue el que la industria estuvo sometida a un sistema de protección arancelaria que impedía las importaciones. Por otra parte, las vías de comunicación se encontraban aún poco desarrolladas y ello, evidentemente, obstaculizó el progreso del sector industrial.

Sin embargo, esta burguesía contó con las diversas medidas proteccionistas tomadas por el gobierno, así como con un significativo fortalecimiento político a partir de la revolución burguesa, que se tradujo en una fuerte consolidación como clase y que encontró, como un punto culminante, a la revolución de 1830.

El origen de esta revolución se puede ubicar en la crisis económica que llevó al pueblo a negarse a pagar los impuestos, y en la serie de medidas tomadas por Carlos X (cuyo período fue de 1820 a 1830) que consistieron en la suspensión - de la libertad de prensa, la disolución de la cámara, la revisión de la ley electoral (limitándola), etc.

Evidentemente, esta serie de medidas obstaculizaban el ascenso de la burguesía, por ello se organiza y, aprovechando el descontento popular, presentan al gobierno una ofensiva que generó enfrentamientos populares que demandaban la caída de Carlos X proponiendo en su lugar a Luis Felipe de Orleans; esta demanda respondía directamente a los intereses de la burguesía, puesto que Luis Felipe era una figura conciliadora entre la aristocracia liberal y la burguesía.

Carlos X abandona el trono y el duque de Orleans ocupa su lugar. Las consecuencias de esta revolución tomaron cuerpo en la difusión de la ideología liberal, lo que contribuyó a que la religión católica dejara de ser la religión del Estado; se abolió la censura, y se tomaron medidas tendientes al fortalecimiento del Parlamento, y, con ello, se fortaleció también a la monarquía parlamentaria. Estas consecuencias, sin duda, hicieron más fuerte a la burguesía francesa; sin embargo, cabe aclarar que no podemos hablar, al menos durante este período, de una homogeneidad en lo que se refiere a esta clase, pues mientras existía una alta burguesía, que contaba con grandes extensiones de tierra, podemos observar, también, la existencia de una burguesía que apenas se diferenciaba del pueblo en que sus funciones no eran manuales.

En suma, a pesar de las movilizaciones obreras durante la revolución de 1830, o bien de los movimientos de trabajadores que transcurrieron durante la primera mitad del siglo

XIX, tales como las insurrecciones de los tejedores de Lyon - (1831 y 1834) y los movimientos antimáquinas, cuya inspiración provenía del luddismo, ello no implicó que existiese, a diferencia de la burguesía, un proyecto de clase en lo que se refiere a demandas y movilizaciones de los trabajadores, - que hubiesen puesto de manifiesto una ofensiva en contra del sistema capitalista que los sometía por la vía de la explotación. Y ello se debió, entre otras razones, a que el proletariado durante esta época era un sector social que se estaba constituyendo como clase que aglutinaba a trabajadores de todo tipo: jornaleros, oficiales, artesanos y un grupo minoritario de trabajadores industriales. Lo anterior, evidentemente, obstaculizaba su organización como clase, misma que lograría durante el transcurso del siglo XIX. Quizá el ejemplo más significativo al respecto lo sea la Comuna de París (1871).

Así pues, el proceso seguido por Francia, básicamente a partir de la revolución de 1830, contribuyó al fortalecimiento de la burguesía, lo que implicó el debilitamiento y sustitución paulatina de la nobleza. Asimismo, el desarrollo industrial se acrecentó sustancialmente con la participación de la burguesía en las decisiones de política económica, sin embargo, no será sino hasta después de las revoluciones de 1848, - que podremos hablar de una real consolidación del capitalismo francés. Todo ello, evidentemente, irá acompañado de nuevas y mejores formas de organización de los diversos grupos sociales: obreros, intelectuales, campesinos, etc., que logran to-

mar cuerpo en diversos acontecimientos, como lo fueron la formación de la Asociación Internacional de Trabajadores, o el desafío que implicó para la organización política burguesa, el movimiento comunero.

## 2.5 Alemania

Alemania, por su parte, se encontraba dividida en un conjunto de estados de los cuales sobresalía, por su importancia política, Prusia; en ella se encontraba centralizado el poder político y, por lo mismo, de ahí partían los directrices fundamentales a seguir por los restantes estados alemanes (8).

La producción económica de Alemania era, en lo fundamental, de carácter agrario, puesto que había permanecido muy alejada de los avances que originó la revolución industrial inglesa; sin embargo, algunos estados como Prusia, Renania y Westfalia, se caracterizaban por un mayor desarrollo industrial y, por ende, por un considerable ascenso de la burguesía; mientras que estados como Baden, Baviera y Sajonia se caracterizaban por tener un mayor predominio agrario.

Renania -estado natal de Marx y Engels- se había desarrollado industrialmente a consecuencia de su anexión (entre 1796 y 1814) a Francia (9), lo que provocó que aquella se beneficiara de los avances económicos y políticos que había aportado la Revolución Francesa. Estos avances consistieron, por ejemplo, en la venta de propiedades del clero, que benefició

a la burguesía de Renania y, por supuesto, a ciertos sectores campesinos que con la compra de dichas propiedades pasaron a formar parte de los grandes terratenientes de Alemania. Por su lado, la gran mayoría de campesinos pobres comienzan a formar parte de las filas del proletariado agrícola e industrial. En suma y de acuerdo a lo planteado por Cornu: "Este desarrollo económico; que aumentaba el poder del campesinado rico, y sobre todo el de la burguesía, la cual sustituía progresivamente, como clase dirigente a la nobleza desposeída de sus privilegios y de sus tierras, determinó una profunda reestructuración social, que favorecía el acercamiento de Renania a Francia" (10).

Prusia, por su parte, contaba también con un desarrollo en términos capitalistas, superior al de la mayoría de los estados alemanes; siendo el principal estado alemán, tuvo la posibilidad, tanto de proclamar la libertad de comercio, como la de brindar una mayor autonomía a las ciudades para su desarrollo industrial; sin embargo, el campo alemán en su mayoría aún quedó en manos de la nobleza (11).

Estas medidas beneficiaron a la burguesía y a la nobleza, y no así al campesinado, puesto que éste se vió en la necesidad de pagar los derechos señoriales, quedando con ello sometido a condiciones serviles por el pago de dichos impuestos que sólo sirvieron para que la nobleza pudiese obtener una mayor

cantidad de propiedades.

De acuerdo a lo anterior podemos observar que "A pesar de la libertad de comercio y de industria, el espíritu de empresa estaba aún poco desarrollado, la pobreza del país impedía la rápida acumulación de capitales y sólo se encontraba una concentración industrial en Renania y en Silesia. En relación con Inglaterra, la industria tenía medio siglo de atraso respecto del maquinismo, y es así que en 1831 el 10% de los telares seguían siendo accionados a mano, el 82% contaba con fuerza hidráulica, y sólo el 6% funcionaba a vapor. Este lento progreso del maquinismo permitía al artesanado resistir la competencia de las fábricas. La situación era semejante para el comercio, que a consecuencia del escaso desarrollo de la industria y de los medios de transporte, se hacía aún en buena medida por medio de carretas, de mozos de cordel y en las ferias" (12).

El hecho de que los estados alemanes contaran entre sí con un distinto desarrollo económico, se traducía, también, en una distinta situación política, es decir, mientras existían estados cuya forma de producción era prácticamente feudal y por tanto subsistía una predominancia político-económica de la nobleza, estados como Renania y Silesia contaban ya con un mayor desarrollo capitalista que, inevitablemente, tuvo repercusiones sociales, ejemplo de ello lo fue el levantamiento de los tejedores de Silesia en 1844.

Estos últimos estaban obligados a vender el producto de su trabajo a los negociantes, por lo que la ganancia que podrían obtener se veía disminuida a causa de los intermediarios, del cierre del mercado americano así como de la competencia inglesa, por esto la situación de los trabajadores de Silesia empeoró, ocasionando despidos o bien la disminución de los salarios, generándose, por todo lo anterior, una insurrección en contra de los negociantes, que se tradujo en "...la destrucción de sus residencias y títulos de propiedad, así como la rotura de las máquinas, aunque no degeneraron en violencias contra las personas; fueron reprimidos a costa de un amplio despliegue de fuerzas militares. A decir verdad, la insurrección no fue premeditada: surgió espontáneamente debido al exceso de miseria. La represión fue brutal: 87 tejedores fueron condenados a diversas penas" (13).

Así como comienzan a surgir movilizaciones obreras y campesinas a causa de la crítica situación económica de los trabajadores, la burguesía alemana, por su parte, al comenzar a aumentar su poderío económico, ve limitadas sus demandas por el régimen absolutista representado por Guillermo IV. Como es evidente, el origen de sus reivindicaciones tiene un carácter económico, pero, posteriormente, dichas reivindicaciones eran tendientes a luchar por la participación en el poder. Resultado de la situación anterior fue el enfrentamiento entre la burguesía (liberal) y la nobleza (agraria). El liberalismo --

burgués se vio significativamente fortalecido por la revolución de 1830, ya que en algunos estados como Hanover y Brunswick los soberanos se vieron obligados a conceder una constitución a sus súbditos. Era difícil ya, para las fuerzas reaccionarias después de la revolución de 1830, detener el ascenso de la burguesía y la difusión de la ideología liberal en toda Alemania.

### 2.5.1 La izquierda hegeliana

Dentro de las diversas corrientes políticas y filosóficas de la época, destacaron los jóvenes hegelianos y, en especial, la corriente de izquierda, tendencia dentro de la cual participaron Marx y Engels.

Los jóvenes hegelianos surgen como una escuela que se adhirió a la filosofía hegeliana, la cual, de acuerdo con sus miembros, planteaba las soluciones esenciales para la sociedad de su tiempo.

Como hemos señalado con anterioridad, a pesar de que Alemania no contaba durante la primera mitad del siglo XIX con un gran desarrollo capitalista, había logrado avances significativos en lo que se refiere al fortalecimiento cada vez mayor de la burguesía, y a la serie de movilizaciones de trabajadores que, si bien en lo general estaban impulsadas por problemas como la lucha por obtener una mayor participación polí

tica o por la reivindicación en torno a la unificación de los estados alemanes, implicaban un cambio que tendía, poco a poco, a disolver a la vieja sociedad feudal. Esta situación implicó que lo planteado por la filosofía hegeliana se viera -- cuestionado por un sector de los jóvenes hegelianos puesto -- que "... Hegel, que se inclinaba cada vez más hacia el conservadurismo, tendía a atribuir a las instituciones de su tiempo, en especial a la religión cristiana y al Estado prusiano, un valor absoluto, y a detener en ellos la marcha de la historia" (14).

La contradicción que surgió entre los jóvenes hegelianos consistió en que, mientras unos tenían una tendencia más conservadora y aceptaban la filosofía de Hegel sin criticarlo, - otros se caracterizaban por representar una tendencia progresista que criticaba los elementos de esta filosofía, mismos que a su juicio resultaban reaccionarios, o bien que habían - perdido vigencia y rescataban en lo fundamental la dialéctica utilizada por dicha filosofía.

A pesar de que los hegelianos de izquierda se oponían a los cristianos ortodoxos -quienes intentaban subordinar la filosofía a la religión- lejos de intentar incidir de manera directa en la realidad político-social alemana, reducían su participación a un terreno netamente "conceptual", pensando que las ideas determinaban a la realidad y que, por ello, si se lo

graban eliminar en el terreno de la teoría todos aquellos elementos reaccionarios, religiosos e irracionales, contribuirían al mejoramiento y al cambio de la sociedad alemana.

El cuestionamiento a la estructura social no era contemplado por ellos, puesto que estaban "Profundamente imbuidos - del pensamiento hegeliano; los jóvenes hegelianos idealizaban, como el mismo Hegel, al Estado, y en particular al Estado prusiano, en el cual veían la encarnación del Espíritu. Pero, en su condición de intérpretes de las aspiraciones liberales de la burguesía, consideraban que el Estado prusiano no había realizado aún, sino que debía realizar en el grado más elevado, la moralidad objetiva, que es el producto de la síntesis perfecta de lo real y lo racional. Pensaban que para realizar esta elevada misión el Estado prusiano debía seguir siendo fiel a su pasado, e inspirarse en el espíritu de la Reforma y de la Era de las Luces, que habían comenzado a dar un carácter racional al desarrollo histórico" (15).

Los jóvenes hegelianos de izquierda utilizaron como órgano difusor de su pensamiento a los Anales de Halle para la ciencia y el arte alemanes, fundado en 1839, uno de cuyos fundadores fue Arnold Ruge, quien establecería una importante relación con Marx durante su período de juventud.

Ruge fue uno de los más importantes representantes de la

izquierda hegeliana; para él, el Estado prusiano representaba -al igual que para Hegel- la encarnación de la razón, sin embargo, consideraba que el Estado prusiano aún no había realizado completamente su misión en el sentido de lograr darle un carácter racional a la historia misma; por lo anterior, se pronunciaba en contra de las tendencias reaccionarias que impedían el desarrollo liberal de Prusia. Sin embargo, a partir de la política reaccionaria del gobierno prusiano que se oponía a la crítica religiosa planteada por los hegelianos de izquierda, Ruge ya no establecería una radical distinción entre Prusia y la reacción, sino que señalaría que este Estado iría asumiendo cada vez más un carácter reaccionario.

De esta manera "...Ruge proclamaba... que la acentuación de la reacción en Prusia no permitía continuar ya la lucha en el plano especulativo y abstracto, y que era menester pasar - en adelante al plano de la acción. Para luchar con energía y eficacia contra las tendencias reaccionarias era necesario, - decía, que la filosofía perdiera su carácter abstracto, extraño a la vida, que le daban los Viejos Hegelianos y saliera de un aislamiento que la mantenía apartada del mundo y de los -- problemas de la época, para convertirse en una filosofía activa, en una filosofía de la acción práctica (Praxis), la única capaz de asegurar el triunfo de la razón" (16). A pesar de su reclamo a los Viejos Hegelianos de darle al sistema filosófico de Hegel un carácter absoluto, Ruge entendía a la acción,

a la filosofía de la acción práctica, en términos de una lucha intelectual que se caracterizaba, en lo fundamental, por ser una crítica constante a la realidad de la época, y a esta realidad, a diferencia del planteamiento de Bauer, no se le debería criticar solamente bajo la perspectiva religiosa, sino también política.

Por su parte, Feuerbach lleva a cabo una fuerte crítica al sistema filosófico hegeliano, puesto que para él dicho sistema representaba la última forma del idealismo especulativo que plantea que tanto la realidad concreta como la naturaleza sólo están presentes como la exteriorización del Espíritu. De esta manera Feuerbach subordina la idea a la realidad concreta, planteando así una filosofía de carácter materialista que, teniendo como punto de partida al mundo sensible, ubicaba como el fundamento de su filosofía a la realidad y al hombre.

La filosofía materialista de Feuerbach implicaba un alejamiento con los propios jóvenes hegelianos, puesto que dicha filosofía rompía con la filosofía crítica que pretendía modificar el mundo; ya no se trataba, pues, de una propuesta filosófica que tuviese como elementos esenciales conceptos tales como idea, crítica religiosa, lucha ideológica, etc., sino -- que ahora Feuerbach planteaba como punto de partida al hombre mismo. Marx sufrirá una fuerte influencia de Feuerbach, básicamente a partir de los ensayos de éste: La esencia del cris-

tianismo y las Tesis provisionarias para la reforma de la filosofía, en los cuales Feuerbach exponía un fuerte cuestionamiento a la religión y a la filosofía especulativa de Hegel. En sus Tesis, por ejemplo, evidenciaba las abstracciones idealistas de Hegel, y proponía la inversión del sujeto y el predicado hegelianos, planteando, al igual que Marx lo hará en su Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, que es la sociedad civil la que determina al Estado como predicado.

A pesar de que Feuerbach, con su crítica a la religión y al idealismo, se adhería a una filosofía materialista en la cual proponía como fundamento al "Ser, concebido bajo la forma del hombre concreto en sus relaciones con la naturaleza y los otros hombres" (17), su concepción caía en el mecanicismo en la medida en que consideraba al hombre no propiamente en sus relaciones sociales sino básicamente en sus relaciones naturales; sin embargo, no podemos dejar de reconocer que este materialismo ya era un avance en comparación con la posición de los viejos Hegelianos.

Bruno Bauer, que era el principal representante del "Club de los Doctores" (18), se pronunciaba en contra de los ortodoxos de la religión, y planteaba que, a partir de la crítica, era posible liberar al espíritu y a la encarnación más elevada de éste, a saber: el Estado. Bauer pensaba que encontraría su mayor apoyo, para llevar a efecto esta crítica, en el mis-

mo Estado, puesto que si este último tenía por fundamento a la razón, tendría que defender a la "crítica" y a la "ciencia" en contra de la religión. Bauer centraba su crítica en el terreno religioso, y "...al reducir el movimiento de la historia a un progreso esencialmente espiritual, y al afirmar el poder del Espíritu, de transformar lo real por sus propias fuerzas, reducía la actividad práctica a una crítica de los dogmas a las instituciones del Estado..." (19).

Como hemos señalado, Bauer y Ruge, involucrados en la filosofía crítica, no se planteaban una participación que fuese más allá del plano teórico. A diferencia de ellos, Marx y Engels se preocuparían, cada vez más, por participar directamente en el plano político.

Engels, ya desde 1839, dirigía sus primeros ataques contra la sociedad alemana, ello se pone de manifiesto en sus Cartas del Valle del Wupper (20), en las cuales no sólo criticaba el pietismo desde el plano religioso, sino que también analizaba las repercusiones sociales que éste implicaba, tales como la enajenación de los trabajadores. Engels se adhiere al movimiento de los jóvenes hegelianos y se une a la lucha de éstos en contra de la reacción. A pesar de lo anterior, establece una diferencia fundamental -al igual que Marx- con esta corriente, puesto que Engels plantea la necesidad de la acción.

El hecho de que Marx y Engels pensaran como necesidad - esencial el problema de la acción, se tradujo en un alejamiento paulatino con respecto a los jóvenes hegelianos. Marx, por su parte, estaba interesado en participar dentro del terreno político, y es en un artículo que escribe para los Anales -- Alemanes que se manifiesta en contra del gobierno, pues se oponía a la censura implementada por el Estado. Sin embargo, no será sino hasta su participación en la Gaceta Renana, en donde realmente se involucrará con la problemática política de la Alemania de su época.

"La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos. Con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida".

Cervantes

CAPITULO TERCERO

3. LA GACETA RENANA

3.1 Consideraciones generales.

Anotábamos en el capítulo anterior, la importancia que adquirieron los jóvenes hegelianos, de izquierda en tanto corriente teórico-política que tenía como punto de partida la crítica de la realidad. Marx al ser uno de los representantes más relevantes de esta corriente, comienza a discutir conjuntamente con otros hegelianos de izquierda la necesidad de crear un diario, en el cual se pudiesen discutir aquellos problemas que consideraban de mayor trascendencia para la realidad alemana de la época.

En un principio este diario, que fue llamado Gaceta Renana, no representó una oposición para el régimen puesto que su financiamiento provenía de los bolsillos de la burguesía liberal de Renania y debido a que era sucesor de la Gaceta General Renana que había sido apoyada económicamente también por esa misma burguesía. La burguesía renana en modo alguno se caracterizaba por sus posiciones revolucionarias, simplemente estaba interesada en defender y difundir sus necesidades económicas; y para ello quería contar con una cierta libertad de prensa a partir de la cual pudiera difundir sus demandas. En suma, sus peticiones podían ser sintetizadas en la búsqueda de un mayor desarrollo de la industria y comercio, en la rebaja de las tarifas postales, en el impulso a la construcción de ferrocarriles y una ampliación de la unión

aduanera (1), entre otras.

Gracias al apoyo de la burguesía, la Gaceta General Renana, que no se había publicado desde el 8 de diciembre de -- 1841, vuelve a aparecer con el nombre de Gaceta Renana para -- la política, el comercio y la industria el 1º de enero de 1842. De esta manera, los jóvenes hegelianos de Berlín entran a colaborar al diario.

La participación de los jóvenes hegelianos le imprimió a la Gaceta un carácter más radical que el de los restantes diarios alemanes, ya que su oposición fundamental se dirigía hacia el absolutismo y la religión. De esta manera, en su crítica al absolutismo estaba presente el elemento político, y ello se evidencia, por ejemplo, en los artículos elaborados por Marx -que trataremos en el presente capítulo- en los cuales se opone abiertamente a las resoluciones tomadas por la Dieta renana.

La Dieta renana, por su parte, se caracterizaba al igual que las restantes dietas alemanas, por ser una pequeña asamblea reaccionaria que estaba controlada, en general, por los terratenientes quienes a través de ella defendían sus intereses.

Al interior de la Dieta había representantes de los --

príncipes, la nobleza, la burguesía y el campesinado: "Entre los 79 miembros de la Dieta había 4 representantes de los -- príncipes, 25 diputados de la nobleza, 25 de la burguesía y 25 del campesinado" (2).

Evidentemente, el carácter de la Dieta era totalmente antidemocrático puesto que sesionaban a puerta cerrada. Se oponía a la libertad de prensa y atendía esencialmente los -- intereses de los terratenientes, aunque ésto no negaba que -- en el interior de la Dieta se manifestaran fuertes diferen-- cias entre los representantes de las distintas clases socia-- les que ahí acudían y que pretendían imponer sus intereses -- particulares.

A partir del análisis de los diversos debates que se -- desarrollaban en la Dieta renana, Marx comienza a involucrar -- se, de alguna manera, con las diferencias existentes entre las -- clases sociales, contribuyendo lo anterior a la progresiva -- transformación de sus concepciones. No pensamos que esta -- transformación represente una ruptura con su formación filo-- sófica anterior, tan sólo apuntamos el hecho de que al plan-- tearse problemas de un carácter diferente, como lo eran los -- distintos intereses representados en el interior de la Dieta, -- fue enriqueciendo su concepción acerca de la realidad alema-- na.

La Gaceta renana servirá a Marx como tribuna a través de la cual manifestará su oposición a la política reaccionaria del gobierno prusiano. Es decir, en la Gaceta denunciará que la Dieta renana, al igual que el gobierno, no respondían a los verdaderos intereses del pueblo; y para ello elaborará una serie de artículos de los cuales nosotros analizaremos - aquellos que hacen mayor referencia al problema del Estado: "Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta", "Debates sobre la ley castigando - los robos de leña" y "La justificación de \*\* corresponsal -- del Mosela", El orden de aparición de cada uno de los artícu los corresponde a las fechas en los que fueron publicados en la Gaceta.

### 3.2 Los debates sobre la libertad de prensa y la publica-- ción de los debates de la Dieta.

Esté primer artículo de Marx para la Gaceta Renana apa rece en seis números a partir del 5 de mayo de 1842, su con tenido está dedicado a defender la libertad de prensa, tema que se había discutido al interior de la Dieta con el fin de legalizar la censura. En su primera entrega, Marx elabora -- una crítica a la Gaceta General del Estado Prusiano (3), y - los siguientes números trataban tanto el problema de la li-- bertad de prensa como las distintas posiciones de los repre sentantes de los estamentos que participaban en la Dieta.

Marx expone en este artículo la necesidad de que los debates que se lleven a cabo en la Dieta no sólo deben de ser publicados, sino que también era necesario la participación de la gente a través de debates públicos. "La publicación de los debates de la Dieta sólo llegará a ser una verdad si se da a estos debates el trato de 'hechos públicos', si se hace de ellos temas periodísticos" (4).

Marx combate la posición de la nobleza a este respecto, pues señala que los debates no pueden ser un "privilegio" de la Dieta sino un derecho de toda la provincia, por ello es necesaria la publicación íntegra de sus debates, para que de esta manera, la Dieta sea "objeto de la opinión pública", teniendo así la función de comparecer ante el pueblo y estar en función de él; pero no, así, de los intereses particulares de los representantes de las diversas clases que ahí convergían; esta posición de Marx, comienza a poner de manifiesto su preocupación por impulsar instancias de participación con carácter democrático cuya finalidad sea atender el interés general de la provincia y no el particular de la Dieta.

Marx no puede ser más claro en lo que a este punto se refiere, pues en este artículo pone de manifiesto que no hay "Nada más contradictorio que el que la acción pública más alta se mantenga en secreto para la provincia, el que las puertas de los tribunales estén abiertas para los procesos priva-

dos de la provincia, mientras que ésta tiene que quedarse a la puerta cuando se trata de su propio proceso.

De ahí que la publicación íntegra de los debates de las Dietas, entendida en su verdadero y consecuente sentido, no pueda ser otra cosa que la plena publicidad de la Dieta misma" (5). Cabe señalar que Marx aún no cuenta con una caracterización crítica de los organismos que integraban o representaban al Estado, y esto es así puesto que todavía pensaba en la posibilidad de democratizar a dichas instancias sin tomar en cuenta que ellas estaban creadas y tenían por función atender los intereses particulares de las clases más beneficiadas en términos económicos; Marx, durante este período, aún tiene una fuerte influencia hegeliana que se pone de manifiesto en la concepción que tiene del Estado y de los organismos que lo integran, como el representante de la razón y por tanto, del interés general, muestra de ello es la cita anterior en la cual plantea que la Dieta debe representar el interés general, sin darse cuenta que la existencia de este organismo sólo cobra sentido si está en función de los intereses particulares de aquellos que detentan el poder económico o político.

Marx, durante su colaboración para la Gaceta, apunta -- como un problema fundamental a resolver la defensa de la libertad de prensa; de esta manera comienza su defensa de ella utilizando una metáfora sobre el amor y la belleza, afirmando

que la libertad de prensa es una belleza y por ello es necesario amarla para poder, así, defenderla: "Lo que uno verdaderamente ama es aquello cuya existencia se reputa necesaria, - como algo sin lo cual siente uno su propia existencia frustrada, insatisfecha, incompleta. Pero los defensores de la libertad de prensa a que nos referimos no parecen sentirse incompletos sin esta libertad" (6).

De esta manera, Marx considera que la libertad y la prensa no deben estar separados, puesto que "la esencia de la prensa libre es la esencia de la libertad". La razón es el fundamento de la prensa que pretenda ser libre. La libertad de prensa es un aspecto esencial de la libertad general, acabar con esta libertad, significa romper con el espíritu mismo de la prensa, entendiendo a esta última como un canal a través del cual los individuos pueden expresar libremente sus ideas.

Es interesante detenernos en la réplica que hace Marx a los distintos miembros de la Dieta que se oponen a la prensa libre y abogan en favor de la censura. Los debates de la Dieta en torno a estos problemas, ponen de manifiesto para Marx la oposición del estamento de los príncipes, los nobles y los burgueses en contra de la prensa libre, buscan defender los intereses privados de cada estamento y ello, evidentemente, ocasionaba pugnas al interior de la misma Dieta, que comienza

a aparecer ante Marx como contradicciones entre los distintos grupos sociales existentes en la sociedad alemana; de esta manera, la problemática del Estado como representante de la razón se va enriqueciendo con el problema del gobierno prusiano y de las contradicciones sociales existentes dentro de la sociedad alemana. "Así, pues, si nos fijamos en el tipo normal dominante, vemos que los defensores de la libertad de prensa en la sexta Dieta renana no se distinguen de sus adversarios tanto por el contenido como por la tendencia. Los unos luchan contra las restricciones al estamento especial de la prensa - y los otros las defienden. Los unos quieren que el privilegio sea exclusivo del gobierno, mientras que los otros tratan de repartirlo entre varios individuos; unos quieren la censura total, otros media censura solamente, algunos abogan por tres octavas partes de libertad de prensa y hay quienes no quieren nada de esto. ¡Que Dios nos protega de nuestros amigos!" (7).

En suma, podemos destacar como un elemento novedoso del pensamiento de Marx, el hecho de que comienza a detectar las diferencias entre los representantes de los estamentos en lo que se refiere a su posición, en este caso sobre la libertad de prensa. De esta manera, Marx comienza ya a explicar dichas diferencias a partir de las características de los grupos sociales que participaban en el interior de la Dieta, por lo -- que coincidimos con Rossi cuando éste afirma que el captar -- los diversos intereses de los estamentos, no implicaba un --

gran esfuerzo para Marx, pues al conocer éste los debates en los cuales se ponían de manifiesto las contradicciones existentes entre los príncipes, los nobles y la burguesía, las diferencias se hacían evidentes. Sin embargo, el hecho de que Marx se interesara por analizar dichos debates, lo fue llevando a un acercamiento, cada vez mayor, con la realidad alemana y, por otra parte, lo fue alejando de los jóvenes hegelianos como corriente que planteaban la necesidad de cambiar la sociedad alemana a partir exclusivamente de la crítica social.

Ahora bien, siguiendo con el tema del artículo, Marx elabora una fuerte crítica en lo que a la censura se refiere, señalando que el desarrollo intelectual que ha tenido Alemania se ha logrado a pesar de la censura: "El pueblo, obligado a considerar los escritos libres como ilegales, se acostumbra a reputar lo ilegal como lo libre y a ver la libertad como algo ilegal y lo legal como lo ajeno a la libertad. De este modo, la censura mata el espíritu del Estado" (8). De esta cita habría dos elementos a destacar, el primero con lo que respecta a la oposición censura-libertad y cómo esta oposición afecta al pueblo, en tanto que no le permite tener una claridad en cuanto a lo que es libertad y censura, sino además, la propia concepción que se tenga de la realidad estará tergiversada a partir de que la prensa como órgano de información se encuentra totalmente manipulada por intereses particulares; en relación a lo anterior, y como un segundo ele-

mento de la concepción de Marx sobre el Estado, dentro de la cual resulta evidente que para Marx la libertad representa - el espíritu del Estado, es decir, no establece, todavía, una relación clara entre el gobierno y el Estado, pues los diferencia caracterizando al primero como reaccionario y al segundo como representante de la libertad; sobre este tema insistiremos posteriormente por la importancia que reviste.

La defensa de la libertad de prensa, cobra total sentido en tanto Marx considera que "La prensa es la manera más general de que disponen los individuos para dar cuenta de su existencia espiritual" (9), por ello, la prensa libre, al expresar el espíritu del pueblo, debe ser defendida en contra de la censura, en tanto que esta última representa la negación misma de la libertad. Es interesante destacar que en este artículo Marx caracteriza a la censura como "la concepción del mundo de la apariencia", mientras que "la concepción del mundo de la esencia" está representada por la prensa libre. Marx establece así, una interrelación entre libertad -esencia- prensa libre y por otra parte, censura -apariencia- mala prensa.

Es importante destacar la relación que Marx expone - - entre el Estado -gobierno y entre prensa libre- Estado. Así pues, comienza estableciendo una distinción fundamental entre el Estado y el gobierno a partir del problema de la censura,

señalando que en un país en donde prevalezca la censura el Estado carece de la libertad de prensa en tanto que el gobierno -como "miembro del Estado"- goza de una total libertad. Esta distinción Marx la establece a partir de que todas las publicaciones del gobierno cuentan con total libertad de prensa, y no así, en el caso de los diversos grupos sociales de Alemania.

La relación que establece Marx entre el Estado y la prensa libre, pone de manifiesto la influencia que aún tenía de Hegel, pues afirma que la prensa libre "Es el espejo espiritual en que un pueblo ve reflejada su imagen, lo que constituye la condición primordial de la Sabiduría. Es el espíritu del Estado que puede transportarse a cada choza más barato que el gas material. Es omnifacético, omnipresente, omnisciente. Es el mundo ideal que fluye constantemente del mundo real para refluir de nuevo a él, como un espíritu enriquecido que lo renueva todo" (10).

Resulta evidente la defensa que hace Marx sobre el Estado cuyo espíritu es la libertad, y a diferencia de lo que plantea Rubel cuando dice que "...una atenta lectura de los textos marxistas aparecidos en la Rheinische Zeitung nos obliga a reconocer que, lejos de estar "imbuido todavía de la doctrina de Hegel", Marx ya se ha liberado casi por completo de la "fastidiosa servidumbre de la concepción hegeliana", -

al menos en lo que concierne al problema del Estado" (11). --  
Nosotros pensamos que Marx se encuentra sumamente influido --  
por la concepción del Estado hegeliano; es cierto que en la --  
carta de Marx a Ruge a la que hace alusión Rubel, Marx se ma--  
nifiesta en contra del sistema filosófico hegeliano; sin em--  
bargo, resulta claro que Marx aún no ha comenzado a caracteri--  
zar críticamente al Estado como lo hará en la Kritik y por lo  
mismo, aún lo mistificará igual que Hegel. De esta manera, se  
manifiesta en favor del mismo ya que, plantea que los organis--  
mos burocráticos como la Dieta, por tener un espíritu reaccio--  
nario promueven medidas tales como la censura y, según Marx,  
esto es el resultado de la desarticulación del real sentido y  
función del Estado como representante de la razón, como aquél  
órgano que no es capaz de oponerse al desarrollo de la socie--  
dad, como el que promueve la realización de la razón en la --  
historia a través de representar a la libertad y de oponerse  
al beneficio exclusivo del interés particular, puesto que él,  
es el representante del interés general. Esta posición con --  
respecto al Estado, es desarrollada en mayor medida en su artí--  
culo "La ley sobre los robos de leña" que analizaremos en es--  
te capítulo. No será sino hasta que Marx elabora un análisis  
cada vez más cercano de la realidad alemana en general y del  
Estado prusiano en particular, que irá superando esta concep--  
ción que reconocía el carácter reaccionario del gobierno, sin  
detectar aún, el mismo carácter en el Estado prusiano.

Finalmente, concluiremos el análisis de este artículo - con la crítica que elabora Marx a aquellos periodistas que lu-  
cran con su trabajo, esto es, el escritor debe asumir su tra-  
bajo como un fin y no como un medio para subsistir; así pues,  
refiriéndose a la libertad de prensa, Marx señala que "El es-  
critor que la degrade para convertirla posteriormente en me-  
dio material merece como pena de esta carencia de libertad in-  
terior la exterior, que es la censura; mejor dicho, ya su so-  
la existencia es su pena" (12). De alguna manera, la cita an-  
terior pone de manifiesto el compromiso moral que Marx ha ad-  
quirido como periodista; lo anterior se expresa en su crítica  
al gobierno prusiano, aún a sabiendas que la censura que él -  
crítica en este artículo podía afectar para la publicación de  
la Gaceta; que por lo demás, tiempo después causaría el cie-  
rre de la misma.

### 3.3 Debates sobre la ley castigando los robos de leña.

El 15 de octubre de 1842 Marx toma posición formalmente  
de la dirección de la Gaceta renana, y decimos formalmente, -  
en la medida en que prácticamente desde que comienza a parti-  
cipar en la revista -mayo de 1842- logra tener una fuerte in-  
fluencia en los artículos que se publicaron de mayo a octubre.

Este artículo, se publicó en cinco entregas, del 25 de  
octubre al 3 de noviembre, y representa un avance en lo que -  
se refiere a su crítica del gobierno alemán; misma que la es-

tablece a partir de la relación existente entre intereses -- particulares y generales, la cual se presenta como una relación en donde predomina el interés particular dentro del conjunto de la sociedad alemana, es decir, sobre el interés general.

Marx comienza su argumentación en defensa de los pobres a partir de criticar la actitud arbitraria del gobierno, la cual calificaba como delito de "hurto" la recogida de leña seca por parte del pueblo. Marx se opone así a la actitud de los propietarios renanos, que luchan por acabar con un derecho consuetudinario que se había realizado cotidianamente por las comunidades, que si bien consistía en la aceptación de que la gente pobre pudiese apropiarse de las ramas secas, es decir, de los desechos de la naturaleza, ahora este elemental derecho les era negado. A lo largo del presente artículo podremos observar que la defensa de Marx a los pobres, se sustanta, básicamente, a partir de una argumentación jurídico-moral.

Así, por ejemplo, la primera argumentación de Marx al respecto, afirma que "...el que recoge ramas secas no separa nada de la propiedad. Arrebata a la propiedad lo que está ya separado de ella. El ladrón de leña pronuncia por sí y ante sí un juicio contra la propiedad. El que recoge ramas secas se limita a ejecutar el juicio pronunciado contra la propi

piedad por la naturaleza, a la que sólo pertenece el árbol, - del que ya no forman parte las ramas caídas" (13). La ley - orientada a reprimir el robo de leña había sido promovida por la Dieta y, de alguna manera, dicha ley ponía de manifiesto la imposición de una nueva sociedad -la burguesa- que dejaba atrás las anteriores formas de organización social feudales. El problema, entonces, no podía ser planteado en términos moralistas como lo hace Marx en la cita anterior. Puesto que no se trata de si el pueblo está apoderándose de los derechos de la naturaleza o no, sino que el robo de leña ya no se está realizando en los dominios comunales feudales, sino - en la nueva propiedad privada capitalista, que implicaba un nuevo tipo de relaciones sociales que se oponía a los anteriores derechos de la gente pobre; ejemplo de lo anterior es que para 1836, el 75% de las demandas judiciales en Prusia tenían como causa el robo de leña, los delitos de caza y de pastaje.

Si afirmamos que Marx tiene una visión jurídica para el análisis del hurto de la leña, se debe a su crítica en contra de la legislación establecida por la Dieta, y a su defensa del derecho consuetudinario, como los elementos que podrían contribuir a resolver una situación de miseria e injusticia social en cuanto al castigo se refiere, que trascendía, evidentemente, el plano jurídico para llegar a representar un problema social con todo lo que ello implicaba.

Así pues, Marx señala que la ley sólo puede establecer justicia social siempre y cuando exprese la verdad, es decir, deberá definir "la naturaleza jurídica de las cosas" y estar en función de la sociedad a la que legisla y no así, por el contrario. De esta manera, y concretamente en lo que se refiere al robo de leña, si la ley califica de robo de leña a un acto que era considerado como derecho consuetudinario de los pobres, para Marx, "La ley miente" y así el pobre deberá sufrir las consecuencias de "una mentira legal".

Veamos como Marx defiende el derecho consuetudinario de los pobres: "Pero nosotros, que somos gente poco práctica, reclamamos para la masa pobre, política y socialmente desamparada, lo que los sabios y eruditos servidores de la llamada historia han inventado como la verdadera piedra filosofal, que - convierte en oro jurídico puro toda inicua arrogancia. Reivindicamos para la pobreza el derecho consuetudinario, un derecho consuetudinario, además, que no es puramente local, sino el derecho consuetudinario de los pobres en todos los países. Y vamos aún más allá y afirmamos que el derecho consuetudinario, por su naturaleza, sólo puede ser el derecho de esta masa pobre, desposeída y elemental" (14). Marx se debate con la Dieta renana, ironizándola y poniendo ya de manifiesto su preocupación por las condiciones de miseria de las grandes mayorías no sólo de Alemania sino del mundo entero. Su propuesta para defender a la "masa pobre" y "desamparada" de la polí

tica reaccionaria del gobierno y de los intereses particulares de los propietarios, la elabora a partir del derecho consuetudinario, aún sin considerar que, de acuerdo a las condiciones capitalistas, ya no puede ser considerado como un derecho que "por su naturaleza" pertenezca al pueblo. El derecho y las leyes que de él emanen, estarán al servicio de los intereses de aquellos que estén en el poder y Marx no tardará mucho en comprender esta situación.

La presencia de Hegel en el pensamiento de Marx, una vez más, se pone de manifiesto en su reflexión sobre el derecho consuetudinario racional, al ser racional este derecho debe ser respetado en tanto "costumbre del derecho legal", pues para Marx, el derecho no pierde su carácter de costumbre al convertirse en ley, y si en cambio deja de ser exclusivamente costumbre. Por lo anterior, Marx justifica que la gente pobre se apodere de la leña seca, y señala que "...hay objetos de propiedad que, por su naturaleza, no pueden llegar nunca a adquirir el carácter de la propiedad privada determinada de antemano, sino que, por su carácter elemental y su existencia fortuita, se hallan sujetos al derecho de ocupación, y, por tanto, al derecho de ocupación de la clase que se halla precisamente al margen del derecho de ocupación de toda propiedad, y que en la sociedad civil ocupa la misma posición que en la naturaleza ocupan aquellos objetos" (15). En esta cita podemos observar claramente que Marx tiene una visión humanista acerca del pa--

pel de la propiedad, estableciendo aún la coexistencia de la propiedad comunal y la propiedad privada, sin tomar en cuenta, todavía, que la recolección de leña seca entendida como propiedad comunal encontró su posibilidad de existencia en la época feudal, mientras que en el capitalismo, esta recolección era considerada como un atentado en contra de la propiedad privada; ante esta situación, Marx oponía el carácter racional del derecho consuetudinario, sin embargo, coincidimos con la posición de Cornu, cuando éste afirma que el énfasis que pone Marx en la necesidad de luchar en favor de las masas miserables y desprotegidas lo irá orientando, cada vez en mayor medida, a superar la influencia hegeliana, en cuanto a la mistificación del carácter racional del Estado y del derecho, para irlo acercando a un mayor radicalismo, en un primer momento democrático y, posteriormente, comunista.

Por otra parte, Marx plantea ya la oposición de las clases sociales alemanas, evidentemente sin establecer aún la caracterización de las clases sociales como lo hará hasta 1848 en el Manifiesto del partido comunista. Al defender el derecho de recoger la leña por parte de los pobres, señala que la leña seca es un desecho de la naturaleza, que la naturaleza misma diferencia claramente las ramas secas de los troncos vivos, estableciendo una analogía, en relación a la diferencia entre la pobreza y la riqueza. Y si los ricos (propietarios), reclaman su derecho a la "riqueza físico-or-

gánica" de su propiedad, el pobre, igualmente, tiene derecho de reclamar como derecho la "pobreza física" de la naturaleza, es decir, la leña seca. El moralismo de Marx se evidencia una vez más en esta concepción, pues plantear que si los ricos no reclaman como suyas "las limosnas lanzadas a la calle" para los miserables, tampoco les pertenecen las limosnas lanzadas por la naturaleza.

Así pues, Marx apela a un "sentimiento jurídico instintivo" de los pobres, sin establecer que el sistema jurídico de un país no surge de sentimientos o instintos sino de los intereses de la clase en el poder; de esta manera, Marx argumenta moralmente en favor de los pobres, contra una Dieta -- que atiende el interés particular de los ricos. Sin embargo, habría que insistir en el hecho de que Marx al establecer -- una diferencia de grupos sociales a partir de la pobreza y -- la riqueza, está dando un paso adelante en favor de su acercamiento a la realidad alemana, y por ello, está enriqueciendo su concepción acerca de la misma, a partir de elementos estructurales que lo alejan cada vez más de las problemáticas que interesaban a la izquierda hegeliana, como lo era la crítica religiosa.

Ahora bien, en este artículo, además de su defensa al derecho consuetudinario, Marx elabora una fuerte crítica a los propietarios y al carácter reaccionario de la Dieta. De

esta manera, señala que el propietario de los bosques utiliza el hurto de la leña para obtener un enorme beneficio ya que, no solamente hay que devolverle la leña o el costo de la misma, sino que demandaba a la Dieta, que el ladrón de leña debería llevar a cabo trabajos forzados y las jornadas deberían de equivaler al trabajo que, por otra parte, debería pagar el propietario privado para la manutención de los caminos comunales como pago de impuestos al Estado; además de aceptar esta demanda la Dieta, se le reconoció al propietario de los bosques el derecho de exigir el importe de las multas; "Al propietario del bosque hay que garantizarle, no solo su leña, sino el negocio de que con ella pueda hacer, y el cómodo homenaje que tributa a su gestor de negocios, al Estado, consiste en no pagarle nada... la reparación de la propiedad privada, deja de ser aquí una pena pública para tornarse en una composición privada, ya que el dinero de la pena no vá a parar a las arcas del Estado, sino al bolsillo particular del propietario del bosque" (16).

En su argumentación jurídica, Marx establece una contraposición entre el propietario privado y el Estado, denunciando el abuso del primero sobre el segundo; en efecto, de acuerdo al derecho la réplica de Marx es justa, pero de acuerdo a la lógica del capitalismo, la función del Estado burgués no puede ser otra que la de estar en función del interés del propietario privado. Sin embargo, nos parece necesario apun-

tar, cómo Marx comienza a adquirir cada vez en mayor medida - una conciencia sobre la división en clases de la sociedad alemana, a partir de su crítica al propietario privado y de su - defensa de la masa pobre y desamparada.

Este artículo, que tiene como origen la defensa del derecho consuetudinario de los pobres, trasciende este plano -- hasta llegar a detectar la tendencia creciente de la privatización de aquello que antes, era un beneficio, el primer ejemplo sería el derecho consuetudinario, que ahora se legisla como derecho de particulares, y el segundo derecho sería el derecho mismo, desde un punto de vista más general, pues el propietario, ha convertido ya en propiedad privada al derecho público.

Esta privatización del derecho, es avalada por el propio gobierno y va en contra de los principios del Estado, entendido este último como un ente racional. Es decir, a través de la participación del gobierno, aquello que esencialmente debería tener una función pública -el Estado- se reduce a satisfacer los intereses de una minoría -propietarios privados- y todo esto se hace posible gracias a la posición de los órganos estatales: "Todos los órganos del Estado se convierten en oídos, ojos, brazos y piernas por medio de los cuales puede oír, ver, tasar, defenderse, apresar y correr el interés del propietario del bosque" (17).

La Dieta, pues, a pesar de ser un órgano estatal se pronuncia en favor del interés del propietario del bosque y, de acuerdo a esta lógica, legisla en contra del interés de la mayoría. De esta manera, Marx acusa a la Dieta de pasar por encima del derecho y de la propia libertad: "Todo lo que llevamos expuesto pone de manifiesto cómo la Dieta ha degradado el poder ejecutivo, las autoridades administrativas, la vida de los acusados, la idea del Estado, el delito mismo y la pena, al convertirlos en medios materiales al servicio del interés privado" (18).

Marx finaliza su crítica a la Dieta renana, señalando que ésta se ha definido en los hechos por defender, a toda -- costa, el interés particular; y ello es así debido a que está integrada por estamentos que buscan la imposición de sus propios intereses. Por ello, Marx hace un llamado a los renanos para que lüchen por el prevailecimiento del interés general.

Concluimos el análisis de este artículo con la alusión que Marx expone sobre el Estado y que hace referencia a la -- concepción que tiene aún sobre este último. El Estado debe asumir al ladrón de leña seca como un miembro de la comunidad a la que él representa, es decir, como un ciudadano del Estado, al que no puede considerársele como delincuente por robar la leña que necesita, debido a las condiciones de miseria en -- las cuales vive.

El Estado cuenta con los medios necesarios para poder actuar de acuerdo a la razón, como representante del interés general, y no así, el propietario privado que de ninguna manera puede ni siquiera intentar sustituir al regulador del interés general. Es deber del Estado, y no del propietario, resolver el problema de los inculcados por el hurto de la leña, puesto -- que el propietario defenderá su interés particular sin tomar en cuenta el interés particular del inculcado; de ahí que -- Marx, al considerar al Estado como el representante del interés general, recurra a él para resolver el problema del inculcado.

En su última entrega del 3 de noviembre de 1842, Marx -- manifiesta muy claramente su concepción acerca del Estado; en especial localizamos una cita que queremos reproducir y, a pesar de su extensión, la consideramos necesaria en la medida en que sintetiza la concepción del Estado que tiene durante este período: "El Estado pueda y debe decir: garantizo el derecho contra toda contingencia. Solo el derecho es para mí inmortal; por eso os demuestro el carácter mortal del delito, destruyéndolo. Pero el Estado no puede ni debe decir: un interés privado, una determinada existencia de la propiedad, un bosque, un árbol, una astilla, y, frente al Estado hasta el árbol más -- grande es apenas una astilla, se halla garantizado contra toda contingencia, es inmortal. El Estado no puede nada contra la naturaleza de las cosas, no puede firmar lo finito contra

las condiciones de lo finito ni contra las contingencias... Es verdad que el Estado garantiza vuestro interés privado, en la medida que puede hacerlo por medio de leyes racionales y de racionales medidas preventivas, pero el Estado no puede conceder a vuestras exigencias privadas contra el culpable más derecho que el derecho que corresponde a las exigencias privadas, la protección de la justicia civil... Pero si el Estado tratara de convertir al culpable en siervo temporal vuestro, sacrificaría la inmortalidad del derecho a vuestro interés privado y finito" (19).

Marx muestra claramente su posición con respecto al Estado y al interés particular, pone de manifiesto una concepción un tanto idealista del Estado, pues mientras que analiza concretamente el papel del gobierno o bien del propietario privado, cuando se refiere al Estado plantea la función que este último debe de jugar en la sociedad y no la que realmente juega. Es decir, la crítica que él comienza a elaborar sobre las condiciones de vida de las clases oprimidas generadas por la sociedad burguesa, no la hace extensiva al Estado ya que a este no lo concibe como Estado burgués o como Estado clasista, sino que es concebido como un organismo racional orientado al establecimiento de relaciones justas entre los hombres.

Finalmente, queremos poner de manifiesto que a pesar de

la limitación argumental -por tratarse de elementos esencialmente de carácter moral y jurídico-, Marx se pronuncia en favor de los intereses de las mayorías; elemento que por lo demás, estará presente a lo largo de su trayectoria teórico-política y, además, detectamos ya en él una orientación hacia la reflexión de problemáticas de orden social.

### 3.4 La justificación de \*\* corresponsal del Mosela

Después de su artículo acerca del robo de leña seca, - Marx elabora una serie de artículos en los que no deja de estar presente su crítica a la supremacía del interés particular sobre el pueblo alemán. Ejemplo de lo anterior lo es su artículo Sobre los comités de los Órdenes en Prusia publicado en diciembre de 1842, o bien, su artículo sobre La prohibición de la Gaceta general de Leipzig publicada el 1 de enero de 1843. Sin embargo, no es sino hasta la publicación de su artículo "La justificación de \*\* corresponsal del Mosela", que Marx vuelve a analizar las condiciones de miseria de las clases oprimidas, mediante el estudio de los viñateros de Mosela.

Debido a que no contamos con el texto original, pues - no existe aún, la traducción al español, hemos decidido basarnos en las investigaciones llevadas a cabo por Auguste Cornu y Mario Rossi.

La elaboración de este artículo es motivada porque con anterioridad, un corresponsal de la Gaceta, Bernkastel, había publicado en este diario tres artículos, en los cuales denunciaba las condiciones de miseria en las que vivían los pequeños productores de vino de Mosela, y señalaba cómo el gobierno no había tomado ninguna medida para resolver esta situación. El presidente de la región renana, Von Schaper, obligó al periódico a retractarse de dicha denuncia y, en efecto, Bernkastel se retractó. Marx se opuso a esta imposición y en respuesta elaboró este artículo en enero de 1843.

En la introducción al artículo Marx dividía su contenido en cinco apartados, de los cuales los dos primeros, La cuestión de la asignación de la leña y El comportamiento de los habitantes de la región de Mosela ante el decreto ministerial del 24 de diciembre de 1841 y la mayor libertad de prensa fomentada por el mismo, aparecieron publicados en la Gaceta, el tercer apartado fue censurado por Schaper y los dos últimos, Marx no los redactó.

Marx se apoya en informes administrativos para demostrar que, a pesar de que el gobierno conocía las condiciones de miseria de los viñateros, las medidas que había tomado al respecto eran insuficientes. En su denuncia al gobierno, Marx plantea una similitud entre el interés privado con el interés estatal, a través de su representación en los funcio-

narios; de esta manera, establece un nuevo enfoque de la relación entre interés público e interés privado. La alusión que hace del funcionario estatal o burócrata, enriquece el análisis de Marx sobre la estructura estatal que, por lo demás, será ampliamente desarrollada en la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel.

Así pues, Marx al establecer la relación existente entre el burócrata y el particular, afirma que existe una coincidencia de intereses entre ambos, sin embargo, como señala Rossi "Marx no pasa todavía a preguntarse por qué 'el interés privado' del burócrata coincide siempre con 'el interés privado del gran propietario'; y esto se debe a que aún no ha comprendido el significado específicamente económico de la contradicción que examina todavía desde un punto de vista político" (20).

Uno de los elementos más relevantes de este artículo, es el hecho de que Marx comienza a apuntar -a diferencia de sus anteriores artículos- que el Estado moderno es el representante de un interés particular y no general como lo había venido conceptualizando con anterioridad, así pues Marx señala que "...cuando el funcionario acusa al particular de elevar sus propios intereses a intereses del Estado, el particular reprocha al funcionario el poner el interés del Estado por debajo de su interés privado, por debajo de un interés del

que todos los demás quedan excluidos como profanos, de forma que incluso la realidad más evidente resulta, para él, ilusoria ante la realidad presentada en las actas, y por lo tanto oficial, más aún, estatal..." (21).

Evidentemente, resulta un avance para el desarrollo -- del pensamiento marxiano, la introducción de nuevos elementos como lo es, sin duda alguna, su propuesta de buscar en la realidad, es decir en las "circunstancias" materiales, los -- elementos explicativos de la organización del Estado. Sin embargo, Marx propone como medida para resolver la oposición entre los administrados y la administración, un elemento que a pesar de ser político, no es gubernamental, en tanto que es "...al mismo tiempo burgués, sin verse inmediatamente envuelto en los intereses privados y en sus necesidades". Este elemento, continúa Marx, es "...complementario de inteligencia - cívica y corazón burgués es la prensa libre. En el ámbito de la prensa, la administración y los administrados pueden criticar con igual razón sus principios y exigencias, pero no en una relación de subordinación, sino en un plano cívico de -- igualdad, no como personas sino como fuerzas intelectuales sobre bases conceptuales..." (22).

En la cita anterior, Marx pone de manifiesto una solución limitada, por la ingenuidad que de ella se desprende. - Rescatamos la defensa que Marx llevó a cabo en sus publicacio

nes para la Gaceta, sobre la libertad de prensa como un elemento indispensable para la información y difusión de las diversas problemáticas que presenta la realidad. Sin embargo, nos parece reduccionista la posición de Marx de plantear a la prensa libre, como el elemento a través del cual se pueden establecer acuerdos entre administrados y administradores en condiciones de igualdad; misma que por lo demás, es imposible de establecer en una sociedad de clases, en la cual las relaciones entre los hombres no se presentan como relaciones de fuerzas intelectuales con base en conceptos, sino como relaciones en el sentido más general, que denotan radicales diferencias económicas. El hecho de que Marx haga referencia a las relaciones entre fuerzas intelectuales, pone de manifiesto todavía una concepción un tanto idealista que no ha superado en su totalidad.

La publicación del artículo de los viñadores de Mosela, trajo como consecuencia la supresión de la Gaceta Renana el 31 de marzo de 1843. El 18 de ese mismo mes, Marx declara en la Gaceta que se ve obligado a abandonarla como consecuencia de la censura. En una carta a Ruge, afirma con respecto a la clausura de la Gaceta: "No fue una sorpresa para mí ...En la supresión de la RhZ veo un progreso de la conciencia política, y lo acepto con resignación. Por lo demás, ¡la atmósfera se me había vuelto tan insoportable!..." (23).

La participación de Marx dentro de la Gaceta Renana re-  
presenta, sin duda alguna, un acercamiento cada vez mayor con  
la realidad alemana de su tiempo que llega a convertirse, en  
cierto sentido, en un enfrentamiento con el gobierno, en tér-  
minos generales, a partir de sus artículos de orientación so-  
cial y a través de su defensa la libertad de prensa que desem-  
boca en la clausura del periódico.

Los elementos aquí expuestos, como lo son la relación  
interés público - interés privado, la reflexión acerca del Es-  
tado, la defensa del interés colectivo, entre otros, servirán  
de punto de partida para la elaboración de la Crítica de la  
filosofía del Estado de Hegel, texto en el que Marx expon-  
drá su concepción crítica acerca del Estado burgués, dejando  
atrás la influencia hegeliana en cuanto a la conceptualiza-  
ción del Estado.

"El Estado irradia toda clase de enervaduras espirituales, y es preciso que en cada punto se constate que no es la mentira la que domina, sino la forma; no la naturaleza sin Estado, sino la naturaleza del Estado; no el objeto servil, sino el hombre libre".

Marx

## CAPITULO CUARTO

### 4. CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL ESTADO DE HEGEL.

#### 4.1 Consideraciones generales.

Después de haber abandonado el cargo de director de - la Gaceta Renana, Marx se dedica a estudiar la filosofía política de Hegel, y así, entre julio y octubre de 1843, redacta en Kreuznach la Crítica de la filosofía del Estado de - - Hegel; obra que será publicada hasta 1927.

Debido a que en este texto Marx elabora una crítica a Hegel en lo que se refiere a su filosofía política, consideramos necesario dedicar un apartado especial dentro de este capítulo a exponer, de manera sintética, los elementos más - relevantes del pensamiento político hegeliano como, por ejemplo, la noción de razón, o bien, la relación entre el Estado como sujeto y la sociedad civil como predicado.

Evidentemente, el objetivo de nuestra investigación - no es, en modo alguno, el estudio directo de la obra de Hegel, sino que tan sólo buscamos apoyarnos en algunos intérpretes de este autor como lo son Marcuse y Bloch (1), para poder -- contar con los suficientes elementos, que nos permitan tener una mayor comprensión de la obra de Marx que trataremos en - este capítulo.

#### 4.2 Síntesis del pensamiento político de Hegel

Para Hegel el Estado debía ser un organismo que pre--

servara y satisficiera el interés de los individuos, y esto sólo podía ser posible a partir de que se diese la unidad de lo individual con lo universal. El ser verdadero -señala en la Ciencia de la Lógica- es el universal, pero al mismo tiempo es en sí mismo individual, esto es, en él mismo está contenido lo particular (2).

Este ser verdadero es, para la filosofía del derecho hegeliano, el Estado, quien encarna a la razón y a la libertad, "Lo estatalmente racional es, al mismo tiempo, lo mismo que la más alta libertad política, según la concepción hegeliana. Equivale a la libertad ya no insolente ni solitaria, sino -- sustancial" (3). Es decir, para que los intereses de los individuos sean siempre atendidos, es necesario que se de la unidad entre lo universal y lo particular al interior del Estado; de ahí la importancia que tiene este organismo para el pensamiento hegeliano. Así pues, el objetivo fundamental del Estado radica en lograr esta unión. Sin embargo, el elemento integrador es lo universal y no así, lo particular.

El individuo está capacitado para "vivir una vida universal" dentro del Estado; es el interés común lo que regula las actividades y modos de vida del individuo. El Estado actúa, en el sentido estricto de la palabra, como sujeto, es - decir, como el medio y fin de todas las acciones de los individuos.

Ahora bien, cuando Hegel hace referencia al mundo moderno (Sociedad burguesa), señala que se da un corte entre éste y lo que sería el mundo antiguo (Sociedades precapitalistas). La diferencia entre uno y otro se establecería por el hecho de que en el mundo moderno, a diferencia del antiguo, las grandes problemáticas que tienen que enfrentar las sociedades, son decididas por libre decisión del "yo quiero" individual, y no ya, por la idea de una "divinidad suprema".

Sin embargo, este "yo quiero" del individuo tiene que encontrar su espacio, para que logre expresarse en el interior del Estado. Resultando fundamental para este Estado el desarrollo del individuo; muestra de ello es que, para Hegel, la Constitución y las diversas instituciones políticas debería expresar "el conocimiento y la voluntad de sus individuos".

Este mundo moderno del que nos habla Hegel no se caracteriza por ser una comunidad natural, ni un sistema en donde los privilegios son otorgados por la divinidad, sino que se trata de un mundo en donde se da una competencia general entre los propios individuos, que son propietarios libres que defienden su posición a través de su propia actividad. En suma: como resultado de la competencia se dan constantemente antagonismos sociales que son regulados por el Estado, en aras de preservar el interés común, de ahí la im

portancia que adquiere éste en el mundo moderno.

En referencia a este problema, uno de los aspectos fundamentales del pensamiento hegeliano, lo encontramos en el hecho de que al querer mantener a toda costa la existencia del sistema predominante del mundo moderno, termina por hipostasiar al Estado, es decir, lo ubica como un dominio que se encuentra por encima de los individuos, como un dominio en sí mismo; de esta manera, el Estado "tiene una autoridad o fuerza absoluta". Ahora bien, esta autoridad o fuerza absoluta - la adquiere a partir de que su fin esencial es el de ser medio de lo absoluto y lo absoluto estaría representado en Hegel por el arte, la religión y la filosofía, es decir, el Estado sirve de base a estas esferas, en tanto encarnación del "espíritu objetivo", "de este modo, el Estado no es, en Hegel, nada absoluto, sino simplemente un medio. Su fin objetivo se halla supeditado al absoluto, que representa para él el arte, la religión, la filosofía y su espíritu objetivo no hace más que proporcionar una base y un eslabón al espíritu absoluto" (4).

A pesar de que el pensamiento hegeliano, en tanto filosofía del derecho, parte del análisis de la realidad -como es el caso de la revolución francesa y de Prusia-, también - nos encontramos con una serie de mistificaciones que distan

mucho de tener fundamentaciones históricas; muestra de ello lo es, sin duda, el "espíritu objetivo" representado en el Estado.

Son las leyes y principios del Estado los que sirven de orientación a las actividades de los individuos libres. El elemento de estas leyes y principios no es la naturaleza, sino el espíritu, esto es, el conocimiento y la voluntad racional de los individuos como colectivo; de aquí se desprende el por qué Hegel llama al Estado "espíritu objetivo".

Hegel concibe al Estado y a sus instituciones como un todo orgánico, pero en lugar de explicar concretamente, es decir, históricamente, cómo se dan las funciones de éste, -- considera al Estado como creación y expresión del concepto abstracto de organización; es por ello que este concepto se vuelve elemento determinante del Estado, así como también de sus instituciones.

Otro problema que nos parece de vital importancia, es el referido al de la separación del Estado y la sociedad civil. Problema que será ampliamente analizado por Marx en su Crítica de la filosofía del Estado de Hegel.

Para Hegel el Estado tiene una posición superior con respecto a la sociedad civil, ya que ésta última no es capaz

de evitar, por sí misma, la serie de antagonismos que se dan en su seno, debido a la fuerte competencia entre los individuos. El hecho de que los intereses de los individuos estén en constante contradicción, vuelve incapaz a la sociedad civil para crear un sistema que garantice el orden social; como consecuencia, es necesario crear, por encima de los intereses individuales, una autoridad que sea capaz de regularlos social y políticamente. Hegel "da al Estado una posición suprema porque ve los efectos inevitables de los antagonismos dentro de la sociedad moderna. Los intereses individuales en competencia son incapaces de engendrar un sistema que garantice la continuidad del todo, y, por lo tanto, es necesario imponer sobre ellos una autoridad incontrovertible. - Las relaciones del gobierno con el pueblo son sacadas fuera de la esfera del contrato y se las convierte en una unidad sustancial original" (5).

La sociedad civil, de acuerdo a lo planteado por Hegel, se caracteriza por dos elementos fundamentales: en primer lugar, por la existencia de individuos que tan sólo buscan la satisfacción de su interés privado y, en segundo lugar, por la articulación que existe entre los intereses individuales, es decir, por la necesidad de afirmación y satisfacción de los intereses de cada individuo, realizada a través de la relación con otros individuos, generándose así la necesidad de un reconocimiento mutuo. Esta necesidad de reconocimiento mu

tuo es la resultante de que el interés individual, en la sociedad moderna, está basado fundamentalmente en la propiedad, y esta propiedad, para ser tal, requiere de ser reconocida - por otros individuos al igual que por el mismo propietario. Para Hegel la propiedad no sólo debe ser generalmente reconocida, sino que también el propietario debe de reconocerse en ella, es decir, debe reconocerse en las cosas que posee; al hacerlo y al manejarlas como realización de su propia voluntad, es que su propiedad se convierte en derecho efectivo.

Como consecuencia de lo anterior, Hegel establece una diferencia entre lo que es el hombre egoísta de la sociedad civil y el hombre como miembro ideal del Estado. Tal distinción sucede así, porque el individuo egoísta responde de acuerdo a sus intereses privados, teniendo como consecuencia un enfrentamiento de constante oposición con respecto a la comunidad.\*

A pesar de lo anterior, para Hegel la propiedad privada no es algo que deba ser destruído, puesto que ésta permite la existencia libre del sujeto y la realización de su propia libertad. Sin embargo, insiste en que la existencia de la propiedad privada implica el egoísmo, generándose así antagonismos entre los individuos ..." la propiedad es justamente el factor que hace que el individuo se oponga al universal y se guíe preferentemente por los vínculos que crean

sus intereses privados" (6). De esta manera, destruirla implicaría la desaparición de los antagonismos, pero también la negación de la libertad del sujeto. Así pues, la existencia del Estado se hace imprescindible en la sociedad moderna, pues es la única instancia capaz de integrar el interés individual con el interés colectivo. Esto es consecuencia de que el Estado, para Hegel, se encuentra por encima de los intereses particulares de los individuos, salvaguardando el interés general de la sociedad (7).

La propiedad, para Hegel, es "la primera encarnación de la libertad", debido a ello, implica de hecho una meta esencial en sí misma. El Estado permite asegurar en términos generales la propiedad individual; aquí encontramos un corte con el pensamiento burgués anterior a Hegel, ya que se supera la concepción del derecho natural que creía que la sociedad civil era capaz de regular los intereses particulares, "la propiedad existe únicamente en virtud del poder del sujeto libre. Se deriva de la esencia de la persona libre. Hegel ha despojado a la institución de la propiedad, de toda conexión contingente y la ha hipostasiado como relación ontológica. Subraya repetidamente que no puede ser justificada como medio para satisfacer necesidades humanas... "La persona existe como Razón solo en la propiedad". La propiedad tiene un rango superior a las necesidades contingentes de la sociedad. Es "la primera encarnación de la libertad, y, por lo --

tanto, una meta sustancial en sí misma" (8).

Para Hegel la sociedad civil, a diferencia del Estado, no puede ser un fin en sí mismo, porque está llena de contradicciones internas y ello le impide lograr la unidad y la libertad de los individuos; es por esta razón que Hegel, a pesar de que señala la importancia de lograr la unidad entre lo universal y lo particular, entre la sociedad civil y el Estado, termina subordinando a la sociedad civil con respecto al Estado, rompiendo, de esta manera, la dialéctica planteada con anterioridad entre lo universal y lo particular.

Para Hegel, la sociedad civil es incapaz de representar el orden de la razón, dejando al Estado esta función; esto es, no se trata de que el Estado sustituya a la sociedad civil, simplemente Hegel plantea que ésta cumpla su función a partir de la presión que ejerce el Estado sobre ella.

De acuerdo a la concepción materialista-dialéctica de Marx, el Estado no es más que el resultado de la familia y de la sociedad civil. Sin embargo, en el pensamiento hegeliano, este planteamiento se invierte, es decir, el Estado aparece como el presupuesto de la familia y de la sociedad civil y, además, como el organismo supremo que se encuentra por encima de esta sociedad. De esta manera, el Estado juega el papel de sujeto y la sociedad civil el de predicado, a diferen

cia de lo señalado por Marx en la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, en donde expone la necesidad de invertir dialécticamente la forma como Hegel concibe la relación sujeto-predicado (9).

Para Marx, el Estado no se sitúa por encima de los intereses privados, es decir, no es el representante del interés general, por el contrario, el Estado capitalista se encuentra totalmente subordinado a la lógica de la propiedad privada y es determinado por ella, representando, así, el interés particular de los individuos y no el general como pensaba Hegel.

Otro aspecto que nos parece de fundamental importancia, para la comprensión del pensamiento hegeliano, es el referido al problema de la burocracia.

Según Hegel, son los funcionarios los que constituyen la parte fundamental de la clase media; y es precisamente en esta clase, donde hay una mayor conciencia de la importancia del Estado. A su vez el Estado debe favorecer a esta clase, pues para él es vital la existencia de funcionarios cuyos poderes, por otro lado, deberían estar regulados y limitados por el derecho de las esferas particulares de la sociedad.

Abajo de la clase media se encuentran los derechos de -- las corporaciones y por encima de ésta las instituciones y la

soberanía, es decir, por debajo se establecen las instancias que atienden intereses particulares y por encima (Estado) se establece el interés general. De esta manera percibimos, claramente, la separación que hace Hegel entre sociedad civil y Estado. Entre la sociedad civil (estados, corporaciones y oficios) y el Estado (gobierno), la burocracia funge como la mediadora por excelencia.

Para que la burocracia pueda cumplir de manera efectiva su papel de mediación, es necesario que se encuentre lo más alejada posible de la esfera de la competencia económica; sólo de este modo puede servir al Estado sin que existan de por medio intereses privados.

Ahora bien, ya que hemos hecho mención de las corporaciones como instancias representativas del interés particular, sería necesario añadir algunos otros elementos al respecto. - La corporación funciona como unidad económico-política y tiene por fin unificar intereses y actividades económicas que se encuentran en competencia en el interior de los estamentos; - de otra forma defienden y favorecen los intereses particulares de la sociedad civil. El capital y el trabajo, el productor y el consumidor, etc., se encuentran en la corporación; y el Estado, a través de la burocracia, supervisa las actividades de esta instancia.

Ahora bien, para que se pueda preservar la existencia - de la clase media es necesario que exista la soberanía del Es tado; y ello es así, debido a que el Estado soberano es el -- único capaz de eliminar el elemento competitivo que caracteri za a los individuos de la sociedad moderna, y el único, tam-- bién, que tiene la capacidad de darle un carácter positivo a dicha competencia, para poderla incorporar a la esfera de lo universal. Así pues, para que la competencia entre los indi- viduos no llegue a desestabilizar el sistema imperante, es ne cesario que el Estado, como soberano, tenga la capacidad de - limitar la libertad individual en beneficio del interés gene- ral, "Para Hegel, la soberanía del Estado es un instrumento - necesario para la preservación de la sociedad de clase media, ya que el Estado soberano es capaz de eliminar en los indivi- duos el destructivo elemento competitivo y convertir a la com petencia en un interés positivo del universal; y también de - dominar los intereses en conflicto de sus miembros. Esto im-- plica la siguiente idea: como el sistema social requiere que la existencia del individuo dependa de la competencia con los demás, la única garantía de una realización, al menos limita da, del interés común es la restricción de su libertad dentro del orden universal del Estado. La soberanía del Estado presu pone, pues, la competencia, internacional entre unidades polí ticas antagónicas, cuyo poder reside esencialmente en la indis cutible autoridad sobre sus miembros" (10).

Es la indiscutible autoridad que el Estado tiene sobre sus miembros, lo que le permite regular lo particular e integrarlo en lo universal; y esta autoridad, a su vez, sólo se hace posible a partir del reconocimiento de la soberanía estatal.

El Estado sólo logra establecer y defender los intereses individuales a partir de la unificación que realiza de dichos intereses en el interior de la comunidad. Es fundamental que el Estado goce de esta autoridad interna, pero también es vital que logre exteriorizar, ante las demás naciones, esta misma autoridad, culminando este proceso en el reconocimiento de la soberanía externa del Estado.

Al rescatar la necesidad de la soberanía estatal, Hegel cae en una posición reaccionaria, pues al darle al Estado una autoridad absoluta, descarta la posibilidad de participación real de los miembros de la sociedad civil. De esta forma, el Estado aparece a la cabeza al igual que el monarca, quien goza de toda la autoridad como encarnación del Estado. Así pues, el ideal estatal hegeliano se vuelve el Estado monárquico, tal y como existía en la Prusia de su época; este ideal de Estado está basado no en una reflexión de carácter histórico, sino más bien, en una teorización de carácter jurídico y moral. Hegel defiende al Estado prusiano y a sus instancias de apoyo (la burocracia y las dietas) pues, para él,

tal Estado ofrece las mejores garantías en contra del despotismo.

Según Hegel el Estado goza de autoridad y capacidad para regular los intereses particulares; igualmente el Estado es el unificador de lo individual y de lo particular a partir de que es racional; y para Hegel, la razón implica la -- más alta libertad política que no está referida a una libertad individual, sino a una libertad esencial de lo universal.

Ahora bien, la ley es el instrumento que permite la existencia del Estado. Son las leyes las que expresan el contenido de la libertad. De esta manera el Estado se encuentra ligado por leyes que se oponen a cualquier tipo de decretos autoritarios.

Las leyes son entendidas por Hegel como "una obra universal" que contiene a la razón y también a la voluntad de los individuos asociados. De esta forma la Constitución manifiesta el interés colectivo.

Del hecho que la ley exprese el interés común, se desprende su carácter universal, y, debido a su carácter abstracto, concibe a todos los individuos como iguales.

La ley, al ser abstracta, sólo puede manifestarse con

base en un "derecho abstracto", por ello, para poder preservar y regular la propiedad individual, la ley y el derecho requieren ser complementados por una fuerza más sólida y concreta que sea capaz de gobernar a los individuos: la policía.

Así, la policía tiene por función enfrentar los diversos antagonismos que surgen dentro de la sociedad civil. Su misión es, pues, preservar la seguridad de la persona y por supuesto de su propiedad.

Otro elemento fundamental dentro del marco del pensamiento político hegeliano es el problema de la voluntad. Para él, el sujeto pensante es un sujeto libre y la libertad es consecuencia de su voluntad. Es decir, la voluntad para Hegel tiene por fundamento y esencia la libertad. La voluntad es una forma particular del pensamiento, en el sentido de que se trata de un pensamiento que se cristaliza en la realidad y que, por tanto, se convierte en práctica. Es la voluntad lo que permite al individuo determinar sus acciones de acuerdo a su libre razón. La existencia del derecho, del derecho del individuo, de la familia, de la sociedad y del Estado, son la resultante de esta libre voluntad. "El sujeto pensante es el ser libre; la libertad es un atributo de su libertad. Es la voluntad lo que es libre, de modo que la libertad es su sustancia y su esencia ... 'la voluntad es una manera especial de pensar', a saber, es el 'pensamiento tra-

duciéndose a sí mismo en la realidad' y convirtiéndose en la práctica. Mediante su voluntad, el individuo es capaz de determinar sus actos de acuerdo con su razón libre" (11).

En la voluntad podemos encontrar dos elementos fundamentales: el de la capacidad que tiene el individuo de trascender el marco de lo particular para orientarse hacia el aspecto universal, y el momento que permite al individuo decidir acciones sobre lo particular, sobre lo concreto. Para Hegel, el primer momento representaría el aspecto universal de la voluntad y el segundo sería el aspecto de lo propiamente individual.

Por "naturaleza", la voluntad de los individuos está -- orientada a satisfacer sus "impulsos", "apetitos e inclinaciones" de carácter inmediato, y para satisfacer estas necesidades particulares, el individuo requiere hacer suyo el objeto -- que proporcionará dicha satisfacción, en otras palabras, intenta apropiarse de los objetos para realizar su voluntad.

Al apropiarse los objetos de su voluntad, el individuo niega a otros individuos la posibilidad de que se apropien -- de dichos objetos; en este sentido, la voluntad individual -- genera conflictos sociales que encuentran su origen en el problema de la voluntad, en su deseo de propiedad.

En suma, para Hegel uno de los elementos básicos para el control de la sociedad y de los conflictos que de ella -- emergen, es el derecho.

El derecho es, ante todo, universal y se manifiesta en forma de ley universal, ya que tanto la ley como el derecho tratan al individuo como sujeto universal. Esta universalidad la obtiene el individuo en tanto que miembro de la especie, es decir, ser genérico; mientras que la ley que pesa sobre él está en función de su calidad general de ser hombre, y no por el hecho de que cuente con características particulares como las de ser: judío, italiano, protestante, etc.

Hegel ve, pues, al derecho y a la ley como elementos de apoyo fundamentales del Estado: el Estado debe estar gobernado por normas que se caractericen por tener fundamento en la razón y por leyes que sean universalmente reconocidas. Si las leyes no son racionales, entonces el Estado no podrá funcionar, pues Hegel parte de la idea de que el Estado moderno es un Estado racional.

Recapitulando, queda claro que Hegel, al darle prioridad al Estado sobre la sociedad civil, en tanto que postula al primero como el representante de lo universal, olvida que, finalmente, el Estado es la sociedad burguesa, al igual que los instrumentos en los que se apoya, llámense derecho, leyes, bu

rocracia, etc., representan al interés particular y no al general. Ello se debe a que la mayoría de los individuos en el capitalismo, no cuentan con una propiedad privada que el Estado defienda, solamente unos cuantos la tienen, siendo estos últimos los representantes de la clase en el poder que dirigen al Estado.

En síntesis, para Hegel resulta fundamental el elemento universal que, jerárquicamente, tiene una mayor importancia real y epistemológica que el elemento particular. Ello nos resulta totalmente evidente, después del breve recuento que hemos hecho de algunos de los principales elementos que conforman el pensamiento político hegeliano. En consecuencia, la unidad planteada por Hegel, a través de la dialéctica entre lo universal y lo particular, deja de ser tal en la medida en que, para Hegel, lo universal tiene una total prioridad respecto de lo particular.

Hegel resulta ser, empero, el máximo sintetizador de las teorías burguesas sobre el Estado. Igualmente, podemos señalar aún hoy, que Hegel es un filósofo imprescindible para analizar muchos fenómenos esenciales que caracterizan al actual Estado burgués, tales como: el papel de la burocracia, la separación Estado-sociedad civil, la necesidad de la policía como elemento represivo, etc. Olvidándonos del carácter reaccionario de muchos de sus planteamientos políticos, tam-

bién podemos afirmar que su teorización sobre el Estado moderno, en términos generales, evidencia un avance considerable con respecto a la organización y a la ideología de la sociedad burguesa.

De esta forma Hegel, a pesar de sus apriorismos, de sus hipótesis, es decir, de todo lo que conforma su idealismo objetivo, es actualmente un filósofo fundamental para cualquier pensamiento crítico que intente conocer la realidad actual del Estado moderno.

#### 4.3 Crítica de la filosofía del Estado de Hegel.

Sin duda alguna, la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, resulta ser un texto importante si tomamos en cuenta que forma parte de la génesis del pensamiento marxiano. Sin embargo, hay que tener presente que en esta obra nos encontramos con un Marx preocupado básicamente por problemas políticos, particularmente por los que estaba viviendo Alemania, así como por el problema de la interpretación del pensamiento político de Hegel; son, pues, precisamente estas cuestiones sobre las que versa esta obra.

Uno de los motivos que nos permiten comprender por qué Marx se interesa por cuestiones políticas y no de otra índole, estaría dado por la propia situación alemana de la época, es decir, por una Alemania en donde la clase dominante aún -

sigue siendo la nobleza, dueña del suelo, y en donde la burguesía aún está en proceso de desarrollo. También nos encontramos con un campesinado empobrecido a causa de la falta de tierra y de los tributos que da a la clase dominante y, finalmente, con un proletariado que crece paralelo al desarrollo de la industria, pero que aún es incipiente.

Así, el desarrollo alcanzado por Prusia a principios de los cuarentas, todavía no nos permite hablar de un país eminentemente capitalista, ni en términos políticos ni en términos económicos.

Es en este contexto que podemos ubicar el pensamiento de Marx. Pensamiento cuya preocupación central es -en 1843-, sin duda, la naturaleza del Estado y la relación de éste con la sociedad.

En los artículos escritos para la Gaceta Renana (mayo de 1842 a marzo de 1843) Marx establece que el verdadero Estado debe salvaguardar al interés general de la sociedad; ejemplo de ello es su artículo sobre el "Robo de la Leña", en donde critica la legislación represiva, y en donde considera que el Estado no debe estar al servicio de los ricos sino al de los pobres; rescatando con ello el carácter racional del mismo para la resolución de este problema.

Así pues, es bajo los marcos históricos que antes señalamos, donde ubicaremos la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel (12), texto elaborado en 1843 y del cual intentaremos destacar los elementos que, desde nuestro punto de vista, resultan ser los más relevantes dentro del desarrollo del pensamiento de Marx.

Marx critica la concepción hegeliana, que concibe al Estado como un momento de la Idea y no como un producto del desarrollo histórico. Al no referir una argumentación histórica, Hegel se ubica en el plano de la especulación debido a que se basa en abstracciones; de ahí que, para Marx, el pensamiento de Hegel se caracterizara por ser esencialmente apriorístico. Este apriorismo, pues, es el resultado de que Hegel intenta derivar la realidad empírica, esto es, la sociedad civil, la familia y el Estado, no del desarrollo histórico que la ha generado, sino del puro movimiento de los conceptos; mismo que trata de explicar esta realidad empírica, a partir de la Idea o Espíritu Absoluto.

En oposición a Hegel, Marx intenta dar una respuesta -- histórica al problema del Estado burgués, y para ello hace -- constantes referencias a la aparición del Estado moderno y a las formas políticas de organización que le antecedieron.

En el medioevo, por ejemplo dice Marx, nos encontramos

con una coincidencia entre determinación política y determinación privada, y no existe, como en el caso de la sociedad moderna, una abstracción del Estado político, ya que las atribuciones políticas son, al mismo tiempo, atribuciones privadas que se manifiestan a través de diversos privilegios; tal era el caso de la herencia. Estas atribuciones políticas eran reguladas dentro de las esferas particulares; por ejemplo, el propietario de la tierra era al mismo tiempo señor político - en su ámbito, o bien los cargos políticos se heredaban en relación directa con la familia.

Marx detecta en el medioevo una coincidencia entre el Estado político y el Estado real (el pueblo), entre el interés público y el interés privado, y señala, en su crítica al Estado moderno, el corte que se da en esta coincidencia o unidad de lo público y lo privado que en el feudalismo aparecían identificados.

Ahora bien, el Estado como tal (en tanto concepto) surge en la sociedad burguesa, debido a que se da un proceso de abstracción de la vida privada.

A pesar de que en las formas de organización política anteriores al Estado moderno, se da una separación relativa entre el Estado y el pueblo -y decimos relativa por no tratarse de una escisión total entre lo político y lo privado-, sin em

bargo, podemos encontrar aún la interrelación básica de lo privado y lo público.

La caracterización que Marx hace del Estado moderno -- consiste en señalar que éste pretende realizar el asunto general, esto es, la voluntad de todos los miembros de la sociedad civil. Sin embargo, como consecuencia de la escisión de lo público y lo privado, la manera en que realiza dicho asunto general resulta ser meramente formal, es decir, en -- términos reales no lo realiza, y ello es así debido a que no es el Estado el que representa verdaderamente al interés general, o, en otras palabras, los intereses del pueblo. Por lo anterior podemos señalar que el problema de Hegel a este respecto, consiste en que se queda con la imagen o principio general de lo que es el Estado moderno, o más bien de lo que debiera ser este Estado, sin señalar que la existencia del corte entre lo público y lo privado, no puede permitirle al Estado burgués realizar el denominado asunto general.

Hemos señalado que Marx critica la supuesta representación del asunto general por parte del Estado moderno en la medida en que se trata de una cuestión meramente formal, y este formalismo encuentra su origen, siguiendo lo afirmado -- por Rossi, en la separación que se da en la sociedad burguesa entre el Estado y la sociedad civil, así como, también, -- en la desigualdad al interior de la misma sociedad civil.

Rossi señala claramente cómo esta igualdad formal se -- finca en la propia desigualdad, puesto que "...la ilusión y la mentira serían las del Estado político que cree o da a enten-- der que ha logrado la igualdad plena de los ciudadanos, cuando lo único que ha logrado es una igualdad formal, dejando el con-- tenido de la vida civil sometido a la mayor desigualdad" (13).

Así pues, el Estado pretende establecer y regular la i--- gualdad total entre los miembros de la sociedad civil, logran-- do únicamente una igualdad formal. Es interesante subrayar -- esta idea, pues de alguna manera podemos encontrar en ella un esbozo de la crítica a la sociedad burguesa y, particularmente, una crítica al derecho burgués, en tanto que éste intenta esta-- blecer la igualdad teniendo como base la desigualdad.

Sin embargo, queremos poner énfasis en que tan sólo se -- trata de un boceto crítico de lo que, más tarde, Marx desarro-- llará a partir de su profundización en el conocimiento de la -- estructura capitalista. En el momento de la redacción de la -- Kritik, aún desconoce, en términos esenciales, la conformación de las clases en el capitalismo y sólo cuenta con una idea ge-- neral de la desigualdad entre los hombres producto de la so-- ciedad burguesa. No será sino hasta finales de 1843 y princi-- pios de 1844, en su Crítica a la filosofía del derecho de He-- gel, donde de una manera más precisa -aunque aún elemental- -- hará referencia a la estructura clasista del capitalismo, seña-- lará la existencia del proletariado como clase, y empezará a --

desarrollar la conceptualización de ésta como sujeto revolucionario.

Ahora bien, ya hemos planteado que el formalismo del Estado surge a partir de querer establecer la igualdad con base en la desigualdad, es decir, el Estado moderno es FORMAL en tanto que no es democrático en su totalidad; con ello que remos decir que utiliza el elemento democrático de una manera formal y no esencial.

Por otro lado, Marx todavía no plantea claramente la idea de una igualdad total, que no sólo abarque el problema político, sino que incluya, también, la igualdad económica y social. Así pues, nosotros consideramos que la visión marxiana aún está imbuida, casi en su totalidad, en los parámetros de la crítica política; sin embargo, no quiere esto decir que no encontremos en el Marx de esta época, aseveraciones críticas sobre la propiedad privada o sobre la monopolización de los intereses (cuestiones sociales que trascienden lo estrictamente político).

En la Kritik, Marx rechaza la concepción de Hegel que plantea a la familia y a la sociedad civil como asuntos derivados del Estado. Tanto la familia como la sociedad civil surgen antes que el Estado, es decir, lo preceden; y, si se analiza históricamente, es la sociedad quien crea al Estado

y no al revés. A diferencia de Marx, Hegel afirma, como señalamos en páginas anteriores, que el Estado es el presupuesto de la familia y la sociedad civil. Además señala que es el Estado el que crea, como ámbito conceptual, tanto a la sociedad civil como a la familia. Aquí es necesario que retomemos la crítica de Marx a Hegel, en el sentido de que éste hace abstracción del plano histórico al cual Marx le da una gran importancia ya que solamente es con base en él, que podemos comprender por qué el Estado es un producto de la sociedad civil.

Por otra parte, Marx señala que en la sociedad burguesa se presentan el Estado político y la sociedad civil como dos ámbitos opuestos y recalca que esta separación es "ciertamente real". "La verdadera relación de la moderna sociedad burguesa y política, no tiene otra expresión que la separación entre los estamentos privados y los estamentos políticos" (14), es decir, la separación entre el Estado político y la sociedad civil; constituyendo esta separación, pues, la esencia del Estado burgués moderno, en el que el hombre lleva una doble vida: de bourgeois y citoyen.

Marx encuentra en la cuestión de la separación Estado-sociedad civil, una de las críticas fundamentales al pensamiento hegeliano y, evidentemente, a la misma sociedad burguesa. Señala, además, cómo la idea del Estado, en tanto rea

lizador de la voluntad universal del pueblo, tan sólo es una imagen ideal, que en esencia es falsa. Lo importante es que - Marx no sólo alude a la crítica a Hegel sino que critica también, de manera paralela, a la sociedad burguesa, por el corte que en el interior de ella se da y por la escisión consecuente que se produce en el propio individuo como miembro de dicha sociedad.

La separación entre el ciudadano del Estado y el ciudadano simple, implica, como señala Rossi, una ruptura esencial del individuo; ya que como ciudadano real se encuentra en una doble instancia: por una parte en la esfera de lo público como ciudadano del Estado, y, por otra, en una esfera privada como ciudadano miembro de la sociedad civil, es decir, como "hombre privado". Para actuar como ciudadano del Estado debe abandonar su actividad como ciudadano simple, esto es, debe hacer abstracción de la esfera de lo privado.

Un elemento que hace que Hegel identifique al Estado con la sociedad burguesa, es el hecho de que todo ciudadano tiene la oportunidad de convertirse en funcionario. Marx - plantea, con respecto a esta idea, que el problema no consiste en el hecho de que puedan o no los ciudadanos ascender al poder dentro de la burocracia en el Estado. El problema radica, a su parecer, en ver que este Estado moderno no responde a un interés general sino a intereses particulares.

Frente a la concepción hegeliana de exponer al Estado como "Espíritu objetivo", representante del interés general, y de darle a la familia y a la sociedad civil un papel subordinado con respecto al primero, Marx intenta, por medio de una fundamentación histórica, invertir dialécticamente el planteamiento hegeliano y, en vez de poner al Estado como sujeto y a la familia y sociedad civil como predicado, invierte los términos de la relación, quedando la sociedad civil como sujeto y el Estado como predicado. Al respecto, dice -- Marx: "...el Estado político no puede existir sin la base natural de la familia y la base artificial de la sociedad burguesa, sus condiciones sine qua non" (15).

En esta idea Marx nos manifiesta cómo la existencia del Estado político está condicionada históricamente. Familia y sociedad burguesa no son ámbitos ideales del Estado que constituyan su finitud. Lejos de ello, para Marx, la familia y la sociedad burguesa son formas históricas precisas en las cuales el Estado existe. Así pues, no es el Estado el que determina la existencia de la sociedad burguesa y la familia, sino que, por el contrario, es la sociedad burguesa quien está determinando al Estado moderno.

En su crítica a Hegel, Marx señala cómo éste no desarrolla su pensamiento a partir de la realidad (objeto), sino que desarrolla al objeto teniendo ya un pensamiento consuma-

do que se mueve en el campo de la lógica. Es así como Hegel afirma que el sujeto es la Idea, mientras que para Marx la Idea es, en última instancia, consecuencia del desarrollo del objeto (la sociedad civil). Como ya hemos señalado, Marx invirtió el planteamiento hegeliano afirmando que es el predicado (hegeliano) como hecho real, empírico, el que juega el papel de sujeto y no a la inversa: "Hegel independiza los predicados, los objetos, pero separándolos de su independencia real, de los sujetos. Por tanto el sujeto real aparecerá como resultado, cuando lo que hay que hacer es partir del sujeto real y atender a su objetivación" (16).

Marx está señalando en esta idea, el hecho de que Hegel no parte de los sujetos reales, sino del predicado (lo que Hegel toma como sujeto). El sujeto real, entonces, aparece como resultado. Para Marx es necesario partir del sujeto real (sociedad civil) y encontrar su objetivación en el predicado (Estado político).

Con respecto a este problema, Rossi es muy claro al señalar cómo Hegel hace una inversión apriorística al no explicar lo concreto: "La inversión apriorística que caracteriza el método de Hegel elude, en cambio, tanto la tarea de una definición o explicación del elemento concreto, como la de su justificación o demostración de su racionalidad. Porque lo que Hegel debía explicar o justificar, lo da como ya ex--

plicado o justificado, planteándolo no como sujeto (¡histórico!) del juicio crítico, sino como predicado (místico) de un sujeto hipostático" (17). Es decir, el predicado hegeliano - es el derivado de un sujeto hipostático. El Estado ideal, racional, es explicado por Hegel sin ninguna mediación de carácter histórico; sino que es presupuesto y juega el papel - de generador de la familia y la sociedad civil.

Consecuentemente para Marx, la familia, la sociedad burguesa y el Estado son formas sociales de la existencia humana; estas formas son la objetivización y realización del ser humano. Así pues, el hombre es el ser de todos estos seres - que aparecen como su generalidad real y por tanto común: a diferencia de lo planteado por Hegel, que piensa que la familia, la sociedad burguesa, el Estado, etc., son concreciones de la Idea, Marx señala, en síntesis, que el Estado debe ser considerado como realidad social del hombre. Es pues, según Marx, la acción humana lo que permite crear el Estado.

Es muy importante enfatizar la idea anterior por tratarse de un apunte de lo que, posteriormente, formará la idea de la praxis en Marx; pues aquí ya se está haciendo alusión a la acción de los hombres como actividad creadora.

Teniendo en cuenta lo dicho con anterioridad, comprendemos la refutación marxiana de la supuesta identidad estable-

cida por Hegel entre el interés general y el interés particular, identidad entre el Estado y la sociedad civil.

Al mismo tiempo que Hegel plantea esta identidad, también señala que el Estado es una "necesidad externa" de la sociedad civil y de la familia; de donde se desprende que estas últimas se encuentran "subordinadas" y en dependencia -- con respecto al Estado, situación que nos conduce a cuestionar entonces: ¿cómo plantearse una identidad real entre estos elementos, si está presente el problema de la subordinación apriorística de Hegel? El Estado, pues, aparece para Hegel como "necesidad externa" y como fin inmanente de la sociedad burguesa.

Para Hegel, dicha identidad se establece a través de los DEBERES de los individuos con respecto al Estado, así como de los DERECHOS que de este último reciben. Esto es, supuestamente se dan una identidad entre el interés particular y el interés general. Hegel, sin embargo, al concebir al Estado como lo universal y a la sociedad burguesa como lo particular, y al establecer una subordinación de lo particular con respecto a lo universal, rompe de hecho con la identidad que él mismo había planteado previamente.

Marx, por el contrario, plantearía la necesidad de que el interés general realmente se convirtiese en interés parti

cular, y esto sólo sería posible a partir de que el interés particular se volviese general, es decir: sería necesario -- que cada individuo que formase parte de la sociedad asumiera al interés general como propio. Marx rechaza así, la idea de interés general, pues esto no es más que una abstracción que no tiene una incidencia real en la vida de los sujetos. Sin embargo, la proposición marxiana, por más que implica un avance en tanto que crítica del Estado moderno, es todavía -- muy parcial, en la medida en que para plantearse que el interés general se convierta realmente en interés particular, es necesario que exista una igualdad de condiciones, que permita a los individuos, más o menos, homogenizar sus intereses. Es decir, con una sociedad de clases es imposible que se de un acuerdo de intereses dado que en términos generales, los intereses tienen una estrecha relación con la clase social a la cual se pertenece; de esta manera, la idea de que es necesario que el individuo asuma como interés propio el interés general, sólo podrá tener posibilidades de realización en una sociedad sin clases, ésto es, en la sociedad comunista que -- será teorizada y fundamentada hasta después de 1843.

Otro elemento que nos parece importante señalar, y que complementa el problema anteriormente expuesto, es el referido a la cosa pública. Esta se presenta, según Hegel, como la "conciencia pública".

Marx critica que en vez de ser los sujetos los que co-

bren objetividad en la cosa pública, Hegel otorga a ésta el carácter de sujeto, esto es, los sujetos son requeridos por la cosa pública para que ésta alcance su existencia formal y no por el contrario; es decir, que sean los sujetos los que requieran y fundamenten a la cosa pública. De este modo Marx critica el que se de una separación entre la forma y el contenido, entre el ser en sí y el ser en existencia para sí.

Marx señala que tanto en los Estados modernos, como en la Filosofía del derecho de Hegel, "La realidad conciente y verdadera de la cosa pública es meramente formal" (18); esto es así, debido a que realmente la cosa pública está respondiendo a intereses privados, aunque formalmente aparezca como la voluntad general. Así pues, la cosa pública en el Estado moderno es un "monopolio" de quienes detentan el poder, y es por ello que "los monopolios" se vuelven la "verdadera cosa pública". El Estado, para justificar su existencia, requiere de apropiarse de la cosa pública como "mera" forma.

Ahora bien, un punto clave para la crítica al pensamiento hegeliano, es el de la Constitución. Para Marx, Hegel no se basa en la especificidad histórica que permite la existencia y desarrollo de la Constitución, sino que es el concepto -como motor mistificador dentro del pensamiento abstracto hegeliano- lo que definirá la actividad de la Constitución, esto es, la Constitución no estará condicionada por una serie de factores

históricos, sino por la Idea.

Hegel no parte del Estado real para explicarnos el por qué de la existencia de la Constitución, sino que Estado y Constitución son producto de un pensamiento prefabricado, es decir, apriorístico.

De acuerdo con la ley, la Constitución es, existe, pero de acuerdo con la realidad (y la realidad es tomada por Marx como lo verdadero) la Constitución se crea, se hace.

Bajo la perspectiva marxiana, la Constitución debe ser la expresión real de la voluntad popular. Con esto, Marx está inmerso dentro de una posición democrática que, de hecho, se presenta como la propuesta política esencial de este texto; sin embargo, este problema lo trataremos posteriormente con mayor amplitud.

Marx entiende la Constitución como el conjunto de características generales y fundamentales de la voluntad racional. Se toma a la razón para explicarse la voluntad colectiva, por lo tanto está hablando de una razón social que, sin duda alguna, tiene una enorme influencia feuerbachiana (en tanto que hombre genérico).

Uno de los puntos claves para la crítica marxiana de la

Constitución burguesa, es el hecho de que toda constitución - de este tipo se presenta como un dominio, por encima de los - otros "modos de vida" de los miembros de la sociedad; con tal sobreposición se incurre en la separación entre la esfera política y la esfera privada.

A diferencia de la sociedad burguesa, en la democracia (como forma de organización social) la Constitución se presenta como un elemento más de los modos de vida de los individuos, es decir, no se presenta como un dominio que esté por encima de ellos mismos. Con la idea anterior, Marx intenta su perar la escisión que se da en la sociedad moderna, entre lo público y lo privado, entre Constitución y vida real de los - individuos.

Esta escisión entre la Constitución burguesa y el conjunto de la sociedad, se debe, fundamentalmente, al hecho de que los derechos de los miembros de la comunidad sólo son reconocidos de manera abstracta, es decir, que éstos no responden de manera real a sus necesidades.

Por otro lado, podemos apreciar cómo, de acuerdo a la - interpretación de Marx, Hegel ve en el poder judicial y en el orden público el ámbito de la sociedad burguesa, mientras que el poder ejecutivo se encuentra reducido a la administración pública que Hegel desarrolla como burocracia.

La burocracia, señala Marx, es una sociedad especial - que se encuentra encerrada dentro del Estado. La burocracia se erige como un poder general, en tanto que la corporación se manifiesta como un poder particular.

La formación y desarrollo de la burocracia es una característica de la sociedad moderna. Y es en este sentido -- que se presenta la oposición entre burocracia y corporación, ya que esta última conserva características medievales o -- preestatales. Sin embargo, la burocracia requiere de la existencia de la corporación, pues es a través de ella que la burocracia intenta convertir el interés general (representado en la existencia del Estado) en los intereses particulares - que la corporación representa. Esto no niega que se de una - lucha de poder entre la burocracia y las diversas corporaciones, y en esta lucha la corporación pierde poder, no sólo por la enorme fuerza con la que cuenta la burocracia (producto - del apoyo estatal) sino también porque las corporaciones luchan entre sí por un mayor poder, en tanto que la burocracia es una sola y su desgaste en la lucha es en consecuencia menor.

En síntesis: la burocracia, como representante del Estado, funge como vía de transmisión entre éste y la sociedad civil. A pesar de que dentro de su exposición le da una - especial relevancia, el análisis de este elemento aún es muy

reducido, pues no logra vislumbrar en toda su magnitud la importancia esencial de la burocracia para la propia reproducción del Estado moderno.

Tenemos, por otra parte, la crítica de Marx al poder legislativo, dicho poder se presenta como el único acto político dentro de la sociedad civil. La participación dentro de este poder sólo puede ser de manera individual. Sin embargo, no es posible la participación de todos en este poder, sino exclusivamente a través de diputados, ya que si todos los miembros de la sociedad civil participaran, ésta se volvería sociedad política. A partir de esta crítica Marx propone, medante su idea de democracia, que en una nueva sociedad desaparezca la escisión entre lo público y lo privado para que pueda darse una participación real de todos los individuos. En este sentido, el poder legislativo perdería su función de "representante", pues los individuos estarían representando a todos según su función, y esta función estaría en relación a la satisfacción de las necesidades sociales.

Marx, por otra parte, hace referencia al problema de la propiedad, aunque no de manera exhaustiva pues, para los años de 1842-1843, carecía de un conocimiento sobre la economía política. Es a partir de 1844, después de su contacto con las luchas políticas del proletariado francés y de la lectura minuciosa de la economía política inglesa y francesa,

que Marx comenzará a desarrollar su crítica a la propiedad privada y su propuesta del comunismo. Sin embargo, en la Kritik no deja de apuntar algunos elementos que, desde nuestro punto de vista, resultan de vital importancia, por ejemplo, cuando afirma que la propiedad privada se erige como la existencia suprema del Estado; encontramos en esta afirmación una convicción de que la propiedad privada tiene una fundamental importancia y un específico dominio, tanto de la sociedad como del propio Estado.

Marx entiende que la propiedad privada independiente (entendiendo por ella a los bienes privados), así como también la persona privada, son los dos elementos claves que permiten la suprema construcción del Estado político.

De acuerdo a la interpretación que Mario Rossi hace del planteamiento de Marx, ya desde este texto la propiedad privada aparecerá como el elemento clave, que pone siempre bajo su dominio al Estado político y a la Constitución.

Finalmente, y para concluir con los problemas planteados en este texto, expondremos la propuesta de Marx sobre la democracia, en tanto nueva forma de organización alternativa a la sociedad burguesa hipostaciada por Hegel.

Marx partirá de la conceptualización de lo que es el -

Estado verdadero, afirmando: "¡Como si hubiese otro Estado - real que el pueblo!. El Estado es una abstracción. El pueblo es lo único concreto. Y llama la atención el que Hegel atribuya sin reparos a algo abstracto una cualidad viva como la soberanía, cuando sólo se la atribuye a lo concreto..." (19).

Resumiendo lo anterior, diríamos que el Estado moderno no es más que una abstracción y que el único Estado real y concreto es el del pueblo.

De acuerdo a lo anterior, la deducción de Marx consiste en afirmar que la soberanía, exclusivamente debe residir en el pueblo como único Estado real. Esta separación entre - pueblo y Estado implica, ya para Marx, el problema esencial de la sociedad moderna, y al criticar a Hegel, en tanto apologeta de dicha escisión, Marx inicia su crítica a la sociedad burguesa.

Con respecto al problema de la soberanía transcribiremos una cita de Marx, que nos parece lo suficientemente aclaratoria "...además se puede hablar de una soberanía popular por oposición a la soberanía presente en el monarca. Sólo que entonces no se trata de una y la misma soberanía presente en -- dos partes, sino de dos concepciones de la soberanía radicalmente opuestas, la primera sólo realizable en un monarca, la otra en un pueblo" (20).

Hegel es el gran teorizador de la soberanía burguesa y, como lo muestra la cita anterior, Marx es el gran teorizador de la soberanía popular. Marx comienza desde 1843 a plantearse un nuevo tipo de organización social, en donde el conjunto de los individuos serán los representantes de la sociedad.

Ciertamente, los elementos con los que cuenta Marx para la elaboración de su propuesta de nueva sociedad, son todavía muy reducidos, y son, casi en su mayoría, de carácter estrictamente político.

Para esclarecer la propuesta marxiana de la democracia, es necesario que desarrollemos sus diferencias respecto a la monarquía. Marx plantea dos tipos de soberanía y señala que se trata de dos concepciones diferentes, en la medida en que no hay una sustitución de representantes sino de formas diferentes de organización.

En esta contraposición que Marx hace de monarquía-democracia, rescata la democracia como forma de autodeterminación del pueblo, y ello es así, debido a que el pueblo es concreto y real y está en posibilidad de autodirigirse. La monarquía, - en cambio, es una forma de organización ajena a los intereses propios del pueblo, en donde es el monarca el que dicta las órdenes y el pueblo -a pesar de ser mayoría- es el que obedece.

Así pues, en la democracia el sujeto tiene un papel activo en su quehacer social: el sujeto es el que crea la democracia, la Constitución, etc., y por tanto, lo que él ha creado deberá estar en función de sus intereses y necesidades; - tal es el caso de las leyes.

Las leyes deben estar en función del pueblo y no el - - pueblo en función de las leyes. Marx critica todo otro tipo - de organización social que crea que el hombre es la EXISTENCIA DE LA LEY y señala que sólo la democracia destierra este principio, siendo esto lo que la caracteriza.

Por otra parte, es en la democracia en donde se da la - unidad entre lo formal y lo material, entre lo general y lo - particular, entre forma y contenido, es decir, no existe con- tradicción entre uno y otro y, por ende, no existe una esci- sión del propio individuo, como sucede en la sociedad burguesa.

Marx plantea en este texto, la desaparición del Estado político como un paso necesario para la instauración de la democracia, ya que el Estado político implica la escisión entre lo público y lo privado, siendo esta separación inexistente - en la democracia.

En la democracia existe la unidad, debido a que se da - una articulación de todos los elementos que componen la vida

social de los individuos, lo que no sucede en la monarquía - en donde un sólo elemento, el Estado político y su representación en el monarca, es el que domina sobre todos los demás elementos, la sociedad civil en su conjunto, la cual debe de estar en función de la autoridad del soberano.

En la democracia se da la unidad entre contenido y forma, pues, como bien señala Rossi, tanto el contenido (relaciones política y sociales) como la forma (su regulación) se sitúan en un plano de igualdad, mientras que en la monarquía, la forma no sólo prevalece sobre el contenido, sino que, además, lo somete.

Uno de los errores de la monarquía es el de someter al pueblo a la Constitución política, tomando a esta última como el elemento de la vida del pueblo. En la democracia la Constitución política es solamente uno de los elementos, el de la autodeterminación.

Con la idea anterior, Marx no sólo está criticando a la monarquía, sino a la supuesta democracia que se presenta en la sociedad burguesa. Así pues, Marx critica a la democracia burguesa por querer resolver los problemas sociales en el plano de la esfera política, sin preocuparse en lo más mínimo, por las relaciones sociales concretas que se dan entre los hombres. La democracia burguesa establece una igualdad -

política sin variar la desigualdad social.

Sin embargo, no habría que ir muy lejos en la interpretación de este texto, es decir, es cierto que en la Kritik nos encontramos ya con una crítica al Estado y a la sociedad burguesa y con una consecuente propuesta, por parte de Marx, en relación a una nueva organización democrática, pero, por otra parte, podemos observar que los parámetros de la crítica marxiana son aún muy limitados, por enmarcarse casi exclusivamente en la esfera de lo político. De esta manera encontramos un enorme vacío en la concepción marxiana que, con las posteriores lecturas y con la propia experiencia revolucionaria irá desapareciendo. En este sentido, es evidente que la carencia de un análisis socio-económico del conjunto de la sociedad burguesa, propia de su reciente inserción al terreno teórico-político, es una de las fundamentales limitaciones del texto. Nos encontramos con muchos elementos que hoy día han perdido vigencia, pues la organización política burguesa indudablemente ha sufrido enormes cambios. A pesar de lo anterior, pensamos que es fundamental rescatar en la actualidad la génesis del pensamiento de Marx, en cuanto crítica del Estado capitalista, y reivindicar toda la riqueza conceptual y metodológica de este texto.

"Nosotros debemos conducir hacia la luz al viejo mundo y formar positivamente el mundo - nuevo. Cuanto más tiempo dejen los acontecimientos a la humanidad pensante para tomar conciencia y a la humanidad doliente - para unirse, más perfecto será el producto que nacerá y que el presente lleva en sí mismo".

Marx

"Cuando sea posible hablar de libertad, el Estado, como tal, dejará de existir".

Engels

CAPITULO QUINTO

5. LOS ANALES FRANCO-ALEMANES

5.1 Consideraciones generales.

Después de la suspensión definitiva de la Gaceta Rena-  
na y de haber concluido la Crítica de la filosofía del Estado  
de Hegel, Marx decide abandonar Alemania y, conjuntamente con  
Ruge, elaborar un proyecto para la creación de una nueva re-  
vista.

Estando en los preparativos de la revista, Marx señala  
en una carta a Ruge: "En Alemania todo es reprimido por la --  
fuerza, una verdadera anarquía del espíritu, el régimen de la  
idiotez misma ha irrumpido... Por tanto, cada vez está más cla-  
ra la necesidad de buscar un nuevo centro para las cabezas --  
realmente pensantes e independientes. Estoy convencido de que  
nuestro plan responde a una demanda real y necesidades reales  
tienen que poder ser satisfechas. Por tanto no tengo ninguna  
duda de la empresa, siempre y cuando se emprenda en serio" --  
(1).

La nueva empresa a la cual Marx está haciendo referen-  
cia es la elaboración de los Anales franco-alemanes. Para su  
realización era necesario salir de Alemania y vincularse así  
con otra realidad. El lugar que se decide para la publicación  
de la revista es París, por ser en ese entonces, el centro re-  
volucionario europeo, además de que en esta ciudad residían -  
85 000 alemanes y ello posibilitaría el que los Anales cum-

plieran con el objetivo de vincular a los intelectuales de -- uno y otro país, además de permitir la vinculación de problemáticas que fuesen de interés común.

Uno de los invitados a participar en la publicación de los Anales franco-alemanes fue Fuerbach, quien planteaba que el problema fundamental era el religioso y señalaba que la -- cuestión social se resolvería a partir de la abolición de la alienación religiosa, subordinando, de esta manera, el problema social al religioso, sin lograr vincular su humanismo y crítica religiosa con el movimiento político y social. Debido al -- mantenimiento de esta posición se negó a participar en dicha revista.

Ruge buscaba intensamente la colaboración de los franceses para los Anales, sin embargo, fracasó en sus múltiples intentos a causa, fundamentalmente, de que tanto los socialistas como los comunistas franceses eran, en su gran mayoría, sin patizantes o adeptos a la religión, y al darse cuenta de que los alemanes tenían como principio básico la negación de Dios y por ende, la propuesta de acabar con la religión para desenajenar al individuo, se negaron a participar. Quedaron, así, como colaboradores: Marx, Engels, Ruge, Hess, Heine y Bernays.

Dentro del mismo grupo de intelectuales alemanes, no -- existía un pleno acuerdo en sus posiciones teóricas, a no ser

por la posición antirreligiosa en la cual todos coincidían; - aunque ello no quería decir que este problema se lo plantea-- ran de la misma manera.

Ruge, por ejemplo, ubicaba la emancipación del pueblo a través de la educación y no a partir del campo social, por ello, señalaba que la función de los Anales franco-alemanes - era la de contribuir a la lucha por la libertad política -a-- aprovechando la experiencia francesa- y difundirla entre el -- pueblo alemán, así como mostrar al pueblo francés la lucha -- llevada a cabo en Alemania dentro del terreno espiritual, es decir, en contra de la religión; con estos objetivos, pensaba Ruge, se podría realizar el humanismo.

Por lo que respecta a la posición de Marx, debemos tener presente que, si bien es cierto que tanto en la Gaceta Renana como en la Kritik empieza a contemplar algunos problemas de carácter social, también lo es el hecho de que no había su perado, aún, su concepción democrática sobre el cambio social. Por lo anterior, nos parece importante apuntar una diferencia con Auguste Cornu, acerca de la interpretación del pensamiento de Marx para el año de 1843; al respecto Cornu plantea: "Aun- que continuaba pensando que la 'verdadera' democracia debía - constituir la esencia del Estado, respondiendo a las exigen-- cias de la humanidad, Marx hacía intervenir ahora los antago- nismos sociales, bajo la forma de luchas de clase, como ele--

mento decisivo de la revolución que debía establecer este Estado. No tenía tanto en cuenta las contradicciones sociales que encerraba el antiguo régimen feudal, como las nuevas luchas de clase engendradas por el desarrollo del régimen capitalista; señalaba cómo de la acentuación de esas luchas entre poseedores y desposeídos, entre la burguesía y la clase obrera, debía nacer un nuevo orden social, y subrayaba ya, - en su apreciación de las relaciones sociales y de la necesidad de su cambio, la importancia de las relaciones económicas" (2).

Consideramos a Auguste Cornu como a uno de los más importantes estudiosos de los escritos juveniles de Marx, por la profundidad de su investigación al respecto y, además, porque su trabajo está enriquecido, significativamente, por el análisis histórico de la Alemania de la época. Sin embargo, quisieramos señalar como un problema de la interpretación de Cornu, que es común a muchos intérpretes de Marx, la mistificación - de la que es objeto este último; por ejemplo, la cita que hemos transcrito introduce dos elementos discutibles dentro del pensamiento de Marx:

a) Marx plantea ya los antagonismos sociales representados en la lucha de clases (elemento decisivo de la revolución) y,

b) Marx detecta ya la importancia de las relaciones económicas dentro de su análisis social.

Desde nuestro punto de vista, Marx no concibe como elemento determinante a las relaciones económicas que se establecen en la sociedad burguesa y, por ende, la distinción de las clases sociales esenciales para la reproducción del modo de producción capitalista (burguesía - proletariado) aún no están presentes en su análisis.

Si bien en la Gaceta Renana se apuntan elementos de carácter social que son enriquecidos por la Kritik, en tanto -- que Marx comienza a introducir elementos estructurales en este último texto (sociedad civil-sujeto y Estado-predicado; separación social civil-sociedad política; etc.) aún, -como lo hemos señalado a lo largo de este trabajo-, no ha introducido el elemento económico que le permitirá, posteriormente, tener una concepción estructural del capitalismo.

El pensamiento marxiano es el resultado de todo un proceso, que tuvo como elemento fundamental el contexto histórico mismo, en este sentido no podemos separar a la reflexión de Marx del momento que estaba viviendo, en una Alemania en la que aún la experiencia política no era característica de las masas a diferencia del pueblo Francés, que desde la revolución burguesa de 1789 había tenido una serie de movilizacio--

nes políticas, que permitían vislumbrar con mayor claridad la existencia de las dos clases fundamentales para la reproducción de la sociedad burguesa.

Es importante aclarar que no pensamos que la reflexión teórica sea un mero reflejo de la realidad, tan sólo señalamos que la realidad es el elemento condicionante de dicha reflexión.

La referencia a la cita de Cornu tiene sentido en tanto que nos interesa remarcar que la estadía de Marx en París tuvo una influencia fundamental para el desarrollo de su pensamiento, tanto por la serie de lecturas a las que da inicio (Rousseau, Maquiavelo, y a algunos economistas clásicos: Darimon, Bestiat y Mill) como por el contacto mismo con teóricos (Proudhon) y líderes (Cabet) del movimiento obrero francés.

Ahora bien, como consecuencia de la enfermedad de Ruge, quien estaba encargado de dirigir los Anales franco-alemanes, Marx se queda a cargo de la dirección de la revista; éste, al igual que Engels, tenía una visión más amplia -en términos de mostrar cada vez un mayor interés por la problemática social que los restantes colaboradores de los Anales, puesto que estos últimos estaban centrados -como ya lo hemos señalado- en la problemática religiosa, y las salidas que planteaban ante el problema social tenían un carácter eminentemente moral, de

bido a su concepción humanista sobre el cambio social.

A consecuencia de las diferencias que surgieron entre los distintos colaboradores de la revista, ésta tuvo corta vida, pues sólo apareció un número doble en febrero de 1844.

Para Marx tuvo importantes implicaciones su residencia en París, puesto que la experiencia de la vida político-social de Francia, se tradujo en la introducción de nuevos elementos dentro de su concepción acerca del Estado. Ello se puede apreciar sobre todo en la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel, que analizaremos posteriormente.

De alguna manera, se puede establecer una analogía entre la experiencia de Marx en París y la de Engels en Londres, puesto que a partir de ellas, ambos enriquecieron significativamente su concepción sobre la realidad. En el caso de Marx, resulta clara la transición de su concepción en la Kritik, en donde el elemento filosófico es fundamental, a su participación en los Anales franco-alemanes, en donde la problemática social comienza a cobrar una importancia esencial.

La participación de Marx, en los Anales, consistió en la elaboración de dos artículos. El primero de ellos fue La Cuestión judía y el segundo, la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel.

Antes de entrar concretamente al análisis de cada uno de estos artículos comentaremos dos cartas de Marx a Ruge, - en tanto que en ellas apunta algunos problemas que consideramos importantes puesto que nos permiten observar, de alguna manera, la transición de su pensamiento del plano filosófico a la introducción de elementos de carácter social a partir -- del señalamiento de la necesidad de vincular la teoría con la práctica, es decir, la reflexión teórica con la realidad.

5.2 Correspondencia de Marx a Ruge para la elaboración de los Anales franco-alemanes.

Nos interesa hacer mención de esta correspondencia, en la medida en que en ella Marx está señalando algunos elementos que, desde nuestro punto de vista, resultan importantes para el desarrollo de su pensamiento. La primera fue escrita en - mayo de 1843 en Colonia y la segunda durante septiembre del - mismo año en Kreuznach.

Dos elementos nos interesa destacar de esta primera -- carta a Ruge. El primero de ellos, es el problema de la oposición: república-democracia, y el segundo, el del moralismo - que está presente en las argumentaciones de Marx en favor de la libertad.

Por los que respecta al primer problema, Marx afirma: "Hombre debería significar ser racional, hombre libre debería

significar republicano" (3).

Al señalar que el hombre libre debería significar republicano, se podría pensar en un retroceso en lo que se refiere al planteamiento elaborado en la Critica de la filosofía del Estado de Hegel, ello se deduce si tenemos presente la -- afirmación que sobre la república hace Marx en este texto, ya que señala que la república es una forma de Estado que no logra superar la escisión clásica del Estado burgués entre el -- hombre público y privado, entre la sociedad civil y la sociedad política. Así pues, cuando Marx reflexiona sobre la república --entendiendo a ésta como "una forma más de Estado"-- a-- firma que en ella no se da la verdadera unidad de lo general y lo particular, de lo formal y lo material, unidad que sí -- se da en el caso de la democracia.

Marx, al elaborar su análisis de la república en la -- Kritik, está cuestionando las formas democrático-burguesas -- que intentan ser una unidad de lo formal y lo material; esta crítica la hace a partir de la contraposición entre la república y la democracia. Es por lo anterior que pensamos que -- Marx da un paso atrás al afirmar que la república presupone a la libertad, ya que si un elemento básico para alcanzar la li-- bertad es la unidad entre lo público y lo privado, y dado que la república no logra esta unidad, entonces, ¿cómo es posible que Marx plantee que el "hombre libre debería significar repu

blicano"?

El pensamiento de Marx, además de caracterizarse por ser predominantemente político, también parece evidenciar un gran moralismo; ejemplo de ello sería la acusación que hace del despotismo como "el desprecio del hombre", o bien, que "la monarquía no tiene otro principio que el hombre deshumanizado, y despreciable" (4).

El principio de la monarquía va más allá del proceso de deshumanización, es decir, no se intenta negar que existen fuertes dosis de ideología, que implican el desprecio y la supuesta superioridad "del monarca o déspota con respecto a sus súbditos", pero es indudable que el sistema monárquico no es algo que encuentre su origen y explicación fundamental en el campo de la moral, sino que debe ser explicado como resultado del proceso histórico. En esta crítica del Estado se carece de un análisis económico, que Marx todavía no desarrolla en esta época.

Finalmente, en esta carta Marx señala, en términos fundamentalmente moralistas, que la sociedad burguesa tiene que cambiar. Son los hombres que piensan y sufren, los hombres explotados, los que promoverán "una ruptura de la sociedad actual" (5). Es la "humanidad doliente", "la humanidad pensante oprimida" la que fundamenta, según Marx, la posibilidad de -

una revolución social.

"Cuanto más tiempo dejen los acontecimientos a la humanidad pensante para reflexionar, y a la humanidad doliente para reunirse, tanto más perfecto saldrá a la luz el producto - que el presente lleva en su seno" (6).

Marx está todavía profundamente influenciado por el moralismo feuerbachiano, y por ello, hace mención a la injusta - situación de los explotados y de los oprimidos, exclusivamente bajo una perspectiva moralista. Nos referimos a la concepción feuerbachiana que tenía como base de su reflexión los aspectos relativos al desarrollo del sujeto, sin tomar en cuenta - los aspectos relativos al contexto social.

No queremos decir que el problema moral no tenga validez alguna en las reflexiones que sobre el cambio social se hagan, tan sólo hemos intentado señalar que este elemento es tomado por Marx como el fundamento del problema, en vez de ser utilizado como complemento del mismo. Es decir, la miseria, - la opresión, la enajenación, deben ser analizados científicamente y no sólo criticados moralmente. No será sino hasta la elaboración de los Manuscritos económicos filosóficos de 1844 que Marx enriquecerá su pensamiento a partir de ubicar al aspecto moral bajo una perspectiva más amplia, es decir, Marx - introduce una serie de elementos en su análisis que hacen re-

ferencia a lo económico, a lo político y a lo social; de esta manera el elemento moral adquiere una dimensión más precisa.

En la segunda carta a Ruge, Marx se encuentra sumamente preocupado por el problema de la necesaria "inversión práctica de la teoría", es decir, por la necesidad de que la filosofía debe estar al servicio de los problemas que surgen en la realidad.

Esta posición, respecto a la teoría, nos parece un elemento relevante en el desarrollo del pensamiento crítico de Marx. Por el momento no ha conceptualizado aún la forma como se da la apropiación de la realidad mediante la teoría, en tanto reproducción intelectual de la realidad. Marx todavía tendrá que hacer una serie de lecturas y de reflexiones, así como también, deberá entrar en contacto con el movimiento obrero, para poder así elaborar su concepción sobre el materialismo histórico-dialéctico. Lo importante a destacar, es el hecho de que Marx tiene ya, para esta época, la preocupación de definir como objeto de estudio a la realidad misma, es decir, en lo que se refiere a los acontecimientos sociales que habían o estaban surgiendo en ella. Es en este sentido que para Marx la filosofía puede adquirir su real significación, en tanto reflexión sobre la realidad.

Más adelante, señala la necesidad de desarrollar un es

píritu crítico frente a la religión, la política, la ciencia, etc. Esto es, el espíritu crítico debe estar siempre presente y por ello, se debe "...criticar sin contemplaciones todo lo que existe" (7).

Por otro lado, Marx da una enorme importancia a la conciencia, ejemplo de ello es la siguiente afirmación: "La reforma de la conciencia consiste sólo en hacer al mundo consciente de su propia conciencia, en conseguir que despierte de los sueños que se hace sobre sí mismo, en explicarle sus propias acciones. Nuestro objetivo se reduce a que las cuestiones religiosas y políticas tomen la forma humana de la conciencia en sí" (8).

Marx está planteando la necesidad de reformar a la conciencia a partir de que los hombres tomen conciencia de sí mismos y, por ende, del mundo en el cual viven, para ello es necesario desmistificar a la religión y a la política y darles tan sólo su sentido humano.

Con el arma de la crítica es posible tener conciencia de lo que existe, del funcionamiento real del mundo, y esto -- indudablemente tiene repercusiones de carácter político, pues es sólo la conciencia de lo existente lo que nos permite cambiar, o no, la realidad. Si hablamos de cambio, es porque Marx reduce el objetivo a la simple y pura toma de conciencia de --

lo político y lo religioso; y su limitación está dada por la parcialidad, pues a pesar de que se pudiese tener claridad del funcionamiento político y religioso de la sociedad capitalista, aún faltaría introducir el elemento económico - sin el cual lo político y lo religioso no adquieren su real dimensión. Es decir, faltaría analizar qué tipo de relaciones sociales son las que están permitiendo el funcionamiento de lo religioso y de lo político y, a su vez, habría que ver cómo estos dos últimos elementos contribuyen a la reproducción de las relaciones sociales imperantes en la sociedad capitalista.

### 5.3 La cuestión judía.

Es fundamental ubicar la continuidad del pensamiento de Marx, sin que por ello dejemos de reconocer su discontinuidad. Así pues, entre la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel y La cuestión judía encontramos como elemento de continuidad a la separación entre el Estado y la sociedad civil. Sin embargo, es importante señalar que el tratamiento de este problema está enriquecido por otros elementos, sobre los cuales haremos referencia a continuación.

Antes que nada, es importante señalar que La cuestión judía tuvo para Marx la función de polemizar con la posición de Bruno Bauer, acerca del problema de la emancipación política de los judíos. Para ello, Marx inicia la redacción de es-

te texto planteando la posición de Bauer, quien ha manifestado la imposibilidad de la emancipación política, debido al carácter religioso del Estado cristiano. Esto es, Bauer planteaba que tanto los judíos como los alemanes se encontraban oprimidos en términos políticos. En el caso particular de la opresión del judío alemán, Bauer señala la limitación de la lucha de este grupo, ya que, el judío, al intentar acabar con el contenido cristiano del Estado alemán, tan sólo intentaba imponer su propia religión -el judaísmo- y por ello no estaba haciendo un cuestionamiento real del Estado, y de esta manera, su crítica quedaba circunscrita al plano ideológico.

Para Bauer, un Estado que tuviera carácter religioso no podría llegar a ser un Estado real, con ello concluía planteando que, a partir de la emancipación religiosa, el judío podría emanciparse políticamente y de igual manera, el Estado tendría la posibilidad de emanciparse a sí mismo puesto que perdería su carácter religioso.

Ante esta posición, Marx plantea, que la religión no debe ser tomada como fundamento del mundo, es decir, el elemento religioso, en modo alguno puede fungir como el elemento explicativo de la realidad, y menos aún, como el elemento que fundamenta a ésta; la religión debe ser considerada tan sólo como un fenómeno de la sociedad.

De esta manera, señala Marx: "La religión ya no es para nosotros el fundamento sino sólo el fenómeno de los límites que presenta el mundo. Por lo tanto las trabas religiosas de los libres ciudadanos las explicamos partiendo de sus trabas profanas. No afirmamos que tienen que superar su limitación religiosa para superar sus barreras mundanas. Afirmamos que, en cuanto superen sus barreras religiosas superarán su limitación real. No transformamos las cuestiones profanas en teológicas. Transformamos las cuestiones teológicas en profanas. La historia ya ha sido reducida bastante tiempo a superstición; nosotros convertimos la superstición en historia" (9).

La explicación de los problemas políticos y sociales del ciudadano no puede estar dada a través de fenómenos religiosos, lejos de esto, debe ser el aspecto político-social el que explique el fenómeno religioso.

Para Marx, el problema político-social es un elemento explicativo y, en oposición a lo expuesto por Bauer, es la superación de lo político-social lo que permitiría dejar - - atrás el aspecto religioso, es decir, es la superación de la sociedad burguesa la garantía para lograr erradicar la religión (10).

En la cita anterior se puede apreciar, también, la introducción del elemento histórico, tomando a éste en su obje

tividad, es decir, subordinando el elemento religioso que implica tener una visión reducida de la propia historia. La propuesta de Marx sería la de introducir el elemento religioso-supersticioso, dentro del campo explicativo de la historia y no por el contrario -como durante tanto tiempo se hizo- dejar a la religión como el elemento explicativo central.

Por otra parte, la crítica fundamental a Bauer se refiere al problema de la emancipación política y de la emancipación humana, al respecto Marx señala: "Nosotros vemos la falta de Bauer en que sólo somete a crítica el 'Estado cristiano', no el 'Estado a secas', en que no investiga la relación de la emancipación política con la emancipación humana, y en que por tanto establece condiciones únicamente explicables por una ingenua confusión de la emancipación política con la emancipación humana en general" (11).

De acuerdo a lo anterior, Marx está criticando la posición de Bauer por considerarla unilateral, ya que, este último delimita su crítica al Estado cristiano y no al Estado a secas, es decir, al Estado en sí mismo, viendo a éste en su globalidad, sin limitarse a la crítica de un sólo aspecto que en este caso es el religioso.

Para Marx resulta fundamental el analizar la relación entre emancipación política y emancipación humana, pues le in

teresa demostrar que esta última no se puede lograr sin haberse realizado, previamente, la emancipación política.

A diferencia de Marx, Bauer no concibe a la emancipación en su totalidad, esto es, a la emancipación de la sociedad en su conjunto; de ahí que una vez más se detecte la unilateralidad de su pensamiento, pues la emancipación no puede ser reducida al campo de lo político.

El pensar la necesidad de una emancipación general, es decir, de una emancipación humana, lleva, necesariamente, al análisis del Estado desde una perspectiva más amplia, que abarque no sólo el plano de lo político, sino que, y de manera fundamental, cuestione el problema social. Limitarse al plano de lo político resulta sumamente parcial, pues, en la historia de la sociedad burguesa se ha demostrado que no han sido suficientes las transformaciones políticas para liberar a la sociedad en su conjunto.

Tanto en la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel como en la correspondencia con Ruge, Marx empieza a cuestionar los principios que, desde la revolución francesa, se plantearon, a saber: igualdad, prosperidad, seguridad, etc.

La sociedad alemana, para Marx, se encuentra en una situación más conflictiva que la sociedad francesa o inglesa, -

pues, en el caso de Alemania, nos encontramos con un mayor --  
atraso en términos políticos, debido a que los principios burg  
gueses, surgidos en la revolución de 1789, ni siquiera se - -  
planteaban en la época de Marx.

En oposición a Bauer, Marx señala que la emancipación  
política por sí misma no garantiza una emancipación religiosa.  
Para ello, Marx ejemplifica con el caso de los Estados Unidos,  
en donde, a pesar de que este Estado se declara ajeno a toda  
clase de cultos y, que por tanto, ello implica que no existe  
una religión mayoritaria, ni la preeminencia de un culto so--  
bre otro en cuanto a lo establecido por el Estado, sin embar-  
go, los Estados Unidos es el país más religioso, de ahí que -  
Marx se pregunte "¿En qué relación se halla la perfecta eman-  
cipación política con la religión?" (12).

El hecho de que un Estado haya logrado un grado deter-  
minado de madurez política, que implique que como ente no re-  
quiera del elemento religioso para existir como tal y, a par-  
tir de ello, quede claramente establecida la separación entre  
la iglesia y el Estado, no garantiza en modo alguno que se haya  
realizado la emancipación religiosa de la sociedad en su -  
conjunto. Con lo anterior queremos decir que un Estado se puede  
manifestar por su separación con respecto a la iglesia, -  
sin que por ello los ciudadanos dejen de ejercer el culto re-  
ligioso.

Ahora bien, la emancipación total no se reduce a la - emancipación política, ya que esta última no es sinónimo de una emancipación total, es decir, "la emancipación política no es la forma completa y sin contradicciones de la emancipación humana" (13).

Ahora bien, Marx establece los límites de la emancipación política, pues señala que ésta no puede ser considerada como la forma plena y sin contradicciones de la emancipación del hombre. Al respecto Marx plantea la imposibilidad de que el Estado logre emanciparse políticamente sin que los miembros de la sociedad se hayan emancipado humanamente.

La forma que adquiere el Estado en la sociedad capitalista, implica la existencia de un Estado plenamente desarrollado que establece la separación entre lo público y lo privado, y es precisamente esta escisión entre la vida pública y la vida privada lo que genera la religiosidad capitalista. Al respecto señala Marx: "Lo que hace religiosos a los miembros del Estado político es el dualismo entre vida individual y de la especie, entre vida de la sociedad burguesa y vida política; es la relación que mantiene el hombre con el Estado como su verdadera vida, trascendente a su propia individualidad real; es el hecho de que en este caso la religión sea el espíritu de la sociedad burguesa, la expresión de la separación y enajenación del hombre frente al hombre... pero

el hombre tal como se presenta sin cultura ni socialidad, el - hombre en su existencia fortuita, el hombre tal y como es - - aquí y ahora, el hombre pervertido, enajenado, vaciado por toda la organización de nuestra sociedad, tal y como lo ha hecho el dominio de situaciones y elementos inhumanos, en una - palabra: el hombre que todavía no es realmente un ser a nivel de la especie" (14).

Antes que nada, debemos señalar que la problemática de la escisión Estado -sociedad civil, vida pública- vida privada, de la que parte Marx en la Kritik, vuelve a estar presente -de manera fundamental- en este texto, pues Marx sigue retomando esta escisión para explicarse la imposibilidad de la emancipación humana. Al darse esta dualidad en la vida del su jeto, se pierde su propia individualidad, ya que, una parte - de ellos está presente en el Estado, es decir, trasciende "a su propia individualidad".

A pesar de que este problema ha sido tratado en la - - Kritik, en La cuestión judía se encuentra enriquecido por el elemento de la emancipación humana y no exclusivamente política. Además, Marx está haciendo una crítica a la individualidad burguesa, esto es, está trascendiendo el plano meramente político - jurídico, para comenzar a abordar elementos de carácter social. Este enriquecimiento lo encontramos cuando Marx - alude al hombre común, a aquél que carece de cultura y socia-

lidad, y plantea al individuo burgués como un "hombre pervertido, enajenado" que finalmente -como consecuencia de la sociedad en que vive- no ha adquirido aún su significado pleno como hombre; esta crítica al individuo burgués nos parece fundamental, pues a pesar de que todavía carece Marx de muchos elementos, en La cuestión judía ya está apuntando un aspecto esencial que posteriormente será la clave para su propuesta de revolución, nos referimos a la necesidad de que el hombre se pueda desarrollar plenamente, es decir, de que pueda superar la escisión que nace de la sociedad burguesa; por tanto, al llevarse a cabo la emancipación de los miembros de la sociedad, entonces, el hombre podrá contar plenamente con su calidad de hombre como especie.

Cabe señalar que, a pesar de que Marx está comenzando a introducir elementos de carácter social dentro de su análisis en este texto, no se puede plantear un cambio radical en cuanto a su pensamiento entre la Kritik y La cuestión judía, tan sólo existe una continuidad y un enriquecimiento por la introducción de nuevas problemáticas.

Por otra parte, el Estado no podrá nunca emanciparse políticamente sin que los individuos se hayan emancipado humanamente, ello es así debido a que las características del Estado burgués implican la existencia de un Estado plenamente desarrollado, que separa lo público de lo privado. Indiscuti-

blemente, señala Marx, la religión es una limitante del Estado pero esto no quiere decir que si el Estado se libera de la religión, el hombre también se liberará de ella. Al respecto dice Marx: "El Estado puede ser un Estado libre sin -- que el hombre sea un hombre libre" (15), aquí queda establecida la mayor limitación de la emancipación política, pues -- aunque el Estado tenga la posibilidad de liberarse, ello no implica que suceda lo mismo con el individuo; así, podemos -- afirmar, que el límite de la emancipación política queda establecido por Marx, a partir de su parcialidad dentro de una perspectiva de emancipación total.

Retomando la separación entre el individuo y el Estado, en este texto Marx hace una crítica de la escisión entre la vida pública (vida del ciudadano) y la vida privada (vida del hombre). Esta idea es interesante, pues Marx vuelve a manejar, implícitamente, lo que en la Kritik había desarrollado suficientemente, a saber: la separación sociedad civil y Estado, pero ahora, ya no sólo está criticando esta separación. sino que, además, está señalando que la emancipación de uno (ciudadano) no implica la emancipación del otro (hombre).

A pesar de la parcialidad de la emancipación política, resulta innegable que ella implica un avance dentro del proceso que está orientado a la emancipación total. Respecto a lo anterior señala Marx: "Ciertamente la emancipación políti-

ca es un gran progreso; aunque no sea la última forma de la emancipación humana, lo es en el actual orden del mundo. Naturalmente nos estamos refiriendo a la emancipación real, - práctica" (16).

Sin embargo, es necesario tener presentes los límites de la emancipación política, que se traducen en la no superación de la escisión entre el hombre público y el hombre privado. Además, contrariamente a lo que pretende Bauer, con la emancipación política no se supera "la religiosidad real del hombre" porque ni siquiera es su objetivo.

Marx hace referencia al Estado más desarrollado de la sociedad moderna y señala que, dentro de la sociedad burguesa, el hombre lleva una doble vida que no se reduce al plano de la conciencia sino que, fundamentalmente, abarca a la realidad como totalidad: la "vida celeste" y la "vida terrenal", la vida en la "comunidad política" es la que únicamente encuentra significado como ser comunitario y en la "vida en la sociedad burguesa" en donde solamente encuentra significado como hombre privado, en donde los otros hombres tan sólo son medios de los cuales se puede servir para realizar sus intereses privados.

Ahora bien, Marx introduce el elemento del Estado cristiano-Estado democrático, respecto a lo cual señala: "El Est

do llamado cristiano necesita de la religión cristiana para completarse como Estado. El Estado democrático, el Estado real no necesita de la religión para ser políticamente completo. Por el contrario puede abstraer de la religión, toda vez que realiza profanamente el fundamento humano de la realidad" (17). Esto es, la debilidad del Estado cristiano estriba en que sin religión no puede existir como tal. En tanto que el Estado democrático, que es entendido por Marx como el Estado real, no requiere de la religión para existir como tal y prescinde de la religión por no ser ésta su fundamento y encuentra dicho fundamento en lo humano, en la realidad.

Para Marx, lo que permite que los miembros del Estado político sean religiosos, es el hecho de que exista el "dualismo" entre vida individual y de la especie, entre vida de la sociedad burguesa y vida política, problema al que ya hemos hecho referencia.

Por otra parte, en La cuestión judía encontramos una seria crítica a los derechos burgueses. Marx plantea que los derechos políticos están contenidos en los derechos humanos, estos derechos políticos deben ser ejercidos siempre en relación a los otros, es decir, a la comunidad: "su contenido es la participación en la comunidad"; y cuando Marx habla de comunidad se refiere a la comunidad política, esto es, al Estado. Estos derechos políticos están en función de la libertad

política y de todo aquello que esté referido a la comunidad política.

Marx plantea que los derechos humanos, además de comprender a los derechos políticos, también comprenden a los "droits de l'homme" (derechos del hombre), que son distintos a los "droits du citoyen" (derechos del ciudadano).

Los derechos del hombre comprenden la libertad de conciencia y el derecho a practicar cualquier culto religioso; para esta serie de afirmaciones, Marx se está basando en la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. Los derechos humanos (del hombre) se distinguen de los derechos políticos (del ciudadano), por la diferencia que se da entre el hombre y el ciudadano en la sociedad burguesa.

El hombre, al que hace referencia Marx, es miembro de la sociedad burguesa y los derechos del hombre no son otra cosa que los derechos de cada miembro de la sociedad burguesa, del hombre egoísta que a consecuencia de la escisión que establece dicha sociedad, se encuentra separado de la comunidad.

Nos parece necesario plantear a continuación, la posición de Henri Lefebvre -con la cual nosotros coincidimos- puesto que hace referencia al problema que estamos tratando: "Marx critica la división de los derechos en derechos del hombre y

derechos del ciudadano. El ser humano y su conciencia oscilan entre las ficciones políticas, jurídicas y filosóficas... Los derechos del ciudadano son abstractos y ficticios. Sólo conceden al individuo una soberanía imaginaria fuera de la individualidad real, en una universalidad irreal, mientras que los derechos del hombre son esencialmente los derechos del individuo egoísta; en la sociedad burguesa se trata esencialmente de los derechos del propietario y de la propiedad privada". - (18).

Marx está analizando el contenido burgués que tienen los derechos humanos -como implícitamente apunta Lefebvre-, para ello, además de referirse a las constituciones burguesas, analiza brevemente el significado de los principios fundamentales de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1793). Dichos principios son, a saber: igualdad, libertad, seguridad y propiedad; estos derechos de acuerdo a la Declaración, aparecen como derechos naturales e imprescriptibles. A continuación presentaremos los señalamientos críticos que Marx hace sobre cada uno de estos principios:

a) Derechos de libertad: que consiste en el derecho de "hacer y deshacer lo que no perjudique a otro", sin embargo, quien establece si se perjudica o no, es la ley. Marx plantea que se trata de una libertad individual aislada y "replegada en sí misma. La aplicación práctica del derecho humano de la

libertad es el derecho humano de la propiedad privada" (19), es decir, en la sociedad burguesa, la libertad es ejercida en términos de propiedad; veamos lo que implica la propiedad privada para Marx.

b) Derecho de la propiedad privada: se refiere al derecho del individuo para disfrutar de sus bienes como mejor - - crea conveniente, sin necesidad del concurso de los otros hombres, es decir, con independencia de la sociedad; aquí lo que importa es el "propio interés" del individuo.

Para Marx la sociedad burguesa encuentra su fundamento en:

- la libertad individual y,
- la aplicación o realización de esta libertad en términos de propiedad.

c) Derecho de igualdad: implica la igualdad de la libertad de los individuos en sociedad; ciertamente, estamos haciendo referencia al principio de libertad burguesa. La igualdad se traduce en el hecho de que la ley debe ser aplicada en favor o en contra -por igual- a todos los individuos de la sociedad.

Marx critica el principio de igualdad burguesa, pues - señala que aunque el Estado suprima diferencias de carácter -

"cultural" estamentaria, de nacimiento, de ocupación", etc., y, declare que todos los individuos políticamente son iguales y que pueden participar de igual manera, ello no quiere decir que así sea, pues la propiedad privada existe en la sociudad burguesa, y de hecho, establece diferencias entre los individuos miembros de dicha sociedad.

Al señalar que la igualdad política no garantiza la igualdad material, Marx está combatiendo al pensamiento burgués al desmistificar el principio de igualdad burguesa. De esta manera, plantea la falsedad de la igualdad burguesa heredada de la revolución francesa de 1789.

d) Derecho de seguridad: se refiere a la necesidad de establecer el "orden público", es decir, de garantizar a todos los miembros de la sociedad la "conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad" (20); una vez más, cabe señalar que esta seguridad no está en función de las mayorías, sino de aquellas minorías que gozan de propiedad, y, - por lo tanto, del derecho burgués.

Ahora bien, a manera de síntesis de los principios señalados con anterioridad, Rossi plantea que "Este es el sentido de los derechos de libertad (de ejercitar todo lo que - no perjudica a los demás: libertad del hombre en cuanto mónada aislada y replegada en sí misma), de propiedad (de disfru

tar arbitrariamente de los bienes: sin consideración al resto de los hombres y a la sociedad; 'el derecho del egoísmo'), de igualdad (que no es más que 'la igualdad de la libertad -- más arriba descrita, a saber, que todo hombre se considere -- por igual múnada y a sí misma se atenga'), y, por último, de seguridad (' el concepto social supremo de la sociedad burguesa, el concepto de policía, de acuerdo con el cual toda la sociedad existe para garantizar a cada uno de sus miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad')" (21). De acuerdo a lo planteado por Rossi y a los elementos que hemos señalado con anterioridad, podemos observar cómo Marx distingue, cada vez con mayor claridad que la diferencia que se da entre los individuos en la sociedad burguesa, encuentra su origen en la diferencia material establecida a partir de la propiedad privada.

Para Marx, los derechos burgueses no hacen otra cosa -- que garantizar la existencia del hombre egoísta que se presenta en la sociedad burguesa en donde todo es privado (sus intereses, su propiedad, su libertad, etc.), es decir, se da una separación del individuo con respecto a la comunidad.

Lo único que mantiene unidos a los individuos es la necesidad natural, esto es, la necesaria relación entre los hombres para poder reproducirse.

La ciudadanía o comunidad política, tan sólo sirve como instrumento para la conservación de los derechos humanos. Luego entonces, la existencia del ciudadano está en función de los intereses del hombre egoísta. Tiene mucho mayor relevancia para el individuo el ámbito privado, en tanto que el ámbito en donde el hombre se comporta como comunidad está totalmente subsumido al primero; el hombre, dentro de la sociedad burguesa, no vale como ciudadano, sino como hombre burgués, como hombre egoísta.

Por otra parte, Marx, en la parte final del texto, vuelve a plantear su polémica con Bruno Bauer, y afirma que no hay que buscar el secreto del judío en su religión, sino por el contrario, hay que buscar el secreto de la religión en el judío, de esta manera Marx se pregunta y se responde lo siguiente: ¿cuál es el culto profano del judío? la usura; ¿cuál es su Dios profano? el Dinero. Así pues, concluye que el judaísmo real es el dinero y que, por tanto, la emancipación del judaísmo deberá de ser la emancipación de nuestro tiempo: "La emancipación de los judíos significa en última instancia la emancipación de la humanidad frente al judaísmo" (22). Gracias al judío, y al mismo tiempo con independencia de él, el espíritu práctico de los pueblos, cuya religión es el cristianismo es el dinero, de esta manera ironiza Marx señalando que los cristianos se han convertido en judíos.

Es interesante ver como toda la lógica del judaísmo -- real, fundamentada en el dinero, es un factor esencial en la -- sociedad burguesa. Como se puede apreciar, Marx ya empieza a ubicar el problema de la lógica capitalista a partir de la -- introducción de elementos de carácter social y del problema -- del dinero, que en este texto tan sólo logra apuntar, señalando que el dinero en la sociedad burguesa se ha convertido en el valor general de todas las cosas, así como también destaca que: "El dinero es la realidad del trabajo humano y la existencia humana enajenados, realidad ajena que domina al hombre y que el hombre adora" (23).

Debido al judaísmo -entendiéndolo en la forma anterior- la sociedad burguesa se puede desarrollar plenamente, el judaísmo se ha vuelto, así, una característica fundamental del capitalismo. Esta expansión de la mentalidad judaica llega a afectar las relaciones más elementales como lo es la relación del hombre y la mujer, pues el dinero está ya de por medio. - De esta manera apunta Marx, lo que posteriormente se tradujo en un enorme desarrollo de reflexiones acerca de la condición de la mujer en el capitalismo: "La mujer se convierte en un objeto de lucro" (24), debido a la mentalidad judaica característica de la sociedad burguesa.

Ahora bien, Marx plantea también que "La emancipación social del judío es la emancipación de la sociedad frente al

judaísmo" (25). En esta cita, podemos observar la referencia que hace Marx sobre la emancipación social y, además, su planteamiento de la necesaria emancipación de la sociedad burguesa del judaísmo, es decir, del dinero, implica de alguna manera, la introducción directa del elemento económico y, por ello, - su análisis se ve significativamente enriquecido.

Es con el judaísmo (26) que la sociedad burguesa puede desarrollarse plenamente, pero ésta misma sólo puede alcanzar su perfección en el "mundo cristiano", esto es así debido a - que el cristianismo permite que las "condiciones nacionales" se vuelvan "extrínsecas" al hombre, es decir, nos encontramos con un hombre atomizado, cuyas condiciones naturales, éticas, teóricas, etc., le son externas, y a partir de ello es que podemos comprender por qué la sociedad burguesa se separa del - Estado; en suma, la sociedad burguesa se convierte en el mundo en el cual los individuos se encuentran separados y se - vuelven egoístas, en donde se pierden los vínculos esenciales que podrían unir a los hombres.

En esta reflexión que hace Marx, habría que rescatar su análisis con respecto a la atomización del individuo, sin embargo, en lo que no estaríamos de acuerdo es en el hecho de - que sea "el dominio del cristianismo" el que convierte en - extrínsecas al hombre todas las circunstancias nacionales, - éticas, teóricas. Nos parece que el cristianismo bajo el con-

texto capitalista, puede contribuir significativamente a la -  
escisión del sujeto y también, contribuye a la atomización -  
característica del individuo miembro de la sociedad burguesa,  
sin embargo, en esencia, esta atomización encuentra su géne--  
sis en las mismas condiciones que permitieron el surgimiento  
del capitalismo, a saber: acumulación originaria de capital,  
separación del sujeto de sus medios de producción, surgimien-  
to y fortalecimiento del Estado-nación como necesidad de cen-  
tralización del poder para un mejor control político ante la  
dispersión característica del feudalismo, etc., elementos que  
Marx destacará posteriormente en sus obras.

Así pues, nos parece que Marx en cierto sentido polari-  
za su posición y de esta manera, se coloca en el extremo opues-  
to al de Bauer, puesto que este último plantea al judaísmo co-  
mo el elemento explicativo de las limitaciones políticas del  
judío; mientras que Marx considera al cristianismo, como la --  
causa que vuelve extrínsecas al hombre las circunstancias an-  
tes señaladas.

Por último, en lo que respecta al texto que nos ocupa,  
quisiéramos señalar cómo la concepción que tiene Marx sobre -  
la emancipación humana, de alguna manera apunta hacia lo que -  
significaría una emancipación social que implique la supera--  
ción del orden existente, así pues, para Marx se puede hablar  
de emancipación humana solamente cuando se logre imponer el -

hombre real sobre el abstracto ciudadano, y realmente su existencia, como hombre real, sea a nivel de la especie "en su vida empírica", o bien en su trabajo individual y en sus relaciones con los otros individuos.

Es fundamental para la emancipación humana el que el individuo organice sus "fuerzas propias", en tanto que fuerzas sociales, es decir, el que supere la escisión entre la esfera social y la esfera política, en donde la primera deberá de -- prevalecer. De esta manera, la propuesta de emancipación humana, está plenamente ligada a la superación del Estado político, del Estado burgués, con lo que encontramos una posición -- cada vez más radical dentro del pensamiento de Marx acerca -- del cambio social.

#### 5.4 Crítica de la filosofía del derecho de Hegel

Este trabajo aparece en los Anales franco-alemanes, siendo anterior a La cuestión judía. Basándose en la correspondencia de Marx, la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel fue elaborada posteriormente; además, de acuerdo al contenido de la Introducción (27), resulta evidente que Marx ya cuenta con una serie de elementos de análisis que no están presentes en La cuestión judía y de los cuales haremos mención a continuación.

A pesar de que el texto que nos ocupa es breve, es de --

fundamental importancia para el desarrollo de la concepción - del Estado en Marx. En él pone de manifiesto el alejamiento - de la problemática netamente filosófica, para introducir en - su concepción elementos económico-sociales; de esta manera, - el análisis elaborado con base en principios jurídico - filosó - ficos, se ve significativamente enriquecido por elementos de - carácter estructural.

Marx comienza la Introducción planteando con una mayor - claridad - respecto a La cuestión judía- la relación existente entre el hombre y la religión. Así pues, señala que es el hom - bre el que hace la religión y no la religión la que hace al - hombre. Esto es consecuencia de que el hombre no es un "ser - abstracto", sino que, lejos de ello, "El hombre es su propio mundo, Estado, sociedad; Estado y sociedad que producen la re - ligión, como conciencia tergiversada del mundo. En síntesis, la religión "Es el opio del pueblo" (28).

El Estado y la sociedad son quienes producen la religión como una falsa conciencia de la realidad, ya que -de acuerdo a lo planteado por Marx- ellos mismos (Estado y sociedad) son un "mundo al revés". Siguiendo el análisis crítico de Marx, - se desprende que, de alguna manera, la crítica religiosa implica una lucha en contra de ese "mundo al revés" representado - en el Estado y en la sociedad capitalista.

De esta manera, el Estado y la sociedad burguesa requie-

ren de un espíritu, es decir, de un fundamento ideológico para su reproducción y este espíritu, sin duda alguna, lo representa la religión. Para contribuir a la reproducción del Estado y la sociedad burguesa, la religión cumple una función enajenante, que no permite tener claridad sobre el mundo en el cual se vive. Por ello Marx la ha calificado como el "opio del pueblo".

La crítica a la religión permite que el hombre se desengañe (a través de superar la enajenación religiosa) y que logre pensar y actuar de acuerdo a su realidad; de esta manera, el hombre está posibilitado para entrar en razón. Así pues, para Marx, entrar en razón implica pensar y actuar; la razón resulta ser un elemento esencial para que el sujeto se desarrolle críticamente, puesto que lo lleva a pensar y actuar sobre sí mismo.

Uno de los elementos más importantes a destacar de este texto, es la articulación que Marx lleva a cabo con respecto a la teoría, la práctica y el cambio revolucionario. Al respecto señala "Ciertamente, el arma de la crítica no puede substituir la crítica por las armas; la violencia material no puede ser derrocada sino con violencia material. Pero también la teoría se convierte en violencia material, una vez que prende en las masas. La teoría es capaz de prender en las masas, en cuanto demuestra ad hominem; y demuestra ad hominem, en cuanto se radicaliza. Ser radical es tomar la cosa de raíz. Y para el hom

bre la raíz es el mismo hombre" (29).

La teoría por sí misma, es incapaz de tener una injerencia significativa en la realidad social, por ello resulta necesaria su vinculación directa con las masas creadoras de dicha realidad, cumpliendo, a partir de ello, la función de fomentar conciencia en ellas. La teoría debe ser radical, esto es, debe ir a la esencia de los fenómenos sociales, y esencia para Marx es la raíz misma, esto es, el hombre con sus necesidades y capacidades.

Es necesario tener presente que Marx aún se encuentra en un período esencialmente humanista, que está ligado con una visión moralista (a la cual hemos hecho referencia con anterioridad), por ello, a pesar de que en el presente texto se menciona concretamente al proletariado, todavía se carece de los elementos que caracterizan a dicha clase, esto es, no existe por ejemplo, un desarrollo de la concepción marxiana sobre el proceso productivo capitalista que se traduzca en la explicación de las clases sociales (burguesía-proletariado). Por lo mismo, su propuesta de liberación es un tanto abstracta debido al concepto moralista sobre el proletariado.

De esta manera, Marx hace explícita su crítica al teoricismo y deja sentada la necesidad de la vinculación teoría-práctica en función del "cambio social", elemento que, por lo demás, estará presente a lo largo de toda su obra.

La referencia al papel concientizador de la teoría, lleva a Marx a la elaboración de una crítica a la filosofía especulativa del derecho, que al no tener presente la vinculación con las masas pierde de vista la importancia de la praxis. Cabe señalar que, por vez primera, Marx hace mención de este elemento -la praxis- que fundamentalmente, a partir de La Ideología Alemana, jugará un papel esencial dentro de su pensamiento, entendida ella como la dialéctica entre la teoría y la práctica.

Por otra parte, Marx señala en este texto la importancia de la praxis, mediante la introducción de la historia concreta de Alemania. En su referencia a Alemania, Marx destaca la incapacidad de este país para desarrollarse económica y políticamente en términos capitalistas. Alemania, de acuerdo a la concepción de Marx, es representante del "ancien régime" (etapa feudal). Por ello, para Marx es de fundamental importancia la lucha en contra del atraso de este país; así pues, señala: "...a los pueblos modernos tiene que interesarles esta lucha contra la estúpida realidad del statu quo alemán, ya que éste es la culminación sin tapujos del ancien régime, como el - - ancien régime es el defecto oculto del Estado moderno. La lucha contra el presente político alemán es la lucha de los pueblos modernos contra su pasado; y las reminiscencias de este pasado siguen pesando sobre ellos" (30).

La cita anterior es importante puesto que Marx está apun

tando una crítica al régimen político feudal, en tanto representa un estancamiento para el desarrollo capitalista de la sociedad, además, destaca cómo los pueblos modernos, es decir, las sociedades burguesas, están obligadas a contribuir al cambio de la sociedad alemana y esto sólo puede hacerse superando en primera instancia los resquicios feudales, al interior de sus propias sociedades.

De acuerdo a lo anterior, podemos afirmar que Marx está haciendo referencia a la necesidad de la emancipación política para la sociedad alemana, tomando a dicha emancipación como un proceso revolucionario de carácter burgués. Hay que tener en cuenta que ya, desde La cuestión judía, ha señalado las limitaciones de la emancipación política y es por ello que elabora su propuesta de emancipación humana. Sin embargo, su planteamiento con respecto a la sociedad alemana no se queda en la emancipación política sino que plantea, también, la necesidad de la emancipación humana. El elemento novedoso de la Introducción es que se ubica al sujeto revolucionario que promoverá el proceso de emancipación humana, a saber: el proletariado.

Marx señala la necesidad de la revolución radical, que -- tiene como elemento implícito a la emancipación humana y se -- opone a una revolución parcial, que únicamente ataque el problema político sin atacar el problema económico-social. Claro

está que la emancipación política también tiene una función -- que cumplir, en aquellas sociedades en las que aún no se ha desarrollado el sistema capitalista, sin embargo, de lo que se trataría sería de trascender a este proceso de emancipación -- parcial.

Es importante destacar la idea de Marx de que una clase - específica (el proletariado) emprende el proceso de emancipación total y que, al liberar esta clase al conjunto de la sociedad, se está en posibilidad de establecer una igualdad. En este sentido afirma que "En la constitución de una clase con cadena-- radicales, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estamento que es la -- disolución de todos los estamentos, de un sector al que su sufrimiento universal le confiere carácter universal; que no reclama un derecho especial, ya que no es una injusticia espe-- cial la que padece sino la injusticia a secas; que ya no puede invocar ningún título histórico sino su título humano; que, en vez de oponerse parcialmente a las consecuencias, se halla en completa oposición con todos los presupuestos del Estado alemán. Es un ámbito, por último, que no puede emanciparse sin -- emanciparse de todos los otros ámbitos de la sociedad, emanciparse así a todos ellos. En una palabra, es la pérdida total - del hombre y por tanto sólo recuperándolo totalmente puede ganarse a sí misma. Esta disolución de la sociedad, en la forma de un estamento especial, es el proletariado" (31).

Así pues, Marx ubica ya al proletariado como la única clase que está en posibilidad de generar un cambio social. De la propuesta, un tanto abstracta, de emancipación humana planteada en La cuestión judía, Marx elabora ya, en este texto, una propuesta concreta de emancipación social, es decir, el cambio social de la sociedad burguesa a un nuevo tipo de sociedad que establezca relaciones de igualdad entre los hombres. Dicho cambio deberá ser impulsado en lo fundamental por el proletariado, ubicando a este último como una clase social, es decir, como aquel sector de la sociedad capitalista (32) que se caracteriza por carecer de bienes materiales y por encontrarse enajenada en lo espiritual (recordar el elemento religioso), pero que, por lo mismo, está en condiciones de luchar por un cambio total.

Finalmente, podemos señalar la importancia que reviste para el desarrollo del pensamiento marxiano, el hecho de que se introduzca el papel del proletariado como sujeto revolucionario, ya que este señalamiento implica, en primer lugar, una fundamentación de la concepción marxiana de la sociedad burguesa ya no sólo en el plano jurídico-filosófico sino también en el económico; de esta manera, cuando Marx hace referencia al proletariado alemán la hace en función del proceso de industrialización de Alemania. Es así como los siervos característicos de la sociedad feudal, van pasando a formar parte de las filas del proletariado al incorporarlos al proceso productivo capitalista.

La clase obrera resulta ser para el capitalismo su fundamento

y su negación. Su fundamento en tanto que a partir de esta -- clase, es que se hace posible la realización del proceso pro-- ductivo característico del capitalismo y es su negación por -- ser la clase que nada posee y que, por ello, está en condicio-- nes de generar un cambio social. Así pues, Marx apunta: "Cuan-- do el proletariado proclama la disolución del orden actual -- del mundo no hace más que pronunciar el secreto de su propia existencia, ya que él es la disolución de hecho de este orden del mundo. Cuando el proletariado exige la negación de la -- propiedad privada, no hace más que elevar a principio de la -- sociedad lo que la sociedad ha elevado ya a principio del -- proletariado y se halla realizado en él sin intervención pro-- pia como resultado negativo de la sociedad" (33).

La referencia concreta a la negación de la propiedad pri-- vada, nos está manifestando ya la propuesta de una sociedad -- que implique la existencia de una propiedad con carácter co-- lectivo, es decir, la existencia de una sociedad en la que no sea un sector social el que posea los medios de producción, -- sino que éstos sean poseídos por el conjunto de la sociedad.

La articulación que Marx lleva a cabo en su reflexión -- acerca del papel revolucionario del proletariado y la necesaria acción de esta clase para transformar el mundo, pone de -- manifiesto la vinculación de la teoría con la práctica (pra-- xis) en un sentido revolucionario. Podemos afirmar que a par-- tir de este texto, el pensamiento marxiano comienza a desa--

rollar un elemento que será una constante dentro de la obra de Marx, a saber: la necesidad de darle un sentido revolucionario a la teoría, a partir de la estrecha vinculación de ésta con los procesos sociales.

CONCLUSIONES

Como resultado de la investigación realizada en torno a la concepción del Estado en Marx, expuesta en sus escritos de juventud, consideramos que si bien existen elementos de discontinuidad durante este período -presentes básicamente en el paso de la Gaceta Renana a la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel-, detectamos también elementos que le dan unidad y continuidad al pensamiento marxiano. De esta manera, encontramos en el discurso marxiano un conjunto de nociones claves que resultan de vital importancia para la comprensión del Estado moderno, en tanto que Marx elabora una crítica de los elementos que estructuran al aparato estatal.

I A pesar de la influencia hegeliana, el ingreso de Marx a la vida política como periodista de la Gaceta Renana, se tradujo en el establecimiento de las diferencias de los grupos sociales existentes en Alemania; cabe aclarar que en la reflexión de Marx, está aún ausente la referencia al proletariado como la clase social oprimida y explotada de la sociedad burguesa, y en su lugar hace mención, en forma genérica, de los "pobres". A partir de las diferencias entre los estamentos, Marx establece la contraposición entre interés particular e interés general. De alguna manera encontramos en estos artículos el origen de su posterior análisis de las clases sociales.

La pobreza es analizada, básicamente, en términos morales, pues sus argumentaciones tan sólo hacen mención de los "apuros" y "sufrimientos de los pobres", - refiriéndose fundamentalmente a los campesinos.

La mayor limitación de la concepción marxiana expuesta en la Gaceta, la encontramos en un concepto de Estado todavía inmerso en la visión hegeliana: el Estado es un ente racional y es el representante del interés general. No se establece aún una articulación entre gobierno y Estado. Pues si bien, por una parte, - Marx critica el carácter reaccionario del gobierno, - por la otra, tiene una posición apologética del Estado moderno.

II            En 1843, Marx centra su interés en el estudio y la crítica del pensamiento político hegeliano, en particular en lo que se refiere a su concepción del Estado. - En la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, a pesar de carecer de una crítica global sobre la sociedad capitalista, apunta la determinación del Estado -- por la sociedad civil. Detectamos, aquí, una discontinuidad entre lo planteado en la Gaceta y lo postulado en la Kritik, pues de este último texto se desprende - que al ser la sociedad civil la que determina al Estado, son ahora los hombres, como miembros integrantes -

de dicha sociedad, los creadores del aparato estatal. Sin embargo, todavía no está presente el concepto de praxis y de hombre como sujeto creador de la historia. Hay que considerar el planteamiento de la Kritik sobre la sociedad civil en tanto sujeto, como antecedente esencial de lo que más tarde constituirá su concepción materialista de la historia.

Al ir caracterizando al Estado, Marx ubica a este último como producto del desarrollo histórico; por lo cual no puede considerarse como eterno y mucho menos indestructible; por ello, Marx plantea la posibilidad de su extinción y propone como organización alternativa a la democracia. Marx denuncia, también, la escisión entre el Estado y la sociedad civil, como un problema que subsiste en la actualidad y que se manifiesta, igualmente, en la escisión del propio sujeto entre su vida pública y su vida privada. Ello es el resultado de la desarticulación de los ciudadanos con las instituciones burguesas, puesto que no existe una real participación de los ciudadanos en la vida pública; de ahí que tome una importancia fundamental la propuesta de la organización democrática, como elemento que pone de manifiesto, aún de manera elemental, la necesaria transformación de la sociedad burguesa.

El Estado se presenta en el capitalismo como el representante del interés general y, a pesar de que formalmente sea reconocido como tal, Marx plantea que su esencia responde a los intereses particulares de aquellos que gozan de privilegios. Esto es, el Estado ha dejado de ser concebido por Marx como el representante de la razón, en tanto que no responde a los intereses de la sociedad civil en su conjunto y porque tan sólo definiendo, de manera formal, la igualdad entre los sujetos.

La propuesta de una sociedad democrática como resultado de la crítica al Estado burgués, viene a representar un elemento novedoso no sólo en lo que se refiere al desarrollo del pensamiento marxiano, sino en relación a las propuestas elaboradas en aquella época por los hegelianos de izquierda. Además, Marx apunta la necesaria extinción del Estado político al proponer la creación de una sociedad, dentro de la cual no se genere la escisión existente en la sociedad burguesa entre sociedad civil y Estado, con todo lo que ello implica.

La Kritik representa el texto más importante dentro de este período para definir la concepción del Estado en Marx, puesto que es aquí en donde encontramos expuestos, de manera sistemática, la crítica al Estado burgués, teniendo como hilo conductor la polémica de

Marx en contra de la concepción hegeliana del Estado moderno.

III En La cuestión judía Marx establece una diferencia fundamental entre lo que implica la emancipación política y la emancipación humana, elemento que viene a radicalizar su concepción, pues está detectando ya, en 1843, - las limitaciones de las reformas políticas (revoluciones burguesas) y planteando la necesidad de una revolución radical, que no se circunscriba al marco político sino - que trascienda al plano social.

Es posible encontrar elementos que le dan continuidad al discurso marxiano tanto en la Kritik como en La cuestión judía, tales como el de la crítica al papel formal del Estado en tanto defensor del interés general; -- sin embargo, en este último texto detectamos una mayor radicalidad, en la medida en que su propuesta de emancipación humana rebasa el plano netamente político y se orienta al campo social, debido a que en él se hace referencia al papel del dinero en la sociedad burguesa, o -- bien se hace mención de las relaciones enajenantes entre los hombres.

IV En la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel Marx no profundiza en el problema del Estado como lo ha-

bía hecho con anterioridad, solamente apunta algunos elementos que enriquecen, significativamente, su crítica a la sociedad burguesa, entre los cuales se puede subrayar su reflexión acerca de la relación entre teoría y práctica, ciencia y revolución; de dicha reflexión se desprende - que no puede existir una real transformación de la sociedad si únicamente nos quedamos en la crítica teórica.

Marx plantea la necesidad de la transformación práctica y efectiva de la realidad, estableciendo que todo - cambio práctico presupone la existencia de una teoría - crítica de la sociedad a la cual se busca transformar.

En la Introducción pone de manifiesto, también, que el proletariado es el sector social que se autoconstituye - como sujeto revolucionario. Cabe señalar que su concepto y caracterización de proletariado, aún carece de una serie de fundamentos que serán elaborados posteriormente. Sin embargo, desde esta época concibe a esta clase social como el fundamento y negación de la sociedad capitalista.

V En la reflexión marxiana durante el período 1842-1844 encontramos la génesis del materialismo histórico, en la medida en que, durante esta época, se apuntan ciertos elementos claves de crítica a la sociedad capitalista, en--

tre los cuales encontramos la diferenciación entre los - grupos sociales concebidos en esta época como estamentos. También hay que tomar en cuenta que Marx plantea al hombre como el sujeto de la historia desde su polémica con Hegel en la Kritik, cuando afirma que es la sociedad civil la que crea al Estado y no a la inversa. Si bien es hasta la Ideología Alemana en donde podemos encontrar -- una sistematización y enriquecimiento de los elementos -- apuntados entre 1842 y 1844, hay que tener presente que el pensamiento marxiano debe ser entendido como un proceso de continuidad y discontinuidad, sin reducirlo, tan sólo a uno de estos aspectos.

Por consiguiente, no coincidimos con aquella interpretación que plantea que durante esta época, Marx había ya fundado el materialismo histórico y que su posición teórica-política estaba inscrita dentro de una concepción plenamente comunista.

VI Al respecto, hemos querido delimitar la posición teórica-política de Marx en sus escritos de juventud, como proceso que se define a partir del paso de una crítica netamente política de la realidad, a una posición de carácter democrático, fácilmente constatable en la transición entre sus artículos de la Gaceta Renana a la Kritik y, posteriormente, en su participación para los Anales -

franco-alemanes.

VII Consideramos que la estructuración del discurso marxiano, en términos de la crítica a la estructura de la sociedad capitalista, no es más que el resultado de todo un itinerario que encuentra su punto de partida en la reflexión de Marx sobre la condición de miseria de las "masas pobres y desamparadas", que pasa por el análisis de las relaciones sociales de producción capitalistas, hasta llegar a una fundamentación científica de la revolución proletaria, como requisito y contribución para la formación de la sociedad comunista. Por ello nos oponemos a aquella interpretación que plantea un corte epistemológico entre el Marx joven y el Marx maduro.

VIII Al seguir el hilo y la fundamentación de la crítica de Marx al Estado de su época, basándonos para ello en la contextualización de su pensamiento en el período histórico correspondiente, no hemos querido construir una teoría acerca del Estado, simplemente intentamos situar la vigencia teórica y política de la crítica juvenil de Marx a este respecto, en la medida en que consideramos que resulta de enorme valor para cualquier intento contemporáneo de sistematizar una crítica al Estado actual.

IX Al destacar la utilidad y riqueza de la crítica de -

Marx al Estado de su tiempo, no hemos pretendido con --  
ello, que toda teoría sobre el Estado actual deba basar  
se exclusivamente en Marx. Por el contrario, son las in-  
suficiencias, las lagunas, los puntos oscuros de su --  
discurso, lo que nos motiva a precisar y delimitar sus -  
aportaciones, con el objeto esencial de construir nuevos  
conceptos críticos que puedan llevarnos a la compren- -  
sión del gran Leviatán.

X           Es el poder nebuloso del Estado que padecemos diaria-  
mente bajo la forma de dominio ideológico, de represión  
policiaca, de imposición de valores, de corrupción, de -  
demagogia, etc., lo que nos ha llevado a la conclusión -  
de que el estudio de la crítica de Marx al Estado, es só-  
lo un eslabón en el extenso camino que principia en el -  
conocimiento crítico de la estructura estatal y que sólo  
finaliza en el intento práctico y colectivo de su des- -  
trucción total.

"No existen dudas de que el actual debate interno del marxismo, sobre todo dentro de los partidos comunistas occidentales, para los cuales el modelo soviético ya no es defendible, ha nacido en gran parte de la constatación de que la transformación de la base social en sentido socialista no implica necesariamente la transformación del estado en la dirección de una democracia más avanzada, es decir, que se trata de un debate cuyo tema central se encuentra en el redescubrimiento del nexo indisoluble entre democracia y socialismo. De aquí la preponderancia... del problema del estado, que se resume en la siguiente pregunta: ¿no será la carencia de una teoría del estado en el marxismo la razón, o una de las razones, de los gravísimos defectos de aquellos sistemas que se dicen inspirados en el marxismo?"

Norberto Bobbio

NOTAS AL CAPITULO PRIMERO

(1) Los textos consultados fueron: -George H. Sabine, Historia de la teoría política (México, Ed. fondo de Cultura Económica, 1975), pp 677; -Jean Starobinoski y otros, Racionalismo, Empirismo, Ilustración, Historia de la Filosofía (México, Ed. Siglo Veintiuno, 1977), pp 387; -Jean Touchard, - Historia de las ideas políticas (Madrid, Ed. Tecnos, 1979), pp 658.

(2) George Sabine, Historia de la teoría política (México, - Ed. Fondo de Cultura Económica, 1975), pp 254.

(3) Ibidem p. 257.

(4) Thomas Hobbes, Leviatán; citado por George Sabine, op. - cit. p. 346.

(5) John Locke, Ensayo sobre el gobierno civil; citado por - George Sabine, op. cit. p. 392.

(6) John Locke, Ibidem; citado por George Sabine, op. cit. p. 393.

(7) J. J. Rousseau, Discurso sobre las artes y las ciencias; citado por George Sabine, op, cit. p. 425.

(8) J. J. Rousseau, Discursos, N<sup>o</sup> 2; citado por Jean Starobinski, op, cit. p.

(9) J. J. Rousseau, Contrato Social; citado por Jean Starobinski, op, cit. p.

NOTAS AL CAPITULO SEGUNDO

- (1) Jacques Droz, Europa: Restauración y Revolución 1815-1848. (México, Ed. Siglo veintiuno, 1981), p. 13.
- (2) E. J. Hobsbawm, Las revoluciones burguesas (Madrid, Ed. Guadarrama, 1978), p. 75, tomo I.
- (3) Droz, op. cit. p. 20.
- (4) "Las migraciones masivas han supuesto cambios de costumbres brutales, puesto que los SLUMS (barrios bajos) se conjugan en las nuevas aglomeraciones urbanas (COKETOWN) los individuos se encuentran entregados al aislamiento de una sociedad individualista en la que reina una competencia salvaje. ¡Ay de los débiles!: este principio no es exclusivo de Inglaterra, pero la violencia de la industrialización multiplica allí su aplicación. La pauperización material va acompañada por una desculturización que no sólo indigna a los socialistas, denunciadores de la división de la sociedad en dos clases: propietarios y asalariados, capitalistas y propietarios, sino también a los espíritus tiernos y generosos, desde los poetas románticos hasta los TORILES (conservadores) de la jóven Inglaterra." Droz, J. y otros, Historia General del socialismo (Barcelona, Ed. Destino, 1976), p. 261.
- (5) Jacques Droz; Europa Restauración y Revolución 1815-1848 (México, Ed. Siglo Veintiuno, 1981), p. 16.
- (6) Droz, Historia... ed. cit. p. 261.
- (7) E. J. Hobsbawm Las revoluciones burguesas (Madrid, Ed. - Guadarrama, 1978), pp 103-104, tomo I.

(8) Es necesario tener presente que la unificación alemana - se estableció hasta 1871, bajo la dirección de Bismarck.

(9) En 1815 Renania y Westfalia volvieron a ser anexados a - Prusia por el congreso de Viena, traducándose esta situación, de alguna manera, en un retroceso para estos estudios; sin - embargo, la influencia ejercida por Francia sería definitiva.

(10) Auguste, Cornu; Marx Engels del idealismo al materialis- mo histórico (México, Ed. Quinto Sol), p. 17.

(11) Ibidem p. 17.

(12) Ibidem. p. 21.

(13) Droz, Historia... ed. cit. p. 429

(14) Cornu, op. cit. 105.

(15) Ibidem. p. 112.

(16) Ibidem. p. 124.

(17) Ibidem. p. 220.

(18) Club berlinés que estaba integrado por jóvenes doctores en filosofía, historia y teología que constituían un grupo in- telectual independiente que se adhería a la filosofía hegelia- na; Marx perteneció a este club.

(19) Cornu, op, cit. pp 123-124.

(20) Estas cartas fueron publicadas en el diario Telégrafo pa- ra Alemania, en Hamburgo.

#### NOTAS AL CAPITULO TERCERO

(1) La Unión Aduanera (Zolverein), contribuyó significativa- mente al incremento del intercambio comercial tanto al inte- rior de los estados alemanes como al continente europeo. Im--

pulsando lo anterior el desarrollo de los transportes.

(2) Auguste Corn, op. cit. p. 234.

(3) Periódico que apoyaba al Estado prusiano.

(4) K. Marx Escritos de Juventud (México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1982) p. 177.

(5) Ibidem. p. 188.

(6) Ibidem. pp 177-178.

(7) Ibidem. p. 216.

(8) Ibidem. p. 206.

(9) Ibidem. p. 215.

(10) Ibidem. p. 203.

(11) Maximilien Rubel Marx: ensayo de una biografía intelectual (Argentina, Ed. Paidós, 1970) p. 39. La primera cita que hace Rubel "imbuido todavía ...Hegel "es de Cornu y hace alusión, a la identificación que Rubel hace al respecto entre -- Cornu y Mehring y, la segunda cita "fastiosa..., hegeliana" - es de Marx en una carta para Ruge del 20 de marzo de 1842.

(12) Marx Escritos de ... ed. cit. p. 213.

(13) Ibidem. p. 250.

(14) Ibidem. p. 253.

(15) Ibidem. p. 256.

(16) Ibidem. p. 273.

(17) Ibidem. p. 267.

(18) Ibidem. p. 280.

(19) Ibidem. p. 278.

(20) Mario Rossi.

(21) Ibidem. pp 135-136.

(22) Marx, citado por Rossi op. cit. p. 138, subrayado mío.

(23) Rubel Marx: ensayo ... ed. cit. p. 48.

#### NOTAS AL CAPITULO CUARTO

(1) Los textos consultados fueron los siguientes: Marcuse, -  
Herbert Razón y Revolución, ed. Alianza, Bobbio, Norberto -  
Gramsci y la concepción de la sociedad civil, ed. Avance; -  
Bloch, Ernst El pensamiento de Hegel, ed. Fondo de Cultura -  
Económica.

(2) Es importante destacar que este principio de unidad entre lo universal y lo individual, nos hace referencia al concepto de totalidad utilizado posteriormente por Marx, y a pesar de que la utilización de la dialéctica parte-todo cobra un sentido distinto para la reflexión marxiana, el empleo de la dialéctica para abordar la realidad está presente en el pensamiento hegeliano.

(3) Ernst Bloch El pensamiento político de Hegel (México, Ed. Fondo de Cultura Económica) p. 224.

(4) Ibidem. p. 236.

(5) Herbert Marcuse Razón y Revolución (Ed. Alianza) p. 173.

(6) Ibidem. p. 175.

(7) Podemos afirmar que el pensamiento de Hegel sobre el Estado como conciliador entre individuo y sociedad, se traduce en una justificación del Estado prusiano, debido a que de acuerdo a su concepción el Estado resulta ser el elemento -

fundamental que posibilita la existencia de la sociedad, sin tomar en cuenta que el problema generado por los intereses - individuales que buscan reconocerse y ser reconocidos a través de su propiedad, no pueden ser resueltos a la larga por un aparato creado por esos mismos individuos.

(8) Marcuse, Razón ... ed. cit. p. 191.

(9) Hegel, al plantear al Estado prusiano por encima de la sociedad alemana de su tiempo, no está partiendo -a diferencia de lo planteado por Marx- de que el conjunto de individuos, es decir, la sociedad civil, es la que ha creado al Estado pues, el Estado surge como una necesidad histórica de centralización del poder, y, por lo mismo, son los individuos los únicos capaces de contribuir al desarrollo y transformación tanto de la sociedad como del mismo Estado.

(10) Marcuse, Razón ... ed. cit. pp 171-172.

(11) Ibidem p. 183.

(12) Texto al cual desde ahora denominaremos con el título alemán de Kritik.

(13) Mario Rossi, La génesis del materialismo histórico. El joven Marx (Madrid, Ed. Comunicación, 1974) p. 249.

(14) Karl Marx, Manuscritos de París-Anuarios Francoalemanes 1844 (Barcelona, Ed. Grijalbo, 1978) p. 90.

(15) Ibidem. p. 9.

(16) Ibidem. p. 29.

(17) Rossi, La génesis ... ed. cit. p. 184.

(18) Marx, Manuscritos ... ed. cit. p. 79.

(19) Ibidem. p. 35.

(20) Ibidem. p. 35.

#### NOTAS AL CAPITULO QUINTO

(1) Karl Marx, Manuscritos de París-Anuarios Francoalemanes (Barcelona, Ed. Grijalbo, 1978) p. 173.

(2) Auguste Cornu, Marx Engels Del idealismo al materialismo histórico (México, Ed. Quinto Sol) p. 413.

(3) Marx, Manuscritos ... ed. cit. 167.

(4) Ibidem. p. 169.

(5) Ibidem. p. 172.

(6) Ibidem. p. 172.

(7) Ibidem. p. 174.

(8) Ibidem. p. 176.

(9) Ibidem. pp 183-184.

(10) Recuérdese la propuesta de Marx sobre la sociedad democrática expuesta en Kritik.

(11) Marx, Manuscritos ... ed. cit. p. 182.

(12) Ibidem. p. 183.

(13) Ibidem. p. 184.

(14) Ibidem. p. 192.

(15) Ibidem. p. 184.

(16) Ibidem pp 187-188.

(17) Ibidem. p. 189.

(18) Henri Lefebvre Sociología de Marx (Ed. Presses Universi-

taries de France) p. 118.

(19) Marx, Manuscritos ... ed. cit. p. 195.

(20) Ibidem. p. 196.

(21) Rossi, La génesis ... ed. cit. p. 297.

(22) Marx, Manuscritos ... ed. cit. p. 203.

(23) Ibidem. p. 205.

(24) Ibidem. p. 206.

(25) Ibidem. p. 208.

(26) Cuando Marx se está refiriendo al judaísmo, le da la -- connotación de dinero, en este sentido es que señala que el elemento que permite el desarrollo de la sociedad burguesa - es el judaísmo, el dinero.

(27) Nombre con el cual es denominada la Crítica de la filo--  
sofía del derecho de Hegel y que nosotros utilizaremos a lo -  
largo de este trabajo.

(28) Marx, Manuscritos ... ed. cit. p. 210.

(29) Ibidem. p. 217.

(30) Ibidem. p. 213.

(31) Ibidem. pp 222-223

(32) Marx carece aún en este período de un concepto claro de clases sociales.

(33) Marx, Manuscritos ... ed. cit. p. 223.

B I B L I O G R A F I A

- Abendroth, Wolfgang Historia social del movimiento obrero europeo. Barcelona, Ediciones de bolsillo, 1975.
- Alexandrov, y otros Teoría del Estado y del Derecho. México, Ed. Grijalbo, 1966.
- Althusser, Louis y otros Discutir el Estado. México, Folios Ediciones, 1982.
- Belaval, Yvon Racionalismo, Empirismo, Ilustración. México, Ed. Siglo XXI, 1977.
- Bloch, Ernst El pensamiento de Hegel. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1949.
- Bobbio, Norberto Gramsci y la concepción de la sociedad civil. México, Ed. Advance, 1977.
- Cerroni, Umberto y otros Marx, el Derecho y el Estado. Barcelona, Ed. Colección libros Tau, 1969.
- Claudín, Fernando La crisis del movimiento comunista. España, Ed. Ruedo Ibérico, 1975.
- Cole, G.D.H. Historia del pensamiento socialista. México. Ed. Fondo de -



- Juanes, Jorge Marx o la crítica de la economía política como fundamento. México, Ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1982.
- Kofler, Leo Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Argentina, Ed. Amorrortu, 1971.
- Lefebvre, Henri Sociología de Marx. Ed. Presses Universitaires de France.
- Lowy, Michael La teoría de la revolución en el joven Marx. México, Ed. siglo XXI, 1976.
- Marcuse, Herbert Razón y Revolución. México, Ed. Alianza, 1976.
- Marx, Karl Escritos de juventud 1. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Gaceta Renana.
- Manuscritos de París-Anuarios Francoalemanes. Barcelona, Ed. Grijalbo, 1973.
- Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel
- "Una correspondencia de 1843".
- "La cuestión judía".

- "Crítica de la filosofía del  
derecho de Hegel".
- Mayer, J. P. Trayectoria del pensamiento po-  
lítico. México. Ed. Fondo de --  
Cultura Económica,
- Mc Lellan, D. Carlos Marx, vida y obra. Méxi-  
co, Ed. Grijalbo, 1977.
- Mehring, Franz Carlos Marx. Barcelona, Ed. Gri-  
jalbo, 1975.
- Miliband, Ralph y otros El derecho y el Estado. México,  
Ed. Colección libros Tau, 1969.
- Poulantzas, N. El Estado y la transición al so-  
cialismo. Madrid, Ed. Zona - --  
Abierta 14, 1978.
- Rossi, Mario La génesis del materialismo his-  
tórico. Madrid, Ed. Comunica- -  
ción, 1974.
- Río, Eugenio del La dictadura del proletariado.  
Ed. Mañana.
- Rubel, Maximilien Crónica de Marx. Barcelona, Ed.  
Anagrama, 1972.
- Marx: ensayo de una biografía -  
intelectual. Barcelona, Ed. Pai-  
dós, 1970.

-----

Páginas escogidas para una ética socialista. Buenos Aires, -  
Ed. Amorrortu, 1974.

Sabine, George

Historia de la teoría política.  
México, Ed. Fondo de Cultura -  
Económica, 1945.

Touchard, Jean

Historia de las ideas políti--  
cas. Madrid, Ed. Tecnos, 1979.

## I N D I C E

PROLOGO.....	1
CAPITULO PRIMERO	
1. SINTESIS DEL PENSAMIENTO POLITICO BURGUES.....	9
1.1 Consideraciones generales.....	9
1.2 Síntesis del pensamiento burgués sobre el Estado....	9
CAPITULO SEGUNDO	
2. CONTEXTO HISTORICO.....	27
2.1 Consideraciones generales.....	27
2.2 Panorama general de Europa: 1800-1840.....	27
2.3 Inglaterra.....	30
2.4 Francia.....	33
2.5 Alemania.....	38
2.5.1 La izquierda hegeliana.....	42
CAPITULO TERCERO	
3. LA GACETA RENANA.....	51
3.1 Consideraciones generales.....	51
3.2 <u>Los debates sobre la libertad de prensa y la publica</u> <u>ción de los debates de la Dieta.....</u>	54
3.3 <u>Debates sobre la ley castigando los robos de leña...</u>	63
3.4 <u>La justificación de ** corresponsal de Mosela.....</u>	75
CAPITULO CUARTO	
4. CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL ESTADO DE HEGEL.....	82
4.1 Consideraciones generales.....	82
4.2 Síntesis del pensamiento político de Hegel.....	82

4.3 <u>Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel.....</u>	100
CAPITULO QUINTO	
5. LOS ANALES FRANCO-ALEMANES.....	126
5.1 Consideraciones generales.....	126
5.2 Correspondencia de Marx a Ruge para la elaboración de los Anales franco-alemanes.....	133
5.3 <u>La cuestión judía.....</u>	139
5.4 <u>Crítica de la filosofía del derecho de Hegel.....</u>	160
CONCLUSIONES.....	170
NOTAS.....	180
BIBLIOGRAFIA.....	188
INDICE.....	193