

00462
5



Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

MARX Y EL PROBLEMA DEL ESTADO (1864-1875)

T E S I S
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE:
MAESTRA EN CIENCIA POLITICA
P R E S E N T A
RHINA ROUX RAMIREZ

Asesor: DR. OCTAVIO RODRIGUEZ ARAUJO

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

MEXICO, D. F.

1991



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 está 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.

I N D I C E

INTRODUCCION	1
I. PREMISAS	12
1. El periodo de transición (1843-1857)	17
2. El Marx definitivo	31
II. LA EPOCA DE LA PRIMERA INTERNACIONAL	40
1. Un escenario revelador	40
2. El fantasma de Proudhon	57
3. La polémica con Bakunin	74
Marx y Bakunin en la Primera Internacional, 76; La dictadura del proletariado, 80; La superación del Estado, 95.	
III. MARX Y LA COMUNA DE PARIS	98
1. Del Imperio a la Comuna	100
2. Estado, aparato estatal, formas de dominación	108
3. Socialismo y democracia	122
IV. LA CRITICA DEL SOCIALISMO DE ESTADO	131
1. La izquierda socialista en Alemania (1863-1875) Lassalle y el socialismo de Estado, 133; Bebel y Liebknecht, 140.	131
2. La <u>Crítica del programa de Gotha</u>	143
3. La crítica del socialismo de Estado Lassalle o el socialismo como justicia distribu- tiva, 155; Lassalle, Marx y el Estado, 163.	153
CONCLUSIONES	168
BIBLIOGRAFIA	180

INTRODUCCION.

Es común considerar que no existe una teoría marxista del Estado y que Marx sólo abordó el problema marginalmente, limitándose a hacer un conjunto de afirmaciones dirigidas a situar al Estado como "la junta que administra los negocios comunes de la burguesía" o como la "superestructura" determinada por la "estructura" económica, atribuyéndosele una visión del Estado como instrumento o como epifenómeno. Una de las más famosas discusiones sobre la inexistencia de una teoría marxista del Estado fue la de Norberto Bobbio.¹ Versado en el derecho y en la teoría política clásica, particularmente de los modernos -y de éstos en su vertiente iusnaturalista-, Bobbio sostuvo categóricamente que Marx no elaboró una teoría política. La argumentación de Bobbio y el tipo de estudios por él realizado refleja sin embargo, que en su concepto una teoría del Estado para ser considerada como tal debe necesariamente abordar problemas tales como el de las formas de gobierno, el de las instituciones políticas, el de las formas de legitimidad y de representación, entre otros. Efectivamente Marx no escribió un tratado independiente o exclusivo sobre el Estado a la manera de Hobbes, Locke, Rousseau o Montesquieu; tampoco se ocupó de las instituciones políticas o de los tipos de gobierno. Si desde esta perspectiva se espera encon-

¹ Norberto Bobbio, et al, ¿Existe una teoría marxista del Estado?, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1983.

trar una teoría del Estado en Marx me parece que, ciertamente, la búsqueda será estéril y en este caso las conclusiones de Bobbio son lógicas en relación con sus premisas. Se ha señalado también que dentro de la teoría marxista hay puntos de tensión no resueltos: la relación economía-política, la relación sociedad civil-Estado, y la relación clases sociales-poder político.² En estos casos se ha subrayado con elocuencia una supuesta insuficiencia del marxismo para explicar adecuadamente la complejidad de fenómenos propiamente políticos de muy diversa índole.

Desde el marxismo se han tratado de dar respuestas a nivel teórico a estos cuestionamientos, respuestas que han sido sobre todo de tres tipos: a) aceptando que el marxismo no puede hacer una teoría del Estado porque el Estado es un problema práctico y no teórico (Antonio Negri); b) reconociendo esta inexistencia pero tratando de derivar una teoría del Estado del análisis del capital que hizo Marx (teoría derivacionista) y c) construyendo una teoría marxista del Estado a partir de lo que sí se encuentra en Marx (Miliband y Poulantzas). La presente investigación trata de contribuir a la formulación de una propuesta de estudio desde otra perspectiva. En principio trato de evitar en lo posible el evaluar la obra de Marx extrayendo párrafos o citas de sus textos sin ningún orden ni contextualización. En segundo término procuro ubicar el pensamiento de Marx en su tiempo histórico y cultural.

² Hans Kelsen, Socialismo y Estado, México, Siglo XXI, 1982; François Furet, "La historiografía de la revolución francesa", Vuelta núm. 160, marzo de 1990; Gareth Stedman Jones, "Marx después del marxismo", Nexos no. 148, abril de 1990.

Por último, intento estudiar los planteamientos de Marx sobre el Estado y el poder adentrándome en la lógica interna de su pensamiento y de su producción teórica. Mi investigación no pretende de ningún modo descubrir, revelar o elaborar una teoría marxista del Estado. El objetivo de esta tesis, más modesto y limitado, consiste, antes bien, en la exposición de algunas ideas marxianas del Estado que se revelan en estos años, siguiendo al mismo Marx. La reconstrucción del pensamiento político de Marx no fue, desde que nos los propusimos, una tarea fácil. A las dificultades que acompaña el no poder consultar los textos en su idioma original y el que la obra de Marx no ha sido editada en su totalidad, se sumó también la que se desprende de la existencia de mitos y tabúes en torno al pensamiento del autor. El mayor y más difícil de enfrentar es aquel que ha petrificado el pensamiento de Marx calificándolo de "economicista". La explicación de la dominación del capital sobre el trabajo, que puede ser aceptada como la contribución original de Marx para comprender la naturaleza del Estado, se desvirtúa totalmente si se le entiende como un fenómeno circunscrito a la fábrica y no como un vínculo entre seres humanos en una sociedad considerada históricamente. La "explotación" se ha fijado así comúnmente como un problema de la fábrica y por extensión, el problema del Estado considerado desde la perspectiva marxista se ha sobresimplificado. En esta perspectiva, la presente tesis únicamente intenta esbozar lo que pudiera considerarse una idea marxiana del Estado estudiando el pensamiento de Marx en su lógica interna. Este procedimiento, me parece, permitirá

dimensionar su pensamiento, entender lo que dijo y lo que no dijo, comprender -y no sólo constatar- sus vacíos e insuficiencias.

La presente investigación no puede, por estas razones, considerarse como un trabajo aislado. Constituye en realidad la tercera parte de una investigación conjunta emprendida en nuestros estudios de licenciatura. En aquella primera parte se estudiaron los escritos de Marx del periodo 1842-1852. Una segunda parte fue elaborada paralelamente a la presente por Gerardo Avalos Tenorio, quien investigó el problema del Estado en la crítica de la economía política como trabajo de tesis de maestría en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM. En esta última parte me propuse estudiar el periodo 1864-1875 en tanto constituye una etapa de confrontación de Marx con diversas corrientes socialistas europeas. La intención es rescatar las ideas que Marx tenía del Estado y que se revelan precisamente dada la naturaleza de su actividad en estos años. El periodo 1864-1875 constituye una de las fases más importantes en el itinerario de Marx porque, en medio de la lucha política, somete a crítica los planteamientos de distintas corrientes socialistas, incluyendo explícita o tácitamente el problema estatal. No se trata de una etapa de diagnóstico de la sociedad, sino de una en la que el Marx definitivo confronta sus planteamientos teóricos en el terreno de la política. Sus ideas sobre el Estado se descubren, digámoslo así, a contraluz de sus polémicas con otras tendencias del socialismo de la época. De ahí la fertilidad del periodo en la perspectiva de una reconstrucción del pensamiento de Marx sobre el fenómeno estatal.

La delimitación temporal de esta investigación sobre el pensamiento político de Marx responde a varias consideraciones. Tomo como punto de partida el año de 1864 porque es el año de fundación de la Primera Internacional y esto representará para Marx una alteración en sus actividades. Marx inicia una nueva etapa en su itinerario ya que -como hemos dicho- entra de lleno en la actividad política, de la que se había mantenido relativamente alejado desde la derrota de las revoluciones de 1848. Para 1864 ha realizado ya su producción teórica original y definitiva: ha escrito los Grundrisse (1857-58), la Contribución a la crítica de la economía política (1859) y los Manuscritos 1861-63. Estos perfilan ya lo que será la redacción definitiva del primer tomo de El Capital (publicado en 1867) y de los pliegos que compondrán los tomos II y III. La fundación de la Primera Internacional le significará en primer lugar una oportunidad de engarzarse con el movimiento obrero a través de una organización internacional de trabajadores cuya trascendencia, entre otras cosas, fue haber sido creada bajo el impulso de lo que constituía entonces la vanguardia de la clase obrera europea: los trabajadores de Francia y de Inglaterra. En segundo lugar la Internacional constituiría el escenario de su enfrentamiento con dos de las tendencias más representativas del socialismo europeo: el proudhonismo y el bakuninismo. No fueron éstas las únicas corrientes del socialismo existentes en Europa en esos años. En Francia sobrevivían todavía partidarios de Blanqui y dentro de la Internacional también participaban individualmente seguidores de Owen y de Mazzini. Los ingleses eran sindicalistas y en tanto herederos del cartismo

mantenían la lucha por el sufragio universal. Pero en términos de corrientes socialistas que dentro de la Internacional Marx reconoció como adversarias y con las que polemizó, podemos afirmar que fueron Bakunin y los seguidores de Proudhon los que concentraron su atención.³ Por último hay que señalar que estos años se caracterizaron por una intensa actividad de Marx desde su posición en el Consejo General de la Primera Internacional; decía de sí mismo que trabajaba "tras bambalinas" y aunque no asistiera a todos y cada uno de los congresos anuales se ocupaba permanentemente en la elaboración de propuestas, de comunicados o de informes y participaba en las reuniones y discusiones que el Consejo General celebraba entre congreso y congreso. Basta leer la correspondencia de Marx de estos años o revisar los documentos de la Internacional recopilados por Wenceslao Roces para constatarlo.⁴

Un segundo revelador de la concepción marxiana del Estado lo constituyen sus reflexiones acerca de la Comuna de París, acontecimiento que se produjo cuando Marx estaba todavía inmerso en su polémica con Bakunin dentro de la Internacional. La Comuna de París, en tanto primera tentativa histórica de los trabajadores de construir su propio Estado, fue trascendental en el itinerario de Marx. No había tenido hasta entonces ningún referente histórico concreto de poder obrero. La Comuna de París le permitiría

³ Puede consultarse al respecto la carta de Marx a Federico Bolte del 23 de noviembre de 1871 en Marx-Engels, Correspondencia, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977, pp.401-406
⁴ Marx-Engels, Obras Fundamentales, tomo 17: La Internacional, México, FCE, 1988.

confirmar tesis, reelaborar planteamientos e introducir problemas hasta entonces no considerados (como el de la representación democrática de los trabajadores en la perspectiva de una nueva forma de organización estatal). La guerra civil en Francia es, por esta razón, uno de los documentos privilegiados en la tarea de reconstruir el pensamiento de Marx sobre el fenómeno estatal.

Un último revelador es la crítica de Marx a la corriente del socialismo de Estado representado por Ferdinand Lassalle en Alemania. La conexión interna entre la idea del socialismo como "justicia distributiva" y la idea de construir el socialismo como iniciativa estatal es descubierta en la Crítica del programa de Gotha de 1875. Marx desarticulará estos planteamientos revelando su inconsistencia teórica y lógica, en un ejercicio crítico que devela nuevamente su teoría de la dominación capitalista y su concepción sobre el Estado.

La investigación concluye en el año de 1875 porque es precisamente con la Crítica del programa de Gotha con la que se cierra una etapa en que la nota dominante ha sido la polémica de Marx con los socialismos de la época. El cuestionamiento del programa adoptado por la izquierda alemana en el congreso de unificación de Gotha, ya muerta la Internacional, constituyó la última batalla política de su vida. Al final de su itinerario empezarán a inquietarle otro tipo de fenómenos: la comuna rural rusa y los descubrimientos antropológicos de Morgan serán para él motivo de nuevas investigaciones y de reflexión. Los intercambios epistolares con Danielson, la lectura de textos sobre la estructura social rusa y las anotaciones al libro de Morgan -publicados hoy en

español como Apuntes etnológicos- dan cuenta de que Marx -aproximadamente a partir de 1877- había iniciado nuevas reflexiones que merecen un estudio aparte.

Nuestra investigación parte de la constatación de que Marx fue un hombre de la modernidad y estuvo permeado por todas sus manifestaciones intelectuales, económicas, culturales y políticas. Tenía una formación filosófica profunda, cultivada en los pensadores clásicos de la Grecia antigua, pero también en la célebre tradición de la filosofía alemana desde Kant a Hegel pasando por Fichte y Schelling. Perteneció a la generación todavía permeada por la revolución francesa y leyó a los teóricos del iluminismo, del iusnaturalismo y del contractualismo. Vivió en Francia la efervescencia del ambiente socialista de vanguardia de su época; fue espectador de la modernización industrial inglesa y heredero de los grandes economistas clásicos, de cuya influencia ni siquiera Hegel se había podido sustraer. Fue contemporáneo del crecimiento de las organizaciones sindicales y, lo que es muy importante, vivió una época en que el Estado moderno estaba todavía en construcción. Todo ello marcó en definitiva su trayectoria y su producción intelectual. El reconocimiento de la época histórica y cultural que le tocó vivir es por ello imprescindible para analizar su pensamiento. Esta fue una premisa que tuvimos presente en toda la investigación. La otra es que Marx -insistimos- arriva a esta época con un bagaje teórico y conceptual producto de sus investigaciones sobre la naturaleza de la dominación en una sociedad regida por el valor. Es por ello que introducimos

como primer capítulo de este trabajo una síntesis del itinerario intelectual de Marx hasta 1864, rescatando lo fundamental de su producción teórica.

Ahora bien: como el presente es un estudio de uno de los aspectos del pensamiento de Marx me ha resultado difícil prescindir de citas, a veces muy largas, aunque todas ellas, creo, significativas. La referencia a las obras de Marx, para comodidad del lector, están hechas en forma abreviada al final de cada cita. Si se trata de textos contenidos en las Obras Escogidas de Marx y Engels editadas en Moscú en dos tomos, se utiliza la abreviatura OE seguida del número del tomo correspondiente. Si se trata de documentos contenidos en las Obras Fundamentales editadas por el Fondo de Cultura Económica bajo la dirección de Wenceslao Roces, se utiliza la abreviatura OF con el número del tomo correspondiente. La correspondencia se ha tomado en su mayor parte de la edición preparada en 1977 por Ediciones de Cultura Popular y se cita con su respectiva fecha como Correspondencia a pie de página. Las abreviaturas para otros textos y ensayos de Marx utilizados en este trabajo son las siguientes:

- Marx, Critica de la Filosofía del Estado de Hegel, México, Colección 70 de Grijalbo, 1970 -----(CFH)
- Marx, "La cuestión judía", La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época, México, Grijalbo, 1967 (CJ)
- Marx, Manuscritos Economía y filosofía, Madrid, Alianza Editorial, 1984 -----(Ms44)
- Marx, Cuadernos de París, México, ERA, 1980 -----(CP)

- Marx, La ideología alemana, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, s/f -----(IA)
- Marx, Miseria de la Filosofía, México, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI, 9a, 1984 -----(MF)
- Marx, "Manifiesto del Partido Comunista", Obras Escogidas, Moscú, Progreso, tomo I.-----(MPC)
- Marx, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política 1857-1858 (Grundrisse), México, Siglo XXI, Ed. en 3 tomos.----- (Gr.)
- Marx, El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito), México, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI, 1985 (IN)
- Marx, El Capital. Crítica de la economía política, México, Siglo XXI, Ed. 3 tomos, 8 volúmenes.-----(EC)
- Marx, La guerra civil en Francia, Obras escogidas, Moscú, Progreso, tomo I.----- (GCF)
- Marx, Crítica del Programa de Gotha, Obras escogidas, Moscú, Progreso, tomo II.----- (CPG)

Debo señalar por último que el problema del Estado en la obra de Marx no está agotado. Muchos marxistas posteriores estudiaron, discutieron y contribuyeron al esclarecimiento del problema. Muchos de ellos no tuvieron la oportunidad de conocer manuscritos clave que permanecieron inéditos durante mucho tiempo. Aún hoy la obra completa de Marx tal y como él la redactó no ha sido editada, ni en español ni en su idioma original. La realidad de este fin de siglo exige, por lo demás, la reelaboración teórica y la discusión permanente del problema del Estado y en general del problema del poder. Pero sobre todo, es nuestro interés

examinar la forma en que tales cuestiones fueron abordadas por el pensamiento crítico de Marx que descubre relaciones sociales de dominación -mediadas por las cosas- en el mundo moderno.

Me parece que la recuperación de Marx a través de un estudio serio, aún en un ambiente intelectual adverso, no es un intento estéril y que, por el contrario, el derrumbe del marxismo oficial y simplificado constituye el momento más oportuno para redescubrir a Marx sobre nuevos soportes metodológicos.

I. PREMISAS

Para entender el pensamiento de Marx en el periodo 1864-1875 es necesario considerar el desarrollo intelectual que lo precede. Con el fin de hacer más inteligible esta trayectoria recupero la periodización que hace Enrique Dussel del pensamiento de Marx en dos grandes etapas: el periodo de "transición" (1843-1857) y la época del Marx "definitivo".¹ Esta periodización no se atiene a la que hace Althusser entre un Marx "joven" y un Marx "maduro", un Marx "filósofo" y un Marx "economista", un Marx "revolucionario" y un Marx "científico", un Marx "hegeliano" y un Marx "materialista". Creo por el contrario que, como dice Mészáros, es extraordinariamente artificial y arbitrario hacer esta contraposición.² Ya los trabajos de Roman Rosdolsky y de Enrique Dussel han demostrado que la Ciencia de la Lógica de Hegel permea la marxiana crítica de la economía política, en especial los Grun-

¹ Enrique Dussel, "Sobre la juventud de Marx", México, Dialéctica, año VII, No.12, septiembre de 1982. Dussel afirma que los Grundrisse son la entrada a la producción teórica esencial, al discurso definitivo de Marx. Por esa razón "desde los Grundrisse habría que ir hacia atrás (de 1857 hacia 1844 o hasta 1835) y hacia adelante (hasta 1879)". E. Dussel, La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, México, Siglo XXI, 1985, p.12.

² István Mészáros, La teoría de la enajenación en Marx, México, ERA, 1978, cap. VIII

drisse y El Capital; Mészáros, por su lado, explica que la cuestión del trabajo enajenado -un problema generalmente atribuido al "joven filósofo" Marx- no fue abandonada en las obras de "madurez". John Holloway, con esta misma preocupación, ha sostenido que la importancia de El Capital no radica en el hecho de que sea un estudio de la base económica o de las "leyes objetivas del desarrollo capitalista", sino en que se trata de un análisis de la lucha y del conflicto en la sociedad capitalista; en este sentido no habría ruptura entre un "Marx revolucionario" y un "Marx científico".³

Sin embargo rechazar las dicotomías del "joven Marx"- "Marx maduro", "Marx filósofo"- "Marx economista", no significa negar una evolución intelectual de Marx que es, por cierto, una trayectoria de herencias y de rupturas, de encuentros y desencuentros, con saltos, interrupciones y retornos. La periodización que hago responde a una preocupación: analizar lo más rigurosamente posible el itinerario intelectual de Marx para poder comprender lo que dijo y lo que no dijo. Esto permitirá "dimensionar" su pensamiento, captar su lógica interna, comprender -y no sólo consta-

³ Cfr, Román Rosdolsky, Génesis y estructura de El Capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse, México, Siglo XXI, 1983; Enrique Dussel, "Semejanzas de estructuras en la Lógica de Hegel y El Capital de Marx", Investigación humanística, México, Universidad Autónoma Metropolitana, número 3, otoño de 1987; István Mészáros, op cit; John Holloway, "Crisis, fetishism, class composition" (inédito).

tar- los vacíos y las insuficiencias. Ello comprende necesariamente la ubicación de su tiempo histórico y cultural. A menudo se le exige a Marx resolver problemas que nunca presenció o intentamos explicarlos recuperando citas arbitrariamente, sin ningún orden ni contextualización. La periodización que hago intenta, precisamente, seguir la lógica interna del pensamiento de Marx, el desenvolvimiento de sus ideas, fijar los momentos claves de su trayectoria intelectual comprendiendo su concatenación. Por lo demás, sería imposible entender el periodo 1864-1875 de manera aislada; sólo puede entendersele -aunque parezca obvio- como resultado de un desarrollo intelectual previo.

Llamo al periodo 1843-1857 periodo de transición en el sentido de que constituye una etapa en que se plantean problemas que serán resueltos más tarde, una gran etapa previa a lo que será su creación teórica fundamental. Esta etapa va desde el desquebrajamiento de sus certidumbres hegelianas sobre el Estado hasta la redacción de los Grundrisse. En el inter Marx recogió a Feuerbach y lo criticó, rompió con los jóvenes hegelianos, leyó a los clásicos de la filosofía política (Maquiavelo, Montesquieu, Locke, Sieyès,), se encontró con la economía política, se reencontró con Hegel, conoció de los socialistas franceses, conoció, elogió y criticó la obra de Proudhon. En síntesis, fue una época en que se entrecruzaron diversas influencias y muchas rupturas que prepararon el camino para su producción teórica definitiva. El Marx definitivo será precisamente el Marx de los Grundrisse porque ya en estos manuscritos (1857-1858) Marx elaborará su producción teórica original, esencial y definitiva. Los Grundrisse

serán, para decirlo con Dussel, el "laboratorio" en que Marx "descubre por primera vez explícitamente la 'esencia' de su pensar teórico: la cuestión del valor como fundamento del concepto de plusvalor [...] los Grundrisse son ya [...] el descubrimiento de las principales categorías y su orden definitivos [...] Estos ocho Cuadernos iniciados en 1857 expresan el momento creador fundamental en la producción teórica de Marx, en el que éste logra claridad de lo que en definitiva será el descubrimiento teórico radical de toda su vida. Después, todo será ya profundizar, ampliar, aplicar, exponer".⁴

Mi trabajo aborda una problemática que pertenece al Marx definitivo. En el periodo que analizo Marx continúa la confección de su crítica de la economía política: estos años corresponden a la redacción de los Manuscritos 1863-1865, a la versión definitiva del tomo I de El Capital y a la elaboración de múltiples cuadernos que Engels luego recogería para armar los tomos II y III de la magna obra. Además de esta fundamental producción teórica existe, en el periodo mencionado, un aspecto prominente vinculado en forma directa con la práctica política. Se trata de la incursión de Marx en diversos escenarios y momentos políticos de Europa, todos ellos enlazados en torno a la organización y las experiencias políticas de la clase obrera. Tales escenarios son, a mi juicio, reveladores de la concepción marxiana del fenómeno

⁴ Enrique Dussel, La producción teórica de Marx..., op cit, pp.11, 12 y 13.

estatal: la Primera Internacional, la Comuna de París y la unificación de la izquierda alemana en Gotha constituyen los ejes principales de la actividad política de Marx en estos años; fue una época en que su atención se desplazó directamente al terreno de la política en un papel protagónico, intentando contribuir de manera práctica en la organización de la clase obrera y en la formación de su conciencia. Las cartas a Engels de estos años revelan incluso a un Marx que se lamenta de descuidar su trabajo teórico por las exigencias de la actividad política. Pero este descuido tenía para Marx, al mismo tiempo, una justificación fundamental: había que combatir a las distintas tendencias socialistas que tenían influencia real en el movimiento obrero pero que, en su opinión, habían desprendido sus estrategias y sus objetivos de un análisis insuficiente y esencialmente erróneo de la sociedad capitalista. En tanto el problema de la liberación involucraba, por error u omisión, los problemas del Estado y de la política, esta confrontación es un revelador de la concepción marxiana sobre estas cuestiones. Aunque no existe una disertación sistemática explícita o acabada sobre el Estado, lo que Marx discute en estos años es, centralmente y fundado en su producción teórica esencial, la cuestión del poder político. El hecho de que Marx no compartiera la tesis anarquista de la "abolición del Estado", ni la idea lassalleana de una transición al socialismo impulsada por el Estado, indican que Marx tenía una idea del Estado distinta a la de sus adversarios. Esta concepción propia tenía como fundamento, repito, un análisis previo profundo y riguroso de la sociedad capitalista. De ahí que sea doblemente

necesario este capítulo introductorio sobre la trayectoria intelectual de Marx.

1. El periodo de transición (1843-1857).⁵

En 1843 se abrió un gran arco intelectual en la vida de Marx con la crítica a la filosofía del Estado de Hegel. En gran medida fue esta crítica la que marcó el rumbo que siguió su trayectoria, ya que de la inquietud original por desentrañar la naturaleza del Estado Marx inició la búsqueda de aquello que le permitiera explicarse la sociedad capitalista como paso previo hacia la comprensión del Estado. En otras palabras, el itinerario intelectual de Marx "arrancó" precisamente con el problema del Estado. El Estado prusiano de mediados del siglo XIX, cuyas acciones fueron objeto de cuestionamiento en sus escritos periodísticos de la Gaceta Renana (1842), cimbró sus certidumbres juveniles acerca de la naturaleza y los fines del Estado. Marx pertenecía en ese entonces al movimiento de los jóvenes hegelianos que, permeados de la revolución francesa y habiendo extraído conclusiones progresistas de la filosofía hegeliana, demandaban la reforma del Estado prusiano para adecuarlo a los principios de la modernidad: Estado de derecho, democracia representativa, igualdad política de los ciudadanos y secularización del Estado sintetizaban sus

⁵ Hemos analizado este periodo con más profundidad de la que aquí se expone en una investigación previa. Ver Gerardo Avalos Tenorio y Rhina Roux Ramirez, Reflexiones de Marx acerca del Estado y la política (1842-1852), México, FCPyS, UNAM, 1987, inédito.

aspiraciones. La experiencia periodística de Marx durante 1842 le llevó a constatar, sin embargo, que lejos de ser manifestación objetiva de la razón, el Estado prusiano actuaba de acuerdo a intereses particulares, censuraba la prensa, reprimía a los campesinos del Mosela, promulgaba leyes en contra de los campesinos pobres y no permitía que se ventilaran los debates de la Dieta.⁶ Todo esto iba en contra de la razón, de la pretendida universalidad del Estado y de su carácter de comunidad ética.

Esta experiencia periodística y la influencia de Feuerbach llevaron a Marx a someter a crítica la parte dedicada al Estado de la Filosofía del derecho de Hegel. En ello se ocupó de julio a septiembre de 1843. Una de las conclusiones centrales de esa crítica fue que el secreto del Estado sólo podía revelarse si se entendía la naturaleza de la sociedad civil; esto es, que la explicación del Estado pasaba por la explicación de la sociedad civil. Es así que "Marx apunta por primera vez la idea, con todos los límites que se quiera, de que la clave para la comprensión del movimiento del ser social pasa por la sociedad civil y el desentrañamiento de sus leyes básicas, y no por el Estado, y de que, por tanto, las leyes de la sociedad civil contienen la ver-

⁶ Ver los artículos periodísticos de Marx en la Gaceta Renana durante 1842 en Carlos Marx-Federico Engels. Obras Fundamentales (OF) (colección dirigida por Wenceslao Roces), México, FCE, 1982, tomo I: "Marx. Escritos de juventud".

dad del Estado".⁷ Esta conclusión fue trascendental en la vida de Marx: explica entre otras cosas su incursión en la economía política. Hubo además otra conclusión: que la mistificación del Estado hecha por Hegel no era atribuible al mismo Hegel, porque éste lo que había hecho era constatar un hecho de la vida real: que el Estado moderno aparece como representante de la comunidad. La desmitificación del Estado moderno sería el siguiente paso de Marx, y lo dió en La cuestión judía, escrita al mismo tiempo en que terminaba la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel en septiembre de 1843 (de hecho muchas de las páginas de la Crítica se dedicaban ya a tratar este problema).

Marx hizo una crítica filosófica del Estado moderno, al que se refirió como "Estado político". Este concepto aludía a varias peculiaridades: a) la constitución de una esfera pública separada de la vida privada; b) un Estado laico (la religión se considera asunto privado y no un requisito para ejercer derechos políticos); c) la igualación formal de los individuos ante el Estado y el derecho (principio de la ciudadanía): los derechos políticos no se vinculan con diferencias de nacimiento, de riqueza, de religión, de propiedad o de ocupación; d) el principio de legitimidad del Estado moderno no descansa en el derecho divino (supraterrenal) sino en el hecho de ser garante, por voluntad popular, de los derechos naturales inalienables de los indi-

⁷ Jorge Juanes, Marx o la crítica de la economía política como fundamento, México, UAP, 1982, p.420.

viduos.

Marx descubre que la peculiaridad del Estado moderno frente a sociedades precapitalistas es que en éstas la dominación tenía un carácter directamente político (a través de las corporaciones, de los estamentos, de la existencia de tribunales especiales, de un derecho consuetudinario, de ejércitos locales, etc.). En la sociedad precapitalistas el puesto que ocupaban los sujetos tenía de manera inmediata un significado político. Al rompimiento de los lazos de dependencia personal, al reconocimiento de los principios de libertad e igualdad entre los hombres le llamó Marx en La cuestión judía "emancipación política". Su crítica desmitificadora de esta "emancipación política" consistió en revelar que el Estado moderno deja intactas las desigualdades sociales y refleja una aguda contradicción entre la vida privada y la vida pública. El desdoblamiento de los individuos en una vida pública en la que todos son igualados en tanto "ciudadanos" de una colectividad, y una vida privada atomizada en la que persisten las diferencias sociales es un rasgo peculiar del Estado moderno. La crítica filosófica de Marx se adelantaba, por cierto, a la completa realización histórica del Estado moderno. Cabe recordar que en esa época ni siquiera en Francia -mucho menos en Alemania- se había realizado esta emancipación. Todavía existía el voto censitario y era la monarquía constitucional y no la democracia representativa la forma en que se encarnaba el "Estado político" tanto en Francia como en Inglaterra, es decir en los dos países que ya habían emprendido -por distintas vías y a distintos ritmos- la

construcción del Estado moderno.

Con esta crítica Marx también cuestionaba indirectamente toda la herencia de la filosofía política moderna en su vertiente iusnaturalista, aquella que precisamente había dado un fundamento racional al Estado partiendo de la libertad y la igualdad como derechos naturales. En este momento Marx todavía no podía explicar las causas de la contradicción entre el ciudadano y el hombre real, el por qué de la separación del Estado como esfera pública separada de la sociedad civil; simplemente lo constataba. Pero su propuesta sería desde entonces la realización de una verdadera "emancipación humana" es decir, la subsunción del ciudadano abstracto en el hombre individual real, la subsunción de la política en la sociedad, la anulación de la contradicción entre el hombre social real y el ciudadano, el reencuentro entre el individuo y la colectividad. "Sólo cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto", escribió entonces, "y se convierte, como hombre individual, en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus 'forces propres' como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana". (CJ:38) La idea de la emancipación humana correspondería después en los Grundrisse a la "individualidad social libre" como la forma de relación social superior tanto a las relaciones de dependencia personal (precapitalistas) como a las relaciones de independencia personal mediadas por las cosas (relaciones de igualdad formal características del

capitalismo). (Gr.I:85)8

En octubre de 1843 Marx se trasladó a París abriéndose con ello una nueva fase en su itinerario político-intelectual. Dos rupturas se produjeron en esta nueva fase: una ruptura de carácter práctico resultado de su articulación con la clase obrera en París, por un lado, y, por el otro, una ruptura teórica inicial pero irreversible en que la economía política le brindaría nuevos instrumentos interpretativos.9 En París se produjo el encuentro directo de Marx con la clase obrera y con el ambiente socialista de vanguardia en el continente. Tuvo contactos con Proudhon, con Louis Blanc, con Leroux, con Bakunin. En enero de 1844 conoció el "Esbozo de crítica de la economía política" de Engels, enviado para su publicación en los Anales Franco-Alemanes. En marzo encontramos a Marx leyendo a los economistas clásicos: a Quesnay, a James Mill, a Say, entre otros. ¿Pero por qué buscar en la economía política la clave de la sociedad civil? a) en primer lugar estaba la influencia del "Esbozo de crítica de la economía política" de Engels; b) en segundo lugar era, digámoslo así, parte del clima de la época: la economía política era la disciplina que podía explicar científicamente la realidad (ni siquiera Hegel había prescindido de su estudio) y era considerada garantía de objetividad teórica; c) por otra parte, la industrialización era una realidad objetiva que había alterado en todos

8 Puede consultarse también Carol Gould, Ontología social de Marx, México, Breviarios del FCE no.326, pp.28-29.

9 Ver Enrique Dussel, "Sobre la juventud de Marx", op cit.

sentidos la vida social. Categorías como mercancía, dinero, ganancia y concurrencia, expresaban teóricamente lo que eran elementos predominantes de la nueva sociedad industrial. Como hemos visto, en los pocos meses que transcurrieron entre julio de 1843 y comienzos de 1844, se concentró un periodo definitivo en la trayectoria intelectual de Marx: en este corto periodo se introducirá de lleno en una temática radicalmente nueva. El tema de la producción, del trabajo, empezará a manifestarse como un tema central.

En los Manuscritos de 1844 Marx utilizó la categoría "trabajo enajenado" para expresar la alienación de los hombres en la sociedad capitalista. El significado profundo de esta categoría era que ponía al descubierto un síntoma de los límites de la "emancipación política". La reflexión filosófica sobre el trabajo le llevó a demostrar que la sociedad moderna era una sociedad de la no-libertad. El planteamiento filosófico del trabajo como actividad humana que subjetiviza la naturaleza y objetiva al hombre era una derivación de la percepción hegeliana sobre la relación sujeto-objeto. Es sabido que Hegel era contrario a concebir a la realidad como externa e impuesta inevitablemente a los individuos, pero había situado en el "pensar" el momento activo del sujeto en su relación con el mundo. En la relación sujeto-objeto Marx, por el contrario, situó en el trabajo la actividad que hace del hombre un ser capaz de transformar la naturaleza con fines conscientes.

El trabajo enajenado fue la categoría que sirvió a Marx en su juventud para expresar filosóficamente la deshumanización y la

no-libertad del hombre en el capitalismo. En estos manuscritos desarrolló la idea según la cual en la sociedad moderna el hombre no es libre porque su trabajo, que es manifestación y forma de realización de su vida, está enajenado. Esta alienación se expresa en varios aspectos: a) en la alienación del producto, es decir, en el hecho de que "el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él [al productor] como un ser extraño"; b) en la alienación de la actividad productiva o "trabajo forzado"; c) en la alienación del "ser genérico" del hombre y d) en la alienación del hombre respecto del hombre (el trabajar "para otro").¹⁰ Finalmente la conclusión que se deriva de toda la reflexión marxiana sobre el trabajo enajenado es que éste es la expresión de una forma histórica específica que adopta la actividad genérica del hombre. El trabajo sólo puede ser entendido insertándolo en determinado tipo de relaciones sociales, en una

¹⁰ K. Marx, Manuscritos: economía y filosofía, Madrid, Alianza Editorial, 1984. Pueden consultarse también Ludovico Silva, La alienación como sistema. La teoría de la alienación en la obra de Marx, Caracas, Alfadil Ediciones, 1983, pp. 37-73; István Mészáros, op cit; Emilio Lamo de Espinoza, La teoría de la cosificación. De Marx a la Escuela de Frankfurt, Madrid, Alianza, 1981; Adolfo Sánchez Vázquez, Filosofía y economía en el joven Marx. Los manuscritos de 1844, México, Grijalbo, 1982 y Adam Schaff, La alienación como fenómeno social, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1979.

totalidad social que le imprime ciertas determinaciones. Son la propiedad privada, el intercambio y la división del trabajo las que se interponen entre el hombre y su actividad, entre el hombre y su producto y en su relación con otros hombres.¹¹ La categoría del trabajo enajenado implicaba para Marx una relación no recíproca entre los hombres: "Para Marx, la enajenación es la separación del trabajo vivo y del trabajo objetivado, o sea la separación entre la capacidad del trabajo de producir valores y los medios para su realización en la producción (por ejemplo, tierra, materiales e instrumento) y el producto de su actividad. Estos medios o condiciones para la realización del trabajo pertenecen al capital, que se encuentra en oposición al trabajo como su condición objetiva. De hecho, incluso la capacidad misma de trabajar, así como los productos del trabajo, se encuentran vigilantes contra el trabajo, como poderes ajenos que pertenecen al capital".¹²

De 1845 a 1847 nos encontramos en una nueva fase del itinerario de Marx. Desde el punto de vista teórico hay un "ajuste de cuentas" con su concepción anterior y políticamente una clara toma de posición. En ese "ajuste de cuentas" Marx se deslindará definitivamente de los jóvenes hegelianos, de los socialistas "verdaderos" e incluso de Feuerbach. A este deslinde pertenecen La Sagrada Familia, las Tesis sobre Feuerbach y La ideología alemana. La versión más común sobre estos textos es que ahí se en-

¹¹ István Mészáros, op cit, pp. 75 y 79

¹² Carol Gould, op cit, pp.84-85

cuentran las primeras formulaciones del materialismo histórico y un rompimiento con el idealismo alemán. La ideología alemana puede considerarse una obra que resume, efectivamente, la interpretación general de la historia a la que ha llegado Marx en esta época. Por tal motivo debe entenderse como un planteamiento en que se abstraen de la realidad histórica sus momentos constitutivos esenciales. Es por ello que allí se encuentran ya conceptos y categorías tales como "fuerzas productivas", "relaciones de producción", y "modo de producción". Sin embargo el que Marx utilice estas categorías para explicar el desarrollo histórico se ha interpretado muchas veces con una explicación monista de la historia en la que lo determinante son las relaciones inmediatas de producción. El mismo Marx aclara, sin embargo, que el "modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos [sino como] un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos". (IA;19)

La interpretación materialista de la historia que Marx resume antes de proseguir su itinerario no tanto pone atención en los objetos físicos materiales, sensibles, tangibles, con los que el hombre produce sus satisfactores, sino en la relación social en que se desenvuelve el acto de producir, es decir, en "la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin". (IA;29) Lo que Marx hizo fue abstraer de la historia lo que es común a todas las sociedades, y en ese proceso del pensamiento él ubicó en las relaciones sociales de producción el elemento que las sostiene. A

Marx le interesaba desentrañar qué tipo de relaciones han establecido los hombres en la historia para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales. Así, concluyó que en las sociedades de clases las relaciones sociales son de dominación-subordinación y que éstas se expresan como una división del trabajo caracterizada por "la distribución desigual, tanto cuantitativa como cualitativamente, del trabajo y de sus productos; es decir, la propiedad...el derecho a disponer de la fuerza de trabajo de otros". (IA:32) Esta relación de dominación, extendida en un plano social, supone para Marx la enajenación generalizada; en otras palabras, que la cooperación entre los individuos para satisfacer sus necesidades mediante el trabajo, en lugar de ser un acto conscientemente controlado por la colectividad en relaciones de reciprocidad, hace que "los actos propios del hombre se erijan ante él en un poder ajeno y hostil, que le sojuzga, en vez de ser él quien los domine (...) a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del cual no puede salirse". (IA:33)

La dominación de unos hombres sobre otros, la apropiación de unos del trabajo y de los productos del trabajo de otros, desplegada en un plano social, constituye para Marx, en este momento, el Estado. Y aquí Marx apuntó dos tesis generales sobre el fenómeno estatal que en lo esencial no abandonaría nunca: 1. "el Estado es la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de una época" y 2. "las condiciones

en que pueden emplearse determinadas fuerzas de producción son las condiciones de la dominación de una determinada clase de la sociedad, cuyo poder social, emanado de su riqueza, encuentra su expresión idealista-práctica en la forma de Estado imperante en cada caso" (IA:69 y 77)

Realizada ya la primera recapitulación teórica de su trayectoria, la actividad política empezará a ser, desde la primavera de 1846, una preocupación central de Marx. Unas semanas antes de terminar La ideología alemana fundó un Comité de Correspondencia que operaría en diversos países europeos para la coordinación entre distintas organizaciones y pensadores socialistas. El Comité de Correspondencia logró tener secciones en Inglaterra, Alemania, Francia, Suiza y Bélgica. En enero de 1847 el Comité de Correspondencia de Londres invitó a Marx a ingresar en la Liga de los Justos, una organización secreta de refugiados políticos alemanes. Del 2 al 9 de junio del mismo año se realizó el primer Congreso de la Liga que la convirtió en la Liga de los Comunistas. En agosto el Comité de Correspondencia en Bruselas, dirigido por Marx, se transformó en rama de la Liga. En noviembre, durante su segundo Congreso, la Liga de los Comunistas encargó a Marx y Engels la redacción de un manifiesto. Así nació el Manifiesto Comunista, una exposición política, con fines de difusión, de las tesis de Marx sobre la lucha de clases y la necesidad de la conquista del poder político por la clase obrera. El tono panfletario del Manifiesto fue en gran medida producto de la intuición que tenía Marx sobre la posibilidad de un estallido de movimien-

tos revolucionarios en Europa, intuición fundada en el hecho objetivo de la crisis económica que asoló al continente en 1847. La oleada revolucionaria se extendió efectivamente por varios países europeos durante todo el año de 1848. Las revoluciones de 1848 tuvieron como peculiaridad expresar un paralelogramo de fuerzas y de motivos muy diversos: fue escenario de la lucha entre los conservadores monárquicos y la burguesía modernizadora, pero también el de la lucha entre la clase obrera y la burguesía y, en el caso de los países del centro-este europeo, también de un conflicto de nacionalidades.

A esta coyuntura revolucionaria Marx dedicó una serie de escritos políticos, particularmente sobre las revoluciones de Alemania y Francia. Estos análisis se encuentran contenidos en los escritos periodísticos de la Nueva Gaceta Renana -en el caso alemán-, y en Las luchas de clases en Francia y El dieciocho brumario de Luis Bonaparte. Marx trasladaba así su análisis al terreno de las luchas políticas concretas. Esta fue una experiencia enriquecedora en relación con su percepción del Estado. La enseñanza más importante, sobre todo a partir del ascenso del segundo Bonaparte, fue que el Estado capitalista se constituye históricamente como una diversidad de formas de dominación. La monarquía constitucional, la república parlamentaria y el imperio napoleónico fueron sucesivas formas de dominación experimentadas en Francia durante el periodo 1830-1851. Esta sucesión de formas, analizadas a la luz de la confrontación política entre distintas clases y fracciones de clase, llevó a Marx a la consideración de que el Estado capitalista, en un espacio y tiempo históricos

determinados, debía analizarse tomando en cuenta una diversidad de elementos. Así procedió. Incorporó en sus análisis no sólo la confrontación de clases -cuya dinámica de por sí determina la forma política que ha de adoptar la dominación- sino elementos tales como la politicidad y el mito (el mito napoleónico enraizado en la conciencia campesina, por ejemplo, fue uno de los elementos recalcados por Marx para explicar el ascenso de Bonaparte). Por otro lado la naturaleza del gobierno bonapartista debió causarle desconcierto. El fenómeno de un gobierno capaz de elevarse por encima de las clases conciliando sus intereses y de actuar con relativa autonomía frente a la burguesía no tenía precedentes en Europa. Marx analizó tanto las características institucionales del gobierno bonapartista como su forma de relacionarse con la sociedad civil. Nunca más volvió a tratar este fenómeno en sí, aunque haría mención tangencial del mismo en 1871 al recapitular sobre la experiencia de la Comuna de París. En todo caso la gran autonomía del poder ejecutivo, la subordinación del legislativo al ejecutivo, la conservación de las formas parlamentarias en un régimen fundamentalmente autoritario y la política de concertación que atrajo a Napoleón el apoyo de las distintas clases, fueron otros tantos elementos que hicieron a Marx percatarse de que el Estado, esencialmente capitalista, se realiza históricamente en una diversidad de "formas de dominación". Sus análisis de esta época reflejan de manera contundente que para Marx el pasaje de un análisis teórico a un análisis concreto sobre el Estado suponía tomar en cuenta una serie de mediaciones. Derivamos de ello una enseñanza metodológica: las determinaciones

esenciales del Estado -sus elementos fundantes- constituyen un nivel de análisis. El ascenso a la realidad concreta supone transitar hacia un análisis de sus determinaciones históricas. Fue en este último nivel en el que Marx descubrió la posibilidad de constitución de distintas "formas de dominación".¹³

2. El Marx definitivo.

Derrotadas las revoluciones de 1848 Marx se encerró en su estudio londinense a continuar sus investigaciones sobre la economía política. En 1857 comenzaría la investigación más importante de toda su vida. El proceso de investigación en bruto, aquel proceso "vivo" en el que Marx fue pensando, descubriendo y reflexionando sobre la naturaleza del capital, está contenido en los Grundrisse, un conjunto de cuadernos escritos entre julio de 1857 y diciembre de 1858. Ya habíamos señalado la trascendencia que da Dussel a estos manuscritos: constituyen la producción teórica original y esencial de Marx, en donde elaboró sus conceptos y categorías fundamentales exponiendo su orden definitivo.

Es importante destacar que habiendo comenzado los Grundrisse con el problema de "la producción en general", Marx se vió obligado a dar un paso atrás para abordar el problema del método. Sólo el rigor intelectual le permitiría llegar a explicarse las

¹³ Ver Gerardo Avalos Tenorio y Rhina Roux, op cit, cap. IX. Vuelvo a retomar esta problemática en el capítulo III de este trabajo.

determinaciones esenciales del capital -que era su objetivo- y en ese sentido, tenía que aclararse a sí mismo el método correcto para abordar la realidad. A tal fin recurrió a la Lógica de Hegel. Inmediatamente después de esta autoaclaración Marx trazó un primer proyecto de investigación (septiembre de 1857) que constaba de cinco partes entre las cuales estaba incluido el problema del Estado. La estructuración de los puntos a investigar no fue trazada arbitrariamente, sino siguiendo un orden metodológico que quedaba de la siguiente manera:

- "1. determinaciones abstractas generales que corresponden a todas las formas de sociedad...
- "2. categorías que constituyen la articulación interna de la sociedad burguesa y sobre las cuales reposan las clases fundamentales. Capital, trabajo asalariado, propiedad territorial...
- "3. Síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado. Considerada en relación consigo misma. Las clases 'improductivas'. Impuestos. Deuda pública. Crédito público...
- "4. Relaciones internacionales de la producción. División internacional del trabajo. Cambio internacional. Exportación e importación...
- "5. El mercado mundial y las crisis". (Gr. I; 29-30)

El método de Marx era ascender de lo simple a lo complejo, de lo abstracto a lo concreto. Si colocó la cuestión del Estado en el tercer lugar de esta jerarquía fue porque era necesario, en primer término, entender las determinaciones esenciales del capital como paso metodológico necesario antes de abordar el problema del Estado, que aquí es considerado ya como una totalidad más compleja y concreta que el capital, pero todavía más abstracta que, por ejemplo, el mercado mundial. Marx reformularía muchas veces este proyecto (19 veces), pero sólo la parte del capital. En diciembre de 1857 esta parte constaba de tres incisos y no de

dos como lo había proyectado en septiembre. Estas reformulaciones iban siendo los ajustes que le dictaba la propia investigación.¹⁴ Así, por ejemplo, primero había empezado por la "producción en general", después trató de abordar la naturaleza del capital con la cuestión del "dinero", después rectificaría y vería en la mercancía su momento más simple. Los tres últimos puntos del proyecto original -Estado, división internacional del trabajo, el mercado mundial y las crisis- no sufrieron modificaciones; quedaron en el orden pensado originalmente. Se comprende entonces que "de acuerdo a su itinerario, aunque comenzó planteándose la cuestión del Estado [Marx] concluyó que la comprensión adecuada de éste sólo podría darse una vez entendidos los momentos esenciales constitutivos de la sociedad civil; de acuerdo a su proyecto el estudio del Estado ocupaba el cuarto lugar, una vez agotados los momentos abstractos del capital. Así fue como procedió. Lo que aconteció es que se le agotó el tiempo y en consecuencia no pudo ya adentrarse en el estudio del universo de lo estatal. Así, la falta de un cuerpo unitario en el que Marx tratara al Estado no se debió, en lo fundamental, a que ese tema le resultara inaccesible [...] La postergación de su tratamiento se debió

¹⁴ Ver Sandra Kuntz, Presupuestos metodológicos de la cuestión de la dependencia en Marx (en los Grundrisse y El capital), tesis de licenciatura, FCPyS, UNAM, 1985, capítulo II.

más que nada a razones metodológicas".¹⁵

Pero de ese ordenamiento metodológico podemos desprender que en la perspectiva de Marx las determinaciones formales de la sociedad capitalista constituyen los momentos fundantes del Estado. Esta dimensión constituye a mi juicio la pieza esencial, el sostén en la construcción de una teoría marxista del Estado. El descubrimiento de que el capital encierra un vínculo social de dominación-subordinación que se funda y reproduce en la apropiación gratuita de unos del trabajo vivo de otros, es la clave de la existencia del Estado. La relación capital-trabajo como relación de dominio-subordinación, de mando y obediencia, constituye la determinación última, esencial, fundante del Estado capitalista. La esencia del Estado capitalista debe entenderse como la dominación del capital sobre el trabajo desplegada a nivel social.

El soporte del discurso definitivo de Marx es que la determinación esencial del capital es la apropiación gratuita de trabajo vivo y de los productos del trabajo ajeno y que, por tanto, la relación capital-trabajo es una relación de dominación, una relación no recíproca fundada en un intercambio desigual entre capital y trabajo:

"La plusvalía que el capital tiene al término del proceso de producción...significa, si expresamos esto con arreglo al concepto general del valor de cambio, que el tiempo de tra-

¹⁵ Gerardo Avalos Tenorio, "Marx y la crítica de la economía política: hacia el planteamiento del Estado como relación social", Relaciones, UAM-Xochimilco, 1-2/1989, p.134

bajo objetivado en el producto es mayor que el existente en los componentes originarios del capital. Ello sólo es posible cuando el trabajo objetivado en el precio de trabajo es menor que el tiempo de trabajo vivo que ha sido comprado con él [...] si, pongamos por caso, sólo se necesita media jornada de trabajo para mantener vivo a un obrero durante toda una jornada laboral, la plusvalía del producto surge de por sí, ya que el capitalista en el precio sólo ha pagado media jornada de trabajo, mientras que el producto conserva, objetivada, una jornada entera; de modo que por la segunda mitad de la jornada laboral, no ha intercambiado nada... La otra mitad de la jornada de trabajo al capital no le costó nada; o sea que recibe un valor por el cual no ha dado equivalente alguno". (Gr.I:262 y 265-266)

Marx encontró en el concepto valor la expresión más abstracta del capital. Como "ser" del capital, el valor tiene dos determinaciones esenciales: la determinación que porta un producto por ser producto de un trabajo (productualidad) y el hecho de ser producido para otro (intercambiabilidad).¹⁶ El valor no es pues, una cosa, sino un vínculo social que supone a) que la forma mercancía es la forma general que adoptan los productos del trabajo y b) que la relación entre los hombres como poseedores de mercancías se convierte en la relación social dominante. (EC.I:1029) El concepto de valor, a su vez, incluye la categoría de plusvalor: la productualidad contiene el modo como es producido el producto. Este modo de producir se funda en un intercambio desigual: no existe equivalencia entre el valor invertido en la compra de la fuerza productiva del obrero y el valor producido por el trabajo vivo:

"La función verdadera, específica del capital en cuanto capital es pues, la producción de plusvalor, y ésta, como se expondrá más adelante, no es otra cosa que producción de plus-trabajo, apropiación -en el curso del proceso de producción real- de trabajo ajeno no pagado, que se ofrece a la

¹⁶ Cfr. Enrique Dussel, La producción teórica..., op cit, cap. 16

vista y objetiva como plusvalía". (IN;6)

El plusvalor es plustrabajo forzado que, a diferencia de modos de dominación anteriores, se encubre bajo la forma salario; por ello el trabajo como capital es trabajo forzado mediado.¹⁷

En 1863, en el Capítulo VI (inédito), Marx sostuvo explícitamente que la relación capital-trabajo es una relación de hegemonía-subordinación. Según su explicación esta dominación se realiza: a) en la compraventa de la capacidad laboral, que supone de entrada una separación entre las condiciones objetivas del trabajo y la capacidad viva de trabajo (propiedad de unos y desposesión de otros) y b) en el proceso de producción, en que las condiciones objetivas del trabajo sirven como medios de absorción y exacción de plustrabajo. La subsunción formal del trabajo en el capital supone entonces para Marx una relación de dominación desplegada en dos momentos:

1. la subordinación que deriva de la dependencia económica del productor respecto del propietario de las condiciones objetivas de trabajo,

2. la subordinación en el proceso laboral, en que se desarrolla "una relación económica de hegemonía y subordinación, puesto que es el capitalista quien consume la capacidad de trabajo, y por tanto la vigila y dirige". (IN;61-62)

Por otra parte, Marx hizo una consideración importante sobre la relación de hegemonía-subordinación que se desarrolla en el capitalismo. La peculiaridad del poder del capital sobre el tra-

¹⁷ E. Dussel, op cit, cap.8

bajo radica en que

"la coerción que apunta a la producción de plustrabajo [...] recibe únicamente una forma distinta de la que tenía en los modos de producción anteriores [...] La forma se vuelve más libre porque es ahora de naturaleza meramente material, formalmente voluntaria, puramente económica [...] Solamente en su condición de poseedor de las condiciones de trabajo es como, en este caso, el comprador hace que el vendedor caiga bajo su dependencia económica; no existe ninguna relación política, fijada socialmente, de hegemonía y subordinación".
(IN:61-64)

Para Marx la relación de intercambio entre capital y trabajo es una relación puramente monetaria, basada en la dependencia económica y no en la coerción política. Igualmente, dentro del proceso laboral el trabajo se subordina al capital en una relación despótica no-política. La subordinación del trabajo al capital, presente ya en el intercambio y realizada en la fábrica como mando despótico del capital, plantea entonces un nuevo problema: el tránsito, real y metodológico, de la dominación en la fábrica a la dominación estatal. Si bien el Estado es en esencia la dominación colectiva del capital sobre el trabajo, adquiere una forma universal que no tiene precedentes en la historia y que resulta de la forma mediada y fetichizada en que se realiza la dominación capitalista a través del intercambio y del salario. La forma universal que adopta el Estado capitalista se estructura en varios momentos: 1) la constitución de un "Estado político" separado de la sociedad (separación esfera pública-esfera privada); 2) la constitución de un aparato estatal centralizado dirigido por una capa de funcionarios distintos de la clase dominante (burocracia); 3) la existencia de un ejército permanente; 4) la adopción de una forma nacional (Estado-nación); 5) la cons-

titución de una relación gobernantes-gobernados en que el aparato estatal se vincula con individuos que son considerados globalmente como "ciudadanos" miembros de la colectividad "pueblo". La elaboración de una teoría marxista del Estado tendría que descubrir las mediaciones, los "puentes" que permitan hacer la conexión entre la dominación en la fábrica -en su sentido amplio- y el fenómeno estatal, entre la dominación en la fábrica y el ejercicio del poder político y, más rigurosamente, entre la dominación y el aparato estatal y sus instituciones. Estas mediaciones no las alcanzó a desarrollar Marx y sería un esfuerzo de rigor metodológico tratar de establecerlas.

Existe sin embargo una orientación general en la obra de Marx que se hace presente particularmente cuando aborda el problema de la liberación obrera: el Estado es la dominación del capital sobre el trabajo desplegada en un plano social. No la dominación de uno o varios capitalistas sobre uno o varios obreros en la fábrica o en un conjunto de fábricas, sino el poder social del capital sobre el trabajo. De ahí se explica el porqué si bien la dominación adopta una forma económica, para Marx la liberación de la clase obrera suponga necesariamente una confrontación política. La clase obrera se enfrenta al Estado como fuerza organizada del capital y en esta confrontación se ponen en juego, al mismo tiempo, dos proyectos de sociedad y los depositarios de la soberanía: el capital o los productores asociados.

La dificultad de pasar de la dominación en la fábrica al Estado no es exclusivamente un problema teórico, sino un problema

práctico que debe resolverse en el plano de la conciencia del obrero colectivo. De ahí la trascendencia que tuvo para Marx la organización de la Primera Internacional y de ahí también su preocupación por insertarse en esta nueva etapa del movimiento obrero europeo. Una de las motivaciones centrales de Marx como protagonista de la Internacional será influir en la clase obrera para que ésta tome conciencia de que su liberación supone una lucha política. La comprensión del Estado era un paso decisivo en la transformación de la mentalidad colectiva obrera.

II. LA EPOCA DE LA PRIMERA INTERNACIONAL

1. Un escenario revelador.

Como hemos señalado, no existe una teorización explícita de Marx sobre el Estado en toda su obra. Pero consideramos que la actividad de Marx en la época de la Primera Internacional es reveladora de su concepción sobre el fenómeno estatal por varias razones:

1. En primer lugar, la actividad dentro de la Internacional significó en la trayectoria de Marx el enfrentamiento con la problemática del movimiento real de la clase obrera europea. Esto significó para Marx pasar de las reflexiones abstractas sobre la naturaleza de la sociedad capitalista a un terreno concreto en donde tenían que resolverse las directrices políticas que debían guiar a la clase obrera en condiciones históricas específicas. Marx había develado ya, en términos generales, que la superación de la dominación capitalista pasa por el problema estratégico del Estado. Su ingreso en la Internacional lo llevó al terreno de la actividad práctica, terreno en el que, tomando en cuenta el nivel de desarrollo a que había llegado el movimiento obrero y las condiciones políticas de cada país, asumió la responsabilidad de influir en la dirección que había de seguir la clase obrera en la perspectiva estratégica y a largo plazo de la conquista del poder político. De ahí que el programa y las directrices de acción planteadas por Marx para la Primera Internacional representen uno de los reveladores de sus reflexiones sobre el Estado: detrás de

la selección de determinadas directrices de acción para la clase obrera se encontraba, evidentemente, una noción del problema estatal y una definición de la naturaleza del enfrentamiento entre el capital y el trabajo. El hecho de que proponga ciertas tareas para la clase obrera y no otras tendrá una significación específica en términos de su percepción del fenómeno estatal y, en general, del problema del poder.

2. En segundo lugar, el debate que se produjo dentro de la Internacional entre Marx y las distintas corrientes socialistas y no socialistas que tenían influencia en el movimiento obrero constituye también un revelador de la posición de Marx frente al problema del Estado. No siempre ni necesariamente el objeto de controversia fue el Estado mismo, pero la discusión sobre distintas cuestiones estratégicas y tácticas traducida, a fin de cuentas, distintas interpretaciones de la realidad social incluido el problema del poder. Las discusiones de Marx con los proudhonianos, con los sindicalistas ingleses y con los anarquistas ventilaron esta diversidad de interpretaciones y permiten aclarar dentro de esta diversidad la posición específica de Marx.

3. La confrontación entre Marx y Bakunin en el marco de la Primera Internacional constituye un tercer revelador. A diferencia de lo sucedido con los partidarios de Proudhon en el debate de Marx con los anarquistas el tema central de la polémica sí fue, explícitamente, el problema del Estado. Esta polémica es importante no sólo porque se debatió la naturaleza del Estado, sino porque introdujo el problema de la "dictadura del proletariado" que era fuertemente impugnada por los anarquistas.

La Primera Internacional surgió en el contexto del auge económico que caracterizó a Europa durante el periodo 1850-1870. En términos políticos, a la derrota de la clase obrera en las revoluciones de 1848 había seguido lo que Hobsbawm llama un "estado de hibernación"¹ es decir, un periodo caracterizado por la disminución de las tensiones sociales en gran medida gracias a la capacidad de los gobiernos para asumir y contener los conflictos de clase.

La Primera Internacional se organizó en 1864 como iniciativa de las clases obreras de Francia e Inglaterra, quienes habían establecido contacto en 1862 durante la Exposición Industrial Internacional celebrada en Londres. Ahí la delegación francesa había tenido la oportunidad de relacionarse con miembros de organizaciones sindicales inglesas y de comparar el nivel salarial y las condiciones laborales existentes en ambos países.² Un segundo encuentro se produjo en julio de 1863 en la coyuntura de la sublevación polaca contra la dominación rusa. En este reencuentro los trabajadores ingleses llamaron a establecer un frente común de la clase obrera. El mensaje de los ingleses a los franceses y la respuesta de éstos debían ser leídos en un Congreso a realizarse en Londres el 28 de septiembre de 1864 en el St. Martin's Hall. Allí se inauguró formalmente la Primera Internacional con

¹ Eric Hobsbawm, La era del capitalismo, Barcelona, Guadarrama

² E. Dolleans, Historia del movimiento obrero, Buenos Aires, Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1962, tomo I, p.245 y ss

la presencia de sindicalistas ingleses, emigrados alemanes e italianos y proudhonianos franceses.

?Porqué ingresó Marx en la Primera Internacional? El mismo explicó en una carta a Engels que la importancia de la Primera Internacional residía en que había logrado conjuntar a los representantes más avanzados de lo que era en ese momento el movimiento obrero europeo: los franceses y los ingleses: "Un tal Le Lubez -narró- vino enviado a preguntarme si yo tomaría parte en representación de los obreros alemanes, y especialmente si yo podía indicar un obrero alemán para que hable en el mitin, etc. Les indiqué a Eccarius, quien se desempeñó esplendidamente; y también estuve presente, como una figura muda, en el escenario. Supe que esta vez estaban en juego verdaderos 'poderes', tanto del lado de Londres como del de Paris, por lo cual decidí quebrantar mi firme regla de declinar tales invitaciones".³

En rigor sólo los ingleses eran obreros industriales. Los representantes de Francia eran en su mayoría intelectuales de corrientes socialistas y artesanos o trabajadores de pequeñas industrias. Los obreros ingleses tenían en esa época las organizaciones sindicales más avanzadas de Europa y contaban con derechos de huelga y de asociación que no disfrutaban obreros de otros países; sin embargo no hay que olvidar que Francia tenía una tradición revolucionaria de la cual los representantes en la

³ Carta de Marx a Engels del 4 de noviembre de 1864. Correspondencia, p. 212

Internacional eran herederos.

En segundo lugar, Marx apreciaba el hecho de que la organización de la Primera Internacional había surgido espontáneamente, como producto del movimiento real de la clase obrera. La Primera Internacional no se planteaba, ni mucho menos, hacer la revolución. Tampoco se había pronunciado por el socialismo. Había surgido para la clase obrera como una necesidad dictada por sus experiencias concretas: los trabajadores habían llegado a la conclusión de la necesidad de establecer acciones comunes entre los obreros de todos los países para contrarrestar la política patronal. Particularmente el llamado de los obreros ingleses había sido en el sentido de evitar la "importación" de obreros que hacían los patrones para frustrar sus movimientos de huelga. La inmigración a Inglaterra de obreros del continente era motivada, entre otras cosas, por el mejor nivel salarial que ahí encontraban, pero este flujo de obreros permitía a los patrones mantener comprimidos los salarios de los obreros nativos. La finalidad original de la Primera Internacional era entonces servir como un eje de comunicación y de coordinación entre los obreros de todos los países para defender sus intereses inmediatos como asalariados. Evidentemente se trataba de una iniciativa resultante del propio desarrollo del movimiento obrero que tenía muchas limitaciones, pero para Marx era un hecho sin precedentes el que la clase obrera se identificara a sí misma como una clase con intereses compartidos y opuestos a los de los patrones independientemente de las fronteras nacionales. El interés de clase había quedado, con la Primera Internacional, por encima de

la pertenencia a una nación.

El ingreso de Marx a la Internacional no tenía como propósito convertirla en un partido ni llevar al movimiento obrero a la revolución socialista. Marx sabía perfectamente que eso habría sido desproporcionado tomando en cuenta los intereses, el grado de organización, el nivel de conciencia de cada sección obrera y las condiciones políticas de cada país. Comprendía que la misión de la Internacional, según sus propias palabras, era "unificar y generalizar los movimientos espontáneos de la clase obrera, pero no dictarle o imponerle cualquier sistema doctrinario".⁴ Por ello la preocupación central de Marx durante los primeros años de la Internacional era que ésta asumiera todos aquellos puntos programáticos que, en la perspectiva de construir el poder de la clase obrera, estuvieran orientados tanto a fortalecer su organización como a retribuirle victorias en su resistencia cotidiana contra el capital. Marx asumió esta tarea desde su posición como miembro del Consejo General. Aún cuando no participó directamente en los Congresos, tuvo una influencia innegable en la elaboración de las ordenes del día y redactó muchos de los documentos que se someterían a discusión.⁵

⁴ Marx, "Instrucciones a los delegados del Consejo Central Provisional sobre algunas cuestiones", OF, tomo 17, p.19

⁵ Una descripción detallada de la actividad de Marx en la Internacional se encuentra en Franz Mehring, Carlos Marx. Historia de su vida, México, Grijalbo, 1983, caps.11, 13 y 14.

En esta tarea Marx tenía que respetar el desenvolvimiento propio del movimiento obrero, tomar en cuenta que en el pensamiento y la valoración de sus potencialidades la clase obrera partía de sus propias experiencias. Lo que Marx se proponía era partir de este movimiento real para dar orientaciones generales en la perspectiva estratégica y a largo plazo de la conquista del poder político. Que la clase obrera llegara a plantearse a sí misma el problema del poder era una de sus preocupaciones, pero también entendía que la maduración política y organizativa de la clase obrera eran parte de un largo proceso. Había que dar los elementos para esta maduración. No toda la clase obrera percibía de la misma manera cómo debía enfrentarse al capital; no todos entendían de igual forma el significado de la actividad política; no todos tenían propuestas de organización. Si no había un punto de vista unificado sobre el papel de la huelga, mucho menos podía esperarse que hubiera claridad en los objetivos estratégicos.⁶ Además de la heterogeneidad del movimiento obrero había que tomar en cuenta el peso de las corrientes socialistas no marxistas que existían en la Internacional.

Precisamente otra de las preocupaciones de Marx era combatir la influencia de estas corrientes que desde su punto de vista desviaban al movimiento obrero de sus objetivos estratégicos,

⁶ Ver al respecto Paulina Fernández Christlieb, El partido político de la clase obrera en la Primera Internacional, tesis de doctorado, FCPyS, UNAM, 1988.

cuidando al mismo tiempo que estas confrontaciones no terminaran en una fractura de la Internacional. Dos fueron sus grandes adversarios: los proudhonianos y Bakunin. En una carta a Federico Bolte (militante alemán del movimiento obrero norteamericano y miembro del Consejo General de la AIT de 1872 a 1874), Marx calificaba a estas dos tendencias de "sectas" que actuaban en sentido inverso al desarrollo del movimiento obrero real:

"La historia de la Internacional -escribió- también ha sido una lucha continua del Consejo General en el que la posición de Marx predominaba contra las sectas y los experimentos de diletantes que tienden a echar raíces en la Internacional contra el verdadero movimiento de la clase obrera. Esta lucha se ha librado en los Congresos y, mucho más aún, en las reuniones especiales del Consejo General con las distintas secciones.

"Como en París los proudhonianos (los mutualistas) figuraban entre los fundadores de la Asociación, tuvieron las riendas en sus manos durante los primeros años...

"En Alemania tuvimos la camarilla de Lassalle. Durante dos años y medio yo mismo mantuve correspondencia con el famoso Schweitzer y le demostré irrefutablemente que la organización lassalleana era, simplemente, una organización sectaria y, como tal, hostil a la organización de un movimiento obrero efectivo, hacia el que tiende la Internacional...

"A fines de 1868 ingresó en la Internacional el ruso Bakunin con el fin de crear en el seno de ella y bajo su propia dirección una segunda Internacional titulada 'Alianza de la Democracia Socialista'.⁷

Estrictamente la organización lassalleana de Alemania no participó en la Primera Internacional, pero la intención de Marx era precisamente poner énfasis en el carácter de "secta" de todas estas corrientes. La distinción marxiana entre "verdadero movimiento obrero" y "sectas" la ha hecho Lelio Basso al señalar que "las sectas son los movimientos inspirados y dirigidos por

⁷ K. Marx a Federico Bolte, 23 de noviembre de 1871 en Correspondencia, pp.401-402

teóricos que elaboraron su propia teoría personal ('pensadores individuales') y proponen recetas o 'soluciones fantásticas', 'artificiosas', o, en otras palabras, utópicas. Este elemento fantástico, utópico, artificioso, arbitrario en una palabra puede referirse tanto a un programa para la sociedad futura (el falanstero Icaria) como al medio para llegar al socialismo (el mutualismo de Proudhon, las cooperativas financiadas por el Estado de Lassalle)". En contraste "el movimiento real debe tener una base real, material, objetiva y la diferencia consiste precisamente en esto".⁸ "Toda secta", afirmaba Marx, "es en realidad religiosa. ... en lugar de buscar la base real de su agitación entre los elementos auténticos del movimiento de clase, intentan prescribirles su curso a estos elementos conforme a determinada receta dogmática".⁹

En la reunión de St. Martin's Hall se había aprobado la creación de un Consejo Central Provisional y de un subcomité encargado de elaborar los estatutos de la nueva organización. En ambos se incluyó a Marx. Fue finalmente él mismo quien -tomando en cuenta la diversidad de corrientes que confluían en la nueva organización- redactó los Estatutos Provisionales y un Manifiesto Inaugural en los que virtió los primeros enunciados sobre el po-

⁸ Lelio Basso, Socialismo y revolución, México, Siglo XXI, 1983, p. 254.

⁹ Marx a Schweitzer, 13 de octubre de 1868, Correspondencia, pp. 324-325.

der político como objetivo estratégico de la clase obrera.¹⁰ Según una carta dirigida a Engels, en la redacción de estos documentos había sido muy difícil para Marx "disponer la cosa de manera que nuestra vieja concepción apareciera en una forma aceptable desde el punto de vista actual del movimiento obrero A...¿ Tomará cierto tiempo -agregaba- hasta que el reanimado movimiento obrero se permita la antigua audacia de expresión. Será necesario -concluía- ser fortiter in re, suaviter in modo".¹¹

De hecho Marx hizo en el Manifiesto Inaugural concesiones tanto a los sindicalistas ingleses como a los proudhonianos franceses. Frente a los primeros reconocía como una conquista del movimiento obrero la reducción legal de la jornada de trabajo a 10 horas en Inglaterra; frente a los segundos reconoció la importancia de las cooperativas como demostración práctica de que la producción podía organizarse sin necesidad de los patrones y del trabajo asalariado. Sin embargo, sobre éste último punto -que acarrearía serias disputas con los proudhonianos- Marx agregaba la idea de que el cooperativismo tenía límites, pues era incapaz de "llegar a detener el crecimiento del monopolio en progresión

¹⁰ Ambos documentos se encuentran incluidos en el tomo 17 de las Obras Fundamentales dirigida por Wenceslao Roces, editadas en México por el FCE. Todas las referencias a estos escritos están basadas en esta edición.

¹¹ Marx a Engels, 4 de noviembre de 1864, Correspondencia, pp.215-216.

geométrica, de liberar a las masas, ni siquiera de aliviar visiblemente el auge pavoroso de su miseria". Para lograr esto, reflexionaba, las cooperativas debían tener un alcance nacional, cuestión que las llevaría a enfrentarse de inmediato con los capitalistas reacios a perder sus monopolios. De este razonamiento Marx concluía que la clase trabajadora debía plantearse la conquista del poder político.

Como quedaría demostrado en las discusiones de los Congresos este planteamiento central, aceptado en principio por los miembros de la Primera Internacional, no sería asumido cabalmente por las corrientes: no correspondía a los objetivos ni de los sindicalistas ingleses, ni de los proudhonianos ni mucho menos de los anarquistas. De ahí que, como señala Paulina Fernández, si bien el Manifiesto existió como declaración de la Internacional, "el contenido de este documento suponía una concepción distinta y mucho más adelantada que la de la mayoría de sus miembros; no correspondía a los niveles de comprensión, de análisis y de interpretación que en conjunto demostraron los delegados en los congresos. No fue una referencia constante ni una base generalmente aceptada, muchos menos asimilada; fue una declaración excepcional que quedó aislada como lo demostraron implícitamente los cuatro primeros congresos de la Internacional".¹²

En relación a los Estatutos Generales cabe señalar que además de formular los principios organizativos de la Internacional introdujeron nuevamente la idea de que la conquista del poder

¹² Paulina Fernández Christlieb, op cit, p.53

político era el "gran deber" del proletariado; para ello, el proletariado debía actuar como clase constituyéndose en partido político distinto y opuesto a todos los antiguos partidos creados por la clase dominante. Sólo de esta manera podría la clase obrera emprender la lucha "contra el poder unido de las clases poseedoras". En síntesis, los primeros planteamientos de Marx dentro de la Internacional se refirieron a la necesidad de que la clase obrera se planteara el problema del poder estatal, el de que su objetivo estratégico fuera la conformación de un nuevo Estado y, como medio para lograr este fin, su constitución como partido político de clase.

Ahora bien, tomando en cuenta que el primer objetivo de la Internacional era servir de punto de enlace de la clase obrera de todos los países, y tratando de que la Internacional tomara iniciativas que efectivamente impulsaran la organización y defensa de los intereses del proletariado, Marx se dió a la tarea de formular propuestas de resolución que, al tiempo que pudieran ser asumidas por la Internacional como tareas de la clase obrera, conciliaran las distintas posiciones que existían para no perturbar la unidad recién lograda. Estas propuestas, orientadas en la óptica de Marx en una lucha a largo plazo para la toma del poder político, buscaban contribuir al fortalecimiento de las organizaciones obreras nacionales y a la defensa de sus intereses inmediatos contra el capital. Por ello las propuestas iniciales de Marx se expresaron como "reformas", entendidas estrictamente como movimientos tácticos dentro de una estrategia a largo plazo; en otras palabras, como movimientos parciales que se realizan con

el fin de alcanzar el objetivo final de la toma del poder.¹³

Las "Instrucciones a los delegados del Consejo Central Provisional sobre algunas cuestiones", elaboradas por Marx para ser presentadas como iniciativa del Consejo General al Congreso de Ginebra de 1866, constituyen desde esta perspectiva un programa de acción inmediato para la clase obrera.¹⁴ De este programa Marx explicó en una carta a Kugelmann: "Lo restringí deliberadamente a aquellos puntos que permiten un acuerdo inmediato y una acción concertada de los obreros, y dan un alimento directo y un impulso a las exigencias de la lucha de clases y a la organización de los obreros en clase".¹⁵ De acuerdo con los objetivos de la Internacional, el proyecto de Marx arrancaba con la propuesta de elaborar una estadística que permitiera conocer la situación concreta de la clase obrera en los distintos países, particularmente en lo que se refería a niveles salariales, posibilidades legales de asociación y grados de desarrollo industrial. Durante el Congreso esta propuesta fue acogida con entusiasmo por los ingleses, quienes se refirieron a su experiencia en los movimientos de huelga frustrados por la "importación" de obreros del continente. La estadística -argumentaban en su apoyo- permitiría conocer la situación laboral de todos los países y facilitaría

¹³ Ver al respecto Vania Bambirra y Theotonio Dos Santos, La estrategia y la táctica socialistas de Marx y Engels a Lenin, México, ERA, 1980, tomo 1, pp.12-22.

¹⁴ En Obras Fundamentales (OF), tomo 17, pp.15-22

¹⁵ Marx a Kugelmann, 9 de octubre de 1866, Correspondencia, p.278

emprender acciones comunes para mejorarla.¹⁶

Otras propuestas de Marx eran luchar por la reducción legal de la jornada laboral a 8 horas, reglamentar el trabajo fabril de mujeres y niños e impulsar la organización de sindicatos. Estas propuestas, que podrían ser interpretadas como "economicistas", tenían para Marx un profundo significado como parte integrante de la lucha política. Sobre todo en los casos de la reducción legal de la jornada laboral y del impulso a la organización sindical Marx ponía énfasis en que se trataba de momentos de la confrontación política entre el trabajo y el capital. Así, en el caso de la demanda por disminuir las horas de trabajo, Marx distinguía entre la lucha aislada en determinadas fábricas o ramas de la industria como un movimiento efectivamente económico, y la lucha de la clase obrera a nivel nacional por arrancar a los gobiernos una reglamentación legal de la jornada laboral como un movimiento político:

"todo movimiento -confirmaría años después- en el que la clase obrera actúa como clase contra las clases dominantes y trata de forzarlas 'presionando desde fuera', es un movimiento político. Por ejemplo, la tentativa de obligar mediante huelgas a capitalistas aislados a reducir la jornada de trabajo en determinada rama o fábrica de la industria es un movimiento puramente económico; por el contrario, el movimiento con vistas a obligar a que se decreta la ley de la jornada de ocho horas es un movimiento político. Así pues, de los movimientos económicos separados de los obreros nace en todas partes un movimiento político, es decir, un movimiento de la clase, cuyo objeto es que se dé satisfacción a sus intereses en forma general, es decir, en forma que sea compulsoria para toda

¹⁶ Jacques Freymond, La Primera Internacional, Madrid, Zero, 1973, tomo I, pp.96-99

la sociedad".¹⁷

Previendo las reacciones de los proudhonianos, quienes se oponían a este tipo de reivindicaciones porque desde su perspectiva involucraban al Estado y "sancionaban" el orden burgués, Marx había introducido en las "Instrucciones" la idea según la cual "con la imposición de tales leyes, la clase obrera no fortalece en modo alguno al poder del gobierno. Por el contrario, convierte ese poder, empleado ahora en contra suya, en su propio servidor. Logra por medio de una ley general lo que en vano trataría de conseguir mediante una pluralidad de esfuerzos individuales aislados". (OF.17;18) Esto no significaba que Marx considerara al Estado como un ente neutral al que cualquier clase social podría "presionar" en favor de sus intereses. Marx hablaba de gobiernos, y desde su perspectiva sólo los gobiernos podían sancionar legalmente la disminución de la jornada laboral, es decir, imponerla con carácter universal y obligatorio al conjunto de los capitalistas.

Ahora bien, ¿por qué para Marx la lucha por arrancar este tipo de reformas constituía un momento de la confrontación política? A mi juicio, porque suponía que los dominados imponen una alteración o perturbación en las condiciones normales en que se viene ejerciendo la dominación. Además, la clase obrera tenía que utilizar en su provecho las formas fetichizadas del derecho y del Estado: la apariencia de universalidad y representación del

¹⁷ Marx a Bolte, 23 de noviembre de 1871, Correspondencia, p.37

interés general en que los gobiernos sustentan su legitimidad.

La misma perspectiva tenía Marx frente a los sindicatos. Lejos estaba de considerarlos únicamente como instrumentos de la lucha por demandas económicas del proletariado. Según las "Instrucciones" los sindicatos eran los centros naturales de organización obrera en su lucha por la emancipación de clase. Los sindicatos tenían más alcances que los que habían sido percibidos hasta ese momento por los tradeunionistas ingleses. Su función como centros organizativos de la clase obrera era comparada por Marx con las funciones que tuvieron para la burguesía las municipalidades medievales y los ayuntamientos. Si bien -apuntaba- los sindicatos eran necesarios para la "guerra de guerrillas entre el capital y el trabajo, son aún mucho más importantes como fuerza organizada para acabar con el sistema del trabajado asalariado y con la misma dominación del capital". (OF.17;20)

Las luchas inmediatas, es decir, aquellas que involucran a la clase obrera en su papel de asalariada frente al capital, eran entonces para Marx momentos de la confrontación política entre el trabajo y el capital. Aún sin desbordar las relaciones esenciales de dominación, este tipo de luchas alteran las condiciones normales en que se ejerce la dominación en el plano concreto y suponen movimientos de ofensiva y de resistencia en la confrontación de clases: de ahí su carácter político. Constituían para Marx movimientos parciales de la clase obrera que le permiten crear las condiciones para su maduración como fuerza política, incluida en primer término su maduración como fuerza organizada. De ahí que Marx se haya opuesto permanentemente dentro de la In-

ternacional a aquellas tendencias que -como los proudhonianos- en nombre de un supuesto principio de independencia y bajo la cobertura de una mal entendida "radicalidad", rechazaban este tipo de demandas y terminaban llevando a la clase obrera al aislamiento y la inmovilidad. Precisamente refiriéndose a la actuación de los proudhonianos y a su rechazo de la lucha política Marx escribiría años después parafraseándolos irónicamente:

"La clase obrera no tiene porque constituirse en partido político, ni debe emprender acciones políticas bajo pretexto alguno, porque luchar contra el Estado es reconocerlo, ¡y ello va en contra de los eternos principios! Los obreros no deben organizar huelgas, pues el malgastar las fuerzas en lograr un alza de salarios o en impedir su reducción equivale a reconocer el sistema del trabajo asalariado, ¡lo que se halla en contradicción con los eternos principios de la emancipación de la clase obrera!

"Cuando los obreros, en su lucha política, se unen contra el Estado burgués para arrancarle algunas concesiones, pactan con él, ¡y ello está en contradicción con los eternos principios! A...U Los obreros no deben dilapidar sus fuerzas en imponer la limitación legal de la jornada de trabajo, pues esto es pactar con los patronos, obligándolos a explotar a los obreros solamente 10 o 12 horas en vez de 14 o 16...

"Si la lucha política de la clase obrera reviste formas violentas y los obreros suplantán la dictadura de la burguesía por su propia dictadura revolucionaria, cometen el espantoso crimen de infringir sus principios, porque, llevados del afán de satisfacer sus mezquinas y viles necesidades cotidianas y en el empeño de aplastar la resistencia de la burguesía, dan al Estado una forma revolucionaria y transitoria, en vez de deponer las armas y abolir el Estado. Y los obreros no deben tampoco formar sindicatos especiales de tipo profesional, porque, al hacerlo, perpetúan la división social del trabajo instaurada en la sociedad burguesa, y es esta división del trabajo la que, esclavizando a los obreros, sirve realmente de base a su esclavitud.

"En una palabra, los obreros deben cruzarse de brazos y no perder el tiempo en movimientos políticos ni económicos A...U Deben acatar, como devotos cristianos, las palabras del cura, despreciar los bienes terrenales y aspirar tan sólo a conquistar la gloria eterna. Donde decimos gloria eterna, podéis leer liquidación social -una liquidación que el día menos pensado se producirá, nadie sabe dónde ni gracias a quién, en cualquier rincón de la tierra- y la mistificación será enteramente la misma.

"En espera, pues, de esta famosa liquidación social, la clase obrera debe portarse mansamente, como un rebaño de ovejas bien alimentadas, dejar en paz al gobierno, temer a la policía, obedecer las leyes y servir de carne de cañón sin proferir una sola queja". (OF.17;332-333)

La lucha de Marx contra la influencia de los proudhonianos constituye otro revelador de la concepción marxista del Estado en el marco de la Primera Internacional.

2. El fantasma de Proudhon.

Proudhon no participó en la Primera Internacional. Murió en enero de 1865, a los pocos meses de que la Internacional se había fundado. Sin embargo Proudhon estuvo presente a través de sus seguidores, quienes formaron una de las corrientes con mayor peso dentro de la organización. En esos años la doctrina de Proudhon tenía indiscutiblemente una fuerte influencia en el movimiento obrero francés y la delegación francesa en la Internacional estaba formada en su mayoría por artesanos seguidores suyos. Marx combatió esta tendencia sobre todo durante los cuatro primeros congresos, en los que los proudhonianos lucharon por imponer sus ideas.

Dos ideas sustentaban el proyecto de emancipación de los proudhonianos: la creación de cooperativas y la organización de un banco de crédito. El peso que llegó a tener esta corriente en la Primera Internacional quedó perfectamente expresado en los cuatro primeros congresos (Ginebra 1866, Lausana 1867, Bruselas 1868 y Basilea 1869), en los que estas dos cuestiones aparecieron como puntos específicos en las respectivas órdenes del día.

Además de destinarse un lugar específico a las cooperativas y al banco de crédito, éstas afloraban colateralmente cuando las discusiones se referían a otro tipo de problemas. Así por ejemplo, cuando se discutió en el Congreso de Bruselas las repercusiones sociales de la introducción de maquinaria en las fábricas, la resolución final, por presión de los proudhonianos, incluyó la idea de que sólo por medio de las cooperativas y del banco de crédito podría el trabajador apropiarse de la maquinaria y eliminar el sistema de trabajo asalariado.¹⁸

Los partidarios de Proudhon pensaban que con la organización de un banco de crédito los trabajadores podrían ir logrando gradualmente su independencia de los capitalistas. Este banco obtendría sus recursos de las aportaciones de los propios trabajadores. El propósito era que los obreros obtuvieran créditos sin intereses -o con intereses muy bajos- para adquirir herramientas y equipo. En este sentido el banco de crédito sería la palanca fundamental para financiar las cooperativas de producción, cuya expansión gradual iría eliminando la necesidad de los trabajadores de ofrecerse como asalariados. En el Congreso de Bruselas (1868) los proudhonianos llegaron incluso a presentar un proyecto

¹⁸ Jacques Freymond, op cit, tomo I, p.492. En la discusión Tolain, principal dirigente de la delegación parisina, fue más lejos al señalar: "No hay ninguna resolución que tomar, puesto que en una nueva organización, establecido el crédito mutuo, el asalariado tenderá a desaparecer cada día y concederá la herramienta al obrero". Idem, p.426.

de estatutos para la organización de un banco de crédito, estatutos que, según sus propias palabras, habían sido "sacados en su mayor parte de las publicaciones de Proudhon".¹⁹

Esta corriente se caracterizaba también por su oposición a las huelgas y a la actividad política. Este fue un elemento decisivo para que Marx pudiera hacer contra ellos una alianza con los sindicalistas ingleses, de tal suerte que la correlación de fuerzas favorable a Marx en los primeros Congresos fue, en gran medida, gracias a que contó con sus votos. Los sindicalistas británicos no se declaraban partidarios del socialismo ni se planteaban la conquista del poder político; eran herederos del movimiento cartista y se proponían más bien luchar por el sufragio universal para entrar al parlamento e impulsar medidas legislativas en favor de sus intereses. La alianza tácita que establecieron con Marx durante los primeros años de la Internacional se debió, más bien, a que concordaban con él en la defensa de la actividad sindical, de los movimientos de huelga y de la lucha por mejoras laborales, cuestiones que los franceses rechazaban por considerar que sólo servirían para apuntalar al sistema.

El primer encuentro entre Marx y Proudhon se había producido cuando aquél llegó por primera vez a París con el proyecto de editar los Anales Franco-Alemanes. Marx buscó contacto con los socialistas franceses (Louis Blanc, Leroux) y obviamente no podía

¹⁹ Idem, tomo I, p.498. Este proyecto se puede encontrar en la misma obra de Freymond, tomo I, pp.497-502.

soslayar a Proudhon quien, como ya hemos dicho, tenía una gran presencia entre los trabajadores. Además la influencia de Proudhon en los escritos juveniles del propio Marx era una realidad; en su artículo "La ley sobre los robos de leña" de la Gaceta Renana había retomado la idea de que "la propiedad es un robo". En esta primera etapa de admiración²⁰ Marx incluso había elogiado ¿Qué es la propiedad? (1840) por contener un análisis "resuelto e implacable" de la propiedad privada, calificándolo de "manifiesto científico del proletariado francés". "La obra de Proudhon 'Qu'est-ce que la propriété?', escribió, "significa para la moderna economía lo que el escrito de Sieyès 'Qu'est-ce que le tiers état?' significó para la política moderna". (SF;97) El primer y único número de los Anales Franco-Alemanes salió a la luz, sin embargo, sin ninguna colaboración de los franceses. En 1846, ya expulsado de Francia y viviendo en Bruselas, Marx le escribió a Proudhon invitándolo a actuar como corresponsal en París del Comité de Correspondencia. En su respuesta Proudhon condicionó su ingreso a no hacer del movimiento una "nueva religión" que adoctrinara dogmáticamente al pueblo y rechazando "la acción revolucionaria como medio de reforma social": "prefiero", escribió en su respuesta, "hacer arder la propiedad a fuego lento más bien que darle una nueva fuerza al hacer un San Bartolomé de los

²⁰ Jean Bruhat, Marx-Engels. Biografía crítica, Barcelona, Martínez Roca, 1975, capítulo 7.

propietarios".²¹ Esta fue la primera desavenencia entre ellos. La ruptura definitiva vendría poco después, con la réplica de Marx al Sistema de las Contradicciones Economicas o Filosofía de la Miseria de Proudhon.

El juicio que tenía Marx de Proudhon cambiaría radicalmente.

En una carta de diciembre de 1846 Marx hizo, a petición de Annenkov, un comentario crítico al Sistema de las contradicciones económicas o Miseria de la filosofía -que acababa de publicarse- en que calificaba a Proudhon de ser "el intérprete científico de la pequeña burguesía francesa" y de recurrir a "un hegelianismo superficial para fingirse un pensador profundo".²² En esta carta Marx se extendió en una crítica metodológica que sería sistematizada meses después en la Miseria de la Filosofía en "Siete observaciones sobre el método".

10. En primer término, Proudhon no explicaba el movimiento histórico de las relaciones de producción del que las categorías son expresión teórica, pretendiendo en cambio, explícitamente, hacer la "historia de la sucesión de las ideas", del movimiento lógico de las categorías. De ahí que Marx califique su método como "metafísica de la economía política".

²¹ Carta de Proudhon a Marx del 17 de mayo de 1846 en Karl Marx, Miseria de la Filosofía, México, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI, 1984, p.167.

²² Carta de Marx a P.V. Annenkov del 28 de diciembre de 1846 en Obras Ecoquidas en dos tomos, tomo II, pp.442-453

20. Marx criticaba el uso que hacía Proudhon de las categorías económicas ya que, en lugar de considerarlas como expresiones ideales abstractas de relaciones sociales reales, Proudhon les daba vida propia presentándolas como leyes eternas:

"no ha visto que las categorías económicas no son más que abstracciones de esta relaciones reales y que únicamente son verdades mientras esas relaciones subsisten. Por consiguiente, incurre en el error de los economistas burgueses, que ven en esas categorías económicas leyes eternas y no leyes históricas A...U en vez de considerar las categorías político-económicas como abstracciones de relaciones sociales reales, transitorias, históricas, el señor Proudhon, debido a una inversión mística, sólo ve en las relaciones reales encarnaciones de esas abstracciones".²³

Según Marx Proudhon procedía de este modo con categorías tales como dinero, maquinaria, intercambio, competencia, monopolio, propiedad. No las explicaba como relaciones sociales ni les daba un contenido histórico. Simplemente presuponia su existencia. Así por ejemplo Marx se burlaba de Proudhon por "explicar" el valor de cambio como producto de un acuerdo voluntario entre los hombres. Proudhon escribía: "como muchos de los objetos que necesito se encuentran en la naturaleza en cantidad limitada o ni siquiera existen, me veo forzado a contribuir a la producción de lo que me falta, y como yo no puedo producir tantas cosas, pondré a otros hombres, colaboradores míos en funciones diversas, que me cedan una parte de sus productos a cambio del mío".²⁴ Para decirlo con Marx, en la explicación de Proudhon "la división del trabajo y el cambio que ella implica, surgen como caídos del cie-

²³ Idem, p.448

²⁴ Citado por Marx en MF:11. Está tomado del Sistema de las contradicciones económicas de Proudhon.

lo Å...Ü pero lo que debe explicarnos es el 'origen' de esta propuesta, decirnos, en suma, cómo este hombre solo, este Robinson, tuvo de pronto la idea de hacer a sus colaboradores una proposición semejante y cómo estos colaboradores la admitieron sin protesta alguna". (MF:11-13)

3o. Proudhon no analizaba las categorías en su conexión interna y por lo tanto era incapaz de explicar la totalidad.

4o. Aplicando erróneamente la dialéctica hegeliana, Proudhon descubría una contradicción en cada categoría económica que quería resolver con una nueva categoría que eliminara el "lado malo" de la anterior. Así, "toma la primera categoría que se le viene a la mano y le atribuye arbitrariamente la propiedad de suprimir las inconvenientes de la categoría que se trata de depurar Å...Ü de creer al señor Proudhon, los impuestos suprimen los inconvenientes del monopolio; el balance comercial, los inconvenientes de los impuestos; la propiedad territorial, los inconvenientes del crédito". (MF:95) Este modo de proceder fundamentaba su errónea perspectiva de transformación social: suponiendo inmutables las categorías económicas, el proyecto emancipador de Proudhon buscaba, según Marx, eliminar su lado "malo", trasladando a la realidad la reforma que él hacía en el plano del pensamiento:

"Para él, para el señor Proudhon, cada categoría económica tiene dos lados, uno bueno y otro malo...El lado bueno y el lado malo, tomados en conjunto, forman según Proudhon la contradicción inherente a cada categoría económica. Problema a resolver: conservar el lado bueno, eliminando el malo". (MF:93)

En otras palabras, Proudhon quería reformar la sociedad conciliando o depurando lógicamente las categorías económicas: haciendo justas la propiedad y el intercambio.

5o. Para Proudhon la historia no era más que la "sucesión lógica de las categorías". Para Marx la historia real son relaciones entre los hombres de las que las categorías son expresión teórica.

6o. Al atribuir a las categorías una existencia inmutable Proudhon en realidad negaba la historia. Para salvar este dilema apeló a la "razón humana", facultad por la cual se descubren las verdades eliminando las contradicciones. Si la verdad suprema es la igualdad entonces hay que encontrar en cada categoría económica, según el razonamiento de Proudhon, el lado bueno que la afirma y el lado malo que la niega.

7o. "De los economistas AProudhonÜ toma la necesidad de unas relaciones eternas, y de los socialistas esa ilusión que no les permite ver en la miseria nada más que la miseria... Pretende flotar sobre burgueses y proletarios como hombre de ciencia, y no es más que un pequeño burgués que oscila constantemente entre el capital y el trabajo, entre la economía política y el comunismo". (MF:110)

"el señor Proudhon", decía Marx a Annenkov, "no afirma directamente que la vida burguesa sea para él una verdad eterna. Lo dice indirectamente, al divinizar las categorías que expresan en forma de ideas las relaciones burguesas... Como opera con ideas burguesas, suponiéndolas eternamente verdaderas, pugna por encontrar la síntesis de estas ideas, su equilibrio, y no ve que su modo actual de equilibrarse es el único posible A...Ü Ahora comprenderá usted porqué el señor Proudhon es enemigo declarado de todo movimiento político. Para él la solución de los problemas actuales no consiste en la acción pública, sino en las rotaciones dialécticas dentro de su cabeza. Como las categorías son para

él las fuerzas motrices, para cambiar las categorías no hace falta cambiar la vida práctica. Muy por el contrario: hay que cambiar las categorías, y en consecuencia cambiará la sociedad real". (OE.II;450-451)

Y efectivamente las propuestas de las cooperativas de producción y del banco de crédito mutuo estaban apoyadas en la tesis proudhoniana del "justo intercambio", que no era para Marx sino la aplicación igualitaria de la teoría del valor-trabajo de Ricardo. Partiendo de que el valor de los productos -"valor constituido", según Proudhon- está determinado por el tiempo de trabajo plasmado en ellos, Proudhon proponía que en la sociedad los hombres intercambiaran sus productos de acuerdo al tiempo de trabajo contenido en ellos, que hubiera un intercambio justo de equivalentes (A cambia un producto que contiene 8 horas de trabajo por un producto de B que tiene iguales horas de trabajo). En otras palabras Proudhon suponía eterno el intercambio; sólo habría que hacerlo sobre bases "justas", "igualitarias". A este sistema de reciprocidad Proudhon lo llamó "mutualismo", concepto que definió como "la aplicación de la justicia a la economía política", como "un sistema de equilibrio entre fuerzas libres, en el cual está cada una segura de gozar de los mismos derechos bajo la condición de llenar los mismos deberes, y de obtener las mismas ventajas a cambio de los mismos servicios".²⁵ Este planteamiento no era nue-

25 Cfr. Armand Cuvillier, Proudhon, México, Colec. Popular del FCE no.279, 1986, p.303. y Proudhon, La capacidad política de la clase obrera (1864), Madrid, Ediciones Júcar, 1978, p.54

vo. Marx hizo en su crítica referencia a Bray, un economista inglés que en 1839 había tratado de extraer una propuesta igualitaria de la teoría de Ricardo, y a los experimentos que en este sentido se habían llevado a la práctica, sin éxito, en Inglaterra.²⁶ Una propuesta muy similar fue la que hizo años después Lassalle en Alemania -"la retribución a cada uno del producto íntegro de su trabajo"- y que Marx cuestionaría también en la Crítica del Programa de Gotha. Veinte años después de Miseria de la Filosofía Marx seguía hablando de esta tendencia como fundada en la "interpretación utópica" de la teoría del valor de Ricardo.²⁷ Este planteamiento estaba muy generalizado en el pensamiento socialista de la época, y tenía gran impacto porque, a diferencia del socialismo utópico que proyectaba sociedades futuras sacadas de la imaginación, parecía estar realmente fundado en un análisis científico de la sociedad, sobre todo porque utilizaba el lenguaje de los economistas.

Las objeciones de Marx al planteamiento de Proudhon, antes de descubrir en los Grundrisse la teoría del valor, eran: 1) que Proudhon suponía eterno el intercambio mercantil y a los productos del trabajo como mercancías; 2) que entendía erróneamente la teoría del valor-trabajo de Ricardo, porque es el trabajo so-

²⁶ Engels agregaría a la edición alemana de 1885 de la Miseria de la filosofía una nota en la que informaba del intento frustrado de Proudhon de organizar en 1849 un banco de cambio en París; este banco se declaró en bancarrota antes de funcionar.

²⁷ Marx a Schweitzer, 24 de enero de 1865, Correspondencia, p.226

cial (la productividad media) y no el trabajo individual el que mide el valor de una mercancía; 3) que olvidaba el trabajo pasado o acumulado también contenido en los productos; 4) que la sociedad por él proyectada se organizaría sobre una base muy limitada de producción y de intercambio, con una división del trabajo muy simple y, en este sentido, era una propuesta regresiva.

Proudhon pensaba prácticamente en una sociedad de artesanos, de productores en pequeña escala. El mismo era de origen campesino y artesano y habían ejercido sobre él gran influencia, desde su niñez, las formas de organización de los campesinos pequeños propietarios franceses.²⁸ La utopía proudhoniana era la de una sociedad de pequeños propietarios independientes que intercambian sus productos de manera justa.²⁹ "En un país de propiedad fraccionada y de pequeña industria", había escrito Proudhon en 1840, "se contrapesan los derechos y las pretensiones de cada uno y el poder de invasión se destruye por sí mismo A...Ü Los productos no se compran más que por productos: por lo tanto, siendo la condición de todo cambio la equivalencia de los productos, el beneficio Äla gananciaÜ es imposible e injusto. Observad este principio

²⁸ "Proudhon", escribiría Marx casi veinte años después, "critica la sociedad a través del prisma y con los ojos del campesino parcelario francés...y, de otra parte, le aplica la escala que ha tomado prestada a los socialistas". Carta de Marx a Schweitzer del 24 de enero de 1865, OE, I, p.372

²⁹ Sobre la influencia del entorno familiar y social en Proudhon puede consultarse a Armand Cuvillier, op cit, pp.20-21.

de la más elemental economía y el pauperismo, el lujo, la opresión, el vicio y el crimen, con el hambre, desaparecerán de entre nosotros". "La asociación libre, la libertad, que se limita a mantener la igualdad en los medios de producción y la equivalencia en los cambios, es la única forma de sociedad posible, la única justa, la única verdadera".³⁰

El calificativo de "pequeño-burgués" que Marx impuso a Proudhon no era mero recurso ideológico. La utopía de Proudhon era en gran medida la reacción de los pequeños productores franceses a la amenaza del maquinismo, la competencia y la concentración de capitales. Proudhon tomaba de la economía política la teoría del valor-trabajo para fundamentar su tesis del "intercambio justo" y hacía una adecuación de la dialéctica hegeliana para sostener su idea de la conciliación de intereses: si la "tesis" era la comunidad y la "antítesis" la propiedad había que buscar la "síntesis", "una fórmula compleja que pone de acuerdo a los opuestos absorbiéndolos por decirlo así, a uno y a otro".³¹ La cuestión de la propiedad resumía la posición de Proudhon: no estaba en contra de la propiedad privada; más bien quería su generalización y eliminar sus "abusos", las ganancias extraídas de ella sin el trabajo (a través del arriendo o del interés). La propiedad no era para Proudhon perjudicial ni condenable más que

³⁰ Proudhon, ¿Qué es la propiedad?, citado en Cuvillier, op cit, pp. 242, 246, 247.

³¹ Proudhon, Sistema de las contradicciones económicas, citado en A. Cuvillier, op cit, p.172.

en la medida en que no estuviera "equilibrada": buscaba "una fórmula superior que, dando satisfacción por igual al interés colectivo y a la iniciativa individual, debía reunir todas las ventajas de la propiedad y de la asociación sin ninguno de sus inconvenientes".³² Precisamente la Internacional tuvo una de sus discusiones más fuertes cuando, durante la celebración del Congreso de Bruselas (1868), los delegados parisinos seguidores de Proudhon rechazaron abiertamente la resolución favorable al principio de la propiedad colectiva de la tierra.

En julio de 1857 Marx comenzó los Grundrisse y ahí, diez años después de la Miseria de la Filosofía, retomaría nuevamente la polémica con Proudhon. Esto da cuenta de la importancia que tenía para Marx el socialista francés. Después de los manuscritos sobre "la producción" y "el método" Marx inició un manuscrito que comenzaba criticando la reforma bancaria propuesta por el proudhoniano francés Alfred Darimon. En gran medida fue esta crítica la que permitió a Marx desplegar su razonamiento realizando un pasaje dialéctico de la cuestión del dinero a la cuestión del valor. El problema planteado por Darimon era el de resolver el déficit en la reserva metálica existente en los bancos de Francia; aunque reconocía un déficit en la producción nacional del país, Darimon se limitaba a proponer una reforma monetaria que aboliera el fondo en metal. El error de Darimon según Marx era no establecer la conexión entre circulación y producción. En otras

³² Proudhon, Teoría de la propiedad (1866), citado en Cuvillier, op cit, p.179

palabras, para Marx el déficit en las reservas monetarias de Francia no era sino el reflejo de un déficit en la producción nacional: las reservas en oro habían disminuido como resultado de la necesidad de importar trigo y seda del exterior. Era entonces en el nivel de la producción en donde se encontraba el secreto de la crisis. Así, partiendo de un fenómeno de la circulación, Marx emprendió un razonamiento que le llevaría de la cuestión del dinero a la cuestión del trabajo.

Para explicar el dinero el método de Marx le hizo transitar, en un razonamiento lógico, a la cuestión de la mercancía y del intercambio.³³ Allí encontró que si bien la economía política presentaba el intercambio como una transacción voluntaria entre sujetos libres e iguales, olvidaba: a) que el supuesto del valor de cambio ya incluye en sí la coerción del individuo, b) que el producto es producto para-otro y no para el goce personal del productor, c) que el individuo sólo existe en cuanto productor de valor de cambio y no como hombre, d) la división del trabajo en la cual el individuo aparece inserto en relaciones diferentes a las de los meros sujetos de intercambio, e) que el intercambio es una forma histórica de relación social y f) que en la determinación simple del valor de cambio y del dinero se encuentra latente la antítesis trabajo asalariado-capital. (Gr. I; 186) Considere-

³³ Puede verse la explicación de este pasaje dialéctico dinero-mercancía-valor-trabajo vivo en Enrique Dussel, op cit, cap.3

rar el intercambio aisladamente -como lo hacía Proudhon- era para Marx una abstracción pura:

"queda en evidencia igualmente", escribió, "la tontería de aquellos socialistas...según los cuales el intercambio, el valor de cambio, etc., originariamente (en el tiempo) o ateniéndose a su concepto (en su forma apropiada) constituyen un sistema de libertad e igualdad para todos, pero que han sido desnaturalizados por el dinero, el capital, etc... "El deseo de que el valor de cambio no se desarrolle en capital, o que el trabajo que produce valor de cambio no se vuelva trabajo asalariado, es tan piadoso como estúpido". (Gr.I;187)

Proudhon entendía el socialismo como justicia distributiva y no como ausencia de relaciones de dominación. El problema para Proudhon era lograr una distribución justa de los bienes de acuerdo al trabajo incorporado en ellos; por ello ponía énfasis en el intercambio de los productos sin cuestionar el intercambio mismo. El análisis de Proudhon se mantenía en la esfera de las "cosas" sin trascenderlas: el dinero y las mercancías eran entendidos por él en su mera determinación material y no como formas de expresión de relaciones sociales. Precisamente una de las contribuciones centrales de la producción teórica de Marx era haber trascendido el empirismo y descubrir que las relaciones sociales en el capitalismo aparecen como relaciones entre "cosas": el dinero y las mercancías cobran una existencia propia apareciendo como un poder externo a las relaciones entre los hombres. (Gr.I;65-72) Al trascender el fetichismo de las cosas Marx había encontrado que la determinación última del capital es la apropiación gratuita de trabajo vivo, su subsunción como capital, y que el dinero y las mercancías eran formas cosificadas de existencia del valor. A diferencia de Proudhon para Marx el valor no era una cualidad intrínseca de las cosas, sino una relación

social:

"Es en una relación social determinada de los productores", escribió, "donde éstos equiparan como trabajo humano sus diversos tipos de trabajo útil. Y es en una relación social determinada de los productores donde éstos miden la magnitud de sus trabajos por la duración del gasto de fuerza humana de trabajo. Pero en nuestro tráfico, estos caracteres sociales de sus propios trabajos se les aparecen como propiedades sociales naturales, como determinaciones objetivas de los productos mismos del trabajo; la igualdad de los trabajos humanos se les presenta como propiedad de valor de los productos del trabajo; la medida del trabajo por el tiempo de trabajo socialmente necesario, como magnitud de valor de los productos del trabajo; por último, la relación social de los productores a través de sus trabajos, como relación de valor o como relación social entre cosas, entre los productos del trabajo... Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos"(EC.I:1030)

El "valor" es un concepto que condensa una forma de organización social: en una sociedad en que la forma valor es la forma dominante, en que los productos del trabajo adquieren la forma de mercancías, el intercambio es necesariamente, en el nivel profundo de la producción, del trabajo, un intercambio desigual: apropiación gratuita del plus-trabajo de los productores. Esta fue la gran diferencia entre Marx y Proudhon. La incomprensión del capital como una relación social de dominación fue el motivo principal que llevó a Marx a combatir las tesis proudhonianas dentro de la Internacional y también de su urgencia por la publicación en francés de El Capital. El 10. de mayo de 1867, en el momento de mayor confrontación con los proudhonianos, le pidió a Ludwig Büchner que le pusiera en contacto con algún editor francés: "Considero", le decía, "que es de la mayor importancia liberar a los franceses de los conceptos falsos bajo los que les ha enterrado Proudhon mediante su idealización de la pequeña burgue-

sia. En el reciente Congreso de Ginebra, lo mismo que en las relaciones que como miembro del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores mantengo con la sección de París, se tropieza continuamente con las más repugnantes consecuencias del proudhonismo".³⁴

Pierre Ansart ha señalado que, de todo el sistema de ideas de Proudhon, paradójicamente la única que Marx no criticó fue su idea del Estado.³⁵ Esto es cierto. En mi opinión esta ausencia se explica porque Marx no estaba interesado en refutar la tesis anarquista de Proudhon sino en dismantelar un cuerpo de ideas fundado en la incomprensión de las relaciones sociales capitalistas. En otras palabras, su crítica se dirigió a cuestionar los soportes de la teoría proudhoniana, no sus derivaciones. Proudhon entendía el Estado como aparato y no entendía su conexión con la relación capital-trabajo. Por ello, y porque su propuesta se basaba en el banco de crédito mutuo y en las cooperativas, el Estado no ocupaba un lugar importante en su estrategia política. Marx refutará las tesis anarquistas sobre el Estado en un segundo momento, al enfrentarse dentro de la Internacional con Bakunin y sus partidarios.

³⁴ Cartas sobre El Capital. Marx y Engels, Barcelona, Edima, 1968, p.125.

³⁵ Pierre Ansart, Marx et l'anarchisme, 2a.parte cap.4

3. La polémica con Bakunin.

Ante el derrumbe de los regímenes autoritarios del "socialismo real" la polémica entre Marx y Bakunin adquiere particular importancia, ya que se trata de un debate que puso de relieve el lugar del Estado en un proceso de ruptura revolucionaria y en la transición al socialismo. Marx y Bakunin tenían dos perspectivas opuestas sobre este problema. Sintetizando, Marx planteó la destrucción del Estado capitalista y la erección de la dictadura del proletariado como forma política que debía asumir el poder de los trabajadores en el tránsito de una sociedad de clases a una sociedad sin clases. Bakunin pregona la abolición del Estado y su sustitución por un sistema de comunas. Ambos por supuesto fundaban sus posiciones en una concepción de Estado.

Visto llanamente, el fenómeno de la burocratización del Estado en los países del llamado "socialismo real" parecería confirmar, en retrospectiva, que las objeciones de Bakunin al planteamiento de Marx eran correctas. Precisamente uno de sus argumentos centrales en la polémica con Marx fue que la dictadura del proletariado proyectaba el relevo de una capa dominante por otra, dejando intacto el sometimiento de toda la sociedad a una minoría gobernante.

Han sido muchos los intentos por explicar la burocratización del poder en las sociedades del "socialismo real", tanto dentro

del marxismo como fuera de él.³⁶ Lo cierto es que en las sociedades consideradas durante muchos años como socialistas la clase obrera no ejerció el poder. La revolución rusa de 1917 creó una nueva capa burocrática que se colocó por encima de los trabajadores; en los países del centro-este europeo en donde los partidos comunistas tomaron el poder en la segunda posguerra conformaron también regímenes autoritarios. Estos fenómenos han llevado a sugerir que la cuestión del Estado y, más específicamente, la alternativa política al Estado capitalista, constituye el "talón de Aquiles" del marxismo.³⁷

Para abordar el análisis del significado de la dictadura del proletariado y de los términos en que se desarrolló la polémica Marx-Bakunin parto de una interrogante central: si una de las contribuciones esenciales de Marx fue encontrar una relación de dominio-subordinación en la sociedad capitalista, y si esta relación constituye en su pensamiento la clave para comprender al Estado, ¿por qué entonces plantearse la lucha de la clase obrera

³⁶ Resalta dentro del marxismo la contribución de León Trotsky en la explicación de la degeneración burocrática del Estado obrero soviético. Para una revisión de las distintas tesis sobre este fenómeno puede consultarse el libro de F. Fehér, A. Heller y G. Márkus, Dictadura y cuestiones sociales, México, FCE, 1986, cap. I.

³⁷ Ver Hans Kelsen, Teoría comunista del derecho y del Estado, Buenos Aires, Emecé Editores, 1957 y Socialismo y Estado, México, Siglo XXI, 1982.

como una lucha que debía llevarse necesariamente al terreno del Estado? ¿por qué no acabar con la dominación en su misma sede, en la sociedad, esperando con ello -como señaló alguna vez Engels- que el Estado se derrumbara por sí mismo? ¿qué quería decir Marx con "conquista del poder político"? Antes de 1871 Marx no tenía ningún referente histórico de una revolución triunfante de la clase obrera; pero sí tenía el referente de la revolución francesa, un ejemplo claro de que si bien el capitalismo se había ido desarrollando lentamente en las entrañas del feudalismo, había sido necesario un momento de ruptura en el que la nueva clase dominante realizara su hegemonía en el plano estatal. Sin embargo la revolución socialista, a diferencia de la revolución burguesa, buscaría la desaparición de las clases sociales, la desaparición de la dominación. ¿Por qué entonces habló Marx de la constitución de un nuevo Estado?

Marx y Bakunin en la Primera Internacional

La Primera Internacional fue escenario de la confrontación entre Marx y Bakunin. La génesis de este enfrentamiento se remonta a noviembre de 1868, cuando la Alianza de la Democracia Socialista (ADS) pidió ingresar en la Primera Internacional. En su programa, redactado por Bakunin, la ADS se declaraba atea, pugnaba por la "igualdad política, económica y social de las clases", por la propiedad colectiva de los instrumentos de trabajo, por la abolición del derecho de herencia, rechazaba la acción política y pugnaba por la desaparición de "todos los Estados

políticos y autoritarios".³⁸ Hubo desde este primer intento una predisposición de Marx contra el ingreso de Bakunin a la Internacional que no carecía de fundamento: la alianza bakuninista pretendía entrar a la Internacional fungiendo en la práctica como una organización paralela a la Internacional dentro de la Internacional. La ADS quería ingresar a la Internacional conservando su propia estructura: tener un Comité Central paralelo al Consejo General, secciones locales propias y celebrar Congresos paralelos a los de la AIT. Esto para Marx era inaceptable: nada garantizaba que los bakuninistas respetarían los acuerdos de la Internacional y sí, en cambio, tendrían despejado el camino para participar e influir en su orientación. Por ello Marx presentó al Consejo General un proyecto de resolución en que se rechazaba la petición. En febrero de 1869 la Alianza de Bakunin hizo una segunda petición aceptando disolverse y pidiendo el ingreso de sus secciones en España, Italia, Francia y Suiza. Marx no encontró esta vez elementos de peso para volver a negar la afiliación; pero sí la condicionó a que la ADS eliminara de su programa la frase según la cual se proponía la "igualdad entre las clases" ya que esto era una contradicción y la meta de la Internacional era más bien la abolición de las clases. Este era el único punto débil de la Alianza bakuninista, más no un elemento que no pudiera ser salvado o al cual se pudiera recurrir con efectividad

³⁸ Amaro del Rosal, Los congresos obreros internacionales en el siglo XIX. De la Joven Europa a la Segunda Internacional, México, Grijalbo, 1958, pp.169-170

para negarle nuevamente la admisión. Marx lo sabía y resignadamente escribió a Engels diciéndole que "en realidad deseáramos más bien que (los bakuninistas) conservaran para sí sus 'innumerables legiones' en Francia, España e Italia (...) Con respecto al programa de la 'Alianza' no es necesario que el Consejo General lo someta a un examen crítico (...) Sólo tiene que preguntar si la tendencia general del programa está en oposición a la tendencia general de la Asociación Internacional de Trabajadores, o sea, la completa emancipación de las clases trabajadoras. Este reproche únicamente podría aplicarse a una frase (...) Pero del contexto en que aparece esta frase en el programa parecería que es sólo un desliz de la pluma. En consecuencia, el Consejo General apenas duda de que esta frase, que podría conducir a serios equívocos, será eliminada del programa (...) Por lo tanto no hay nada que impida la transformación de las secciones de la Alianza en secciones de la Asociación de Trabajadores".³⁹

Ya en la Internacional Bakunin hizo su primera intervención en el Congreso de Basilea (1869) proponiendo como punto del orden del día la "abolición del derecho de herencia". En las reuniones preparatorias del Congreso Marx redactó la posición oficial del Consejo General al respecto. Su oposición a la propuesta de la "abolición del derecho de herencia" fue argumentada en el sentido

³⁹ Marx a Engels, 15 de abril de 1869, Correspondencia, pp.333-335

de que el derecho de herencia únicamente "transmite al heredero el poder que el difunto tenía mientras vivió; es decir, el poder de apropiarse por medio de su propiedad los frutos del trabajo ajeno". "La herencia", argumentó Marx, "no engendra este poder que permite transferir los frutos del trabajo de unos al bolsillo de otros, sino que se limita a cambiar las personas que lo ejercen". La propuesta correcta sería en todo caso eliminar la propiedad privada y organizar la propiedad colectiva, lo que haría desaparecer el derecho de herencia "pues nadie puede dejar en herencia lo que en vida no posee". Marx consideró también que plantear la "abolición del derecho de herencia" en tiempos normales únicamente serviría para atemorizar a los campesinos y a la pequeña burguesía lanzándolos en brazos de la reacción. Concluía haciendo dos contrapropuestas en el entendido de que se trataría de demandas transitorias: la ampliación de los impuestos sobre la herencia y la limitación del derecho de herencia testamentaria.⁴⁰ En el Congreso de Basilea ninguna de las dos propuestas, ni la de Bakunin ni la de Marx, obtendría la mayoría de votos necesaria para ser aprobada. Esta fue la primera batalla perdida de Bakunin en la Internacional pero no su derrota; aunque tampoco fue una victoria completa de Marx.

Prácticamente desde su ingreso Bakunin creó una situación conflictiva en la Internacional al impugnar permanentemente lo que él consideraba una excesiva centralización del poder en el

⁴⁰ Informe del Consejo General sobre el derecho de herencia, OF.17:48-49

Consejo General, según él controlado por Marx. Bakunin pedía la reducción de sus funciones y mayor autonomía para las secciones. Lo cierto es que los estatutos la Internacional prescribían que los congresos anuales serían la instancia deliberativa y resolutoria de los principios y directrices de acción de la organización. El Consejo General tenía una dirección colectiva y estaba pensado como un órgano ejecutivo que hiciera operativo el funcionamiento de la AIT entre congreso y congreso, aunque debe reconocerse que a quien participara en él le daba una posición influyente. Marx empezaba a considerar a Bakunin un elemento nocivo en la Internacional al que había que combatir. El antecedente de la ADS y los ataques al Consejo General hacían de él un "intrigante altamente peligroso".(OF.17:63-72) El conflicto en torno a la organización interna, que apareció como una lucha entre federalistas y centralistas, no debe ser interpretado como una lucha personal entre Marx y Bakunin por la dirección de la Internacional. En realidad las divergencias entre ellos eran de carácter político y eran, como veremos a continuación, diferencias sustantivas.

La dictadura del proletariado.

La diferencia central entre Marx y Bakunin era que mientras el primero sostenía la necesidad de que la clase obrera constituyera su Estado, el segundo planteaba la abolición inmediata de todo Estado. Cabe aclarar que en la perspectiva de Marx también estaba la desaparición del Estado, pero que consideraba que para llegar a ese momento era necesario un periodo de transición cuya

forma estatal sería la dictadura del proletariado. Marx se refería expresamente a la destrucción del Estado capitalista y no del Estado en abstracto como lo planteaba Bakunin:

"Convencido de que las masas populares llevan en sí instintos más o menos desarrollados por la historia y de que en sus necesidades cotidianas y en sus aspiraciones, conscientes o inconscientes, se encierran todos los elementos para su futura organización normal -escribió Bakunin- buscamos aquel ideal en el pueblo mismo, y como todo poder estatal, toda autoridad, por su esencia y su situación, se halla colocado fuera del pueblo y por encima de él, tiene inevitablemente que aspirar a subordinarse al orden y las metas ajenas, razón por la cual nos declaramos enemigos de aquel poder autoritario, enemigos de la organización del Estado en general y creemos que el pueblo sólo puede ser feliz, sólo puede ser libre, cuando se organice de abajo arriba, por la vía de asociaciones independientes y absolutamente libres..."⁴¹

Había otras dos diferencias colaterales pero no menos importantes: mientras Marx defendía la lucha política de la clase obrera, Bakunin sostenía la tesis de la "acción directa" (huelgas generales, insurrecciones, actos terroristas); mientras para Marx era la clase obrera el sujeto revolucionario, Bakunin apelaba a los sectores más empobrecidos y marginados de la sociedad en tanto portadores de un instinto "natural" de rebelión. Bakunin objetaba la dictadura del proletariado porque, a su juicio, sólo relevaría en el gobierno a una minoría por otra manteniéndose la autoridad y el ejercicio vertical del poder; sin embargo no tenía una opinión precisa de quién ejercería el poder. Su confusión sobre la dictadura del proletariado se revelaba incluso en un mismo texto. En Estatalidad y Anarquía se encuentran párrafos en

⁴¹ Bakunin, Estatalidad y Anarquía, OF, tomo 17, pp.476-477 (el subrayado es mío).

donde aludía a los dirigentes de masas (la élite culta) como los dictadores que sustituirían a los gobernantes establecidos; en otros ubicaba en la aristocracia obrera la nueva clase dominante; otras veces hablaba de la "plebe campesina" como "probablemente gobernada por el proletariado urbano y fabril"; otras más hacía equivalentes la "dictadura del proletariado" y el "Estado popular" de Lassalle.⁴² Su confusión también se reflejaba al utilizar indistintamente "nueva clase dominante", "nuevos dictadores" o nueva "minoría gobernante".

Bakunin se autodenominaba "socialista libertario" (o "socialista revolucionario") para subrayar la diferencia entre sus planteamientos y los de Marx, a quien calificaba de representante del "socialismo autoritario" (o comunismo) y de discípulo de Louis Blanc. Bakunin concedía que ambas corrientes tenían el mismo objetivo -la colectivización de los medios de producción y una sociedad de iguales- pero enfatizaba que lo que las distinguía eran los medios a seguir para alcanzarlo:

"ambos partidos -escribió- persiguen en igual modo la creación de un nuevo orden social basado única y exclusivamente en la organización del trabajo comunitario, que inevitablemente es impuesto a cada uno y a todos por la fuerza de los hechos mismos bajo unas condiciones económicas iguales para todos, y fundado en la apropiación común de las herramientas de trabajo.

"Sólo que los comunistas se imaginan poder alcanzar este objetivo mediante el desarrollo y la organización del poder político de las clases obreras y en especial del proletariado urbano, con ayuda del radicalismo burgués, mientras que los socialistas revolucionarios -enemigos de todas las uniones y alianzas ambiguas- creen por el contrario que dicho objetivo sólo podrá alcanzarse mediante el desarrollo y la organización del poder no político, sino social y -consi-

⁴² Idem, pp.477 y 481.

quientemente antipolítico de las masas obreras urbanas y rurales, con inclusión de todos los hombres de buena voluntad de las clases superiores que, rompiendo con su pasado, se unen abiertamente a ellos y aceptan totalmente su programa.

"De aquí resultan dos métodos distintos. Los comunistas creen tener que organizar a las fuerzas obreras para que se adueñen del poder político de los Estados; los socialistas revolucionarios se organizan con vistas a la destrucción -o, si se desea un término más amable, la liquidación- de los Estados. Los comunistas son partidarios del principio y de la praxis de la autoridad; los socialistas revolucionarios sólo poseen confianza en la libertad".⁴³

Bakunin escribió mucho pero no sistemáticamente. Su ideario se encuentra esparcido en diversos escritos incompletos que hoy se pueden encontrar sistematizados por los estudiosos de su obra. Destacan en su producción el "Catecismo revolucionario" y el programa de la Alianza de la Democracia Socialista ya que ambos contienen los planteamientos esenciales del anarquismo. Estos documentos se complementan con ensayos sobre Dios, la libertad y el Estado. En relación con el marxismo sus principales críticas se encuentran, como hemos visto, en Estatualidad y anarquía, escrito pocos años antes de su muerte. De este ideario se desprende que Bakunin entendía por Estado básicamente dos cosas. En primer término, apoyado en una filosofía de la libertad sin límites, de la libertad como ausencia de constricción, Bakunin sostenía que el Estado -cualquiera que fuera su forma- era, por definición, encarnación de la autoridad de una minoría sobre toda la sociedad:

"El Estado -escribió- es el gobierno de arriba a abajo por cualquier minoría de una inmensa cantidad de hombres muy diversos desde el punto de vista del grado de su cultura, de la naturaleza de los países o de las localidades que

⁴³ Citado en Wolfgang Dressen, Antiautoritarismo y anarquismo, Barcelona, Anagrama, 1978, pp.86-87 (el subrayado es mío).

habitan, de su posición, de sus ocupaciones, de sus intereses y de sus aspiraciones, aunque esa minoría fuera elegida mediante sufragio universal y controlada en sus actos a través de instituciones populares (...). El Estado es la autoridad, la dominación y el poder organizados de las clases poseedoras y que se autodenominan ilustradas, sobre las masas (...). El Estado siempre ha sido el patrimonio de cualquier clase privilegiada: clase sacerdotal, clase nobiliaria, clase burguesa; y finalmente clase burocrática, cuando habiéndose agotado todas las demás clases el Estado cae, o se eleva según se mire, a la condición de máquina".⁴⁴

En segundo lugar Bakunin siempre se refirió al Estado como aparato centralizado: el Estado era identificado explícitamente por él con las instituciones administrativas, de gobierno y represivas situadas por encima de la sociedad. En su "Catecismo revolucionario" (1866), Bakunin demandaba la "abolición, disolución y desmantelamiento del Estado centralizado, dirigido y todopoderoso", la "abolición del poder judicial estatal", de "todos los códigos criminales, civiles y legales" vigentes y, en síntesis, la "abolición de toda administración centralizada, de la burocracia, de todos los ejércitos y policías estatales permanentes".⁴⁵ De ahí que Bakunin proyectara la sustitución inmediata del Estado por la federación de comunas.

La "federación de comunas" implicaba para Bakunin una estructura organizativa que se diferenciaría del planteamiento de Marx en tanto su funcionamiento partiría "de abajo hacia arriba". La organización federalista propuesta por Bakunin sería descentralizada y desconcentrada: sus células serían las comunas orga-

⁴⁴ Mijaíl Bakunin, La libertad, México, Grijalbo, 1984, pp.54-55

⁴⁵ Citado en Sam Dolgoff (ed.), La anarquía según Bakunin, Barcelona, Tusquets Editores, 1983, p.86

nizadas federativamente en las provincias, las que a su vez constituirían repúblicas federadas hasta llegar, por decisión propia, a una federación mundial de repúblicas. La "abolición del Estado" no impedía que en esta organización se contemplara la existencia de parlamentos, tribunales y leyes siempre y cuando se respetaran los principios de descentralización y de autonomía comunal.⁴⁶ Esta propuesta reflejaba nuevamente que para Bakunin Estado y centralización eran una y la misma cosa y aquí encontramos una primera diferencia sustantiva respecto a Marx: Marx no entendía el Estado como aparato sino como una relación social. Como en el caso de la "abolición del derecho de herencia", Bakunin invertía los términos del problema. Al reducir el Estado al aparato le daba una existencia independiente de las relaciones sociales. La crítica de Marx estuvo dirigida a señalar que si el Estado se fundaba en una relación social de dominación sólo podría desaparecer cuando esta relación social quedara superada. A ello se refería Engels cuando, en una carta a Theodor Cuno en que criticaba a Bakunin, comentaba: "siendo (para Bakunin) el Estado el mal por excelencia, lo primero que hay que hacer es abolir el Estado, lo que dará al traste por sí mismo con el capital; pero nosotros decimos, por el contrario, aboliendo el capital, la apropiación de todos los medios de producción en manos de unos po-

⁴⁶ La propuesta en detalle se encuentra en el "Catecismo Revolucionario" de Bakunin de 1866. Recogido en Sam Dolgoff (ed.), op cit., pp.84-107

cos, el Estado desaparecerá por sí solo. La diferencia, como se ve, es fundamental: la abolición del Estado sin la transformación previa de la sociedad es un absurdo, pues la transformación de la sociedad consiste precisamente en la abolición del capital e implica un cambio radical de todo el modo de producción. Pero como, para Bakunin, el Estado es el mal radical, no se debe hacer nada que pueda mantener en pie al Estado, es decir, a cualquier Estado, república, monarquía o lo que sea. De donde se sigue, por tanto, el total apoliticismo".⁴⁷ Evidentemente en esta polémica Marx y Engels aludían fundamentalmente al "ser" del Estado, a su momento fundante; pero quedaba todavía sin resolver el problema real, visible, de la centralización del poder en un aparato desligado de la sociedad. Sólo hasta la experiencia de la Comuna de París podría Marx abordar más específicamente el problema del aparato estatal, el de la corporeización material o momento "cósico" del Estado.

En su debate con Marx una primera confusión de Bakunin fue atribuirle la noción de "Estado popular" y de emparentarlo en este sentido con Lassalle. La noción de "Estado popular" que erróneamente se le atribuía era para Marx la prueba más evidente de la incomprensión de Bakunin de la lógica de la sociedad capitalista y, en consecuencia del fenómeno estatal y de las conclusiones políticas de Marx: "¿Qué transformación sufrirá el Estado en la sociedad comunista?" -escribiría Marx en 1875 al

⁴⁷ Engels a Theodor Cuno, 24 de enero de 1872, Obras fundamentales, tomo 17, p.618.

criticar el programa de Gotha inspirado en Lassalle. "O, en otros términos: ¿qué funciones sociales, análogas a las actuales funciones del Estado, subsistirán entonces? Esta pregunta sólo puede contestarse científicamente, y por más que acoplemos de mil maneras la palabra 'pueblo' y la palabra 'Estado', no nos acercaremos ni un pelo a la solución del problema". (CPG;14)

Bakunin quería abolir el Estado porque lo entendía como aparato centralizado. Para Marx el problema no era ese, sino superar la relación social fundante del Estado: el dominio del capital sobre el trabajo. Para él ésta era la principal relación de poder y por ello reivindicaba la lucha política, pero no en el sentido en que le atribuía Bakunin, como lucha parlamentaria o por ocupar posiciones en el aparato estatal, sino, como ya lo había señalado en Miseria de la filosofía, como una lucha de clase contra clase.

En los Grundrisse Marx había encontrado que la sede de la dominación del capital sobre el trabajo se encontraba en la fábrica, porque era en el proceso de trabajo mismo en donde se daba la apropiación de trabajo vivo no pagado por el capital. La dominación, sin embargo, no era concebida por Marx solamente como una relación personal -entre cada patrono y cada obrero- sino como una relación de hegemonía-subordinación en el plano social. Esta era una primera "clave" para la comprensión del Estado: en toda su obra Marx da por entendido que el Estado es un despliegue de la dominación del capital sobre el trabajo; es recurrente en él la idea del Estado como "síntesis de la sociedad burguesa", como "la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen

valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de una época", como "la expresión idealista práctica" del poder social de la clase dominante.

En segundo lugar, Marx había dado múltiples ejemplos del momento "práctico" del Estado. Desde sus escritos de juventud hasta El Capital Marx señaló con diversos ejemplos cómo el Estado "interviene" cuando se necesitan crear condiciones propicias para la valorización del capital que los capitalistas individuales son incapaces de garantizar y que incluso pueden ir en contra de sus intereses inmediatos, como en el caso de la legislación laboral.⁴⁸ Con la Comuna de París Marx clarificará esta idea al reflexionar sobre el Estado en su determinación de "aparato".

En tercer lugar, Marx puso énfasis en la atribución del Estado de poseer el monopolio de la violencia institucional, en el poder del Estado como violencia organizada y concentrada de la sociedad. Para Marx las instituciones represivas del Estado (ejército, policía, cárceles) no son sino la forma corpórea en que, en su momento actuante, se manifiesta de manera descarnada la esencia del Estado como dominación de clase. Desde la represión a los movimientos de huelga hasta la situación extrema de rupturas revolucionarias, el Estado utiliza la violencia contra aquello que represente una amenaza para la existencia del

Ver Gerardo Avalos Tenorio, El problema del Estado en Marx (en la crítica de la economía política), tesis de maestría, FCPyS, UNAM, (inédito), pp.165-168.

capital. Marx tuvo muchos referentes sobre este papel del Estado: en su juventud la represión a los tejedores de Silesia, la represión sangrienta de la clase obrera francesa en junio de 1848 y, por supuesto, la masacre contra la Comuna de París.

Si el Estado es el despliegue de la dominación del capital sobre el trabajo a nivel social, era evidente para Marx la conclusión según la cual la superación de esa dominación pasa necesariamente por el Estado. La idea central de Marx en este sentido es la necesidad de oponer al poder social del capital, sintetizado en cuanto Estado, el poder social de los productores asociados. A este poder social del trabajo Marx le llamó dictadura del proletariado.

La dictadura del proletariado es, en el pensamiento de Marx, la forma política del poder de los productores en el tránsito de una sociedad de clases a una sociedad sin clases. El concepto fue utilizado por primera vez en 1847, en el Manifiesto Comunista, y recuperado en Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850, en La Guerra civil en Francia, en las notas al libro de Bakunin Estatalidad y anarquía y en la Crítica del programa de Gotha. Es un concepto que aparece en distintos momentos de la obra de Marx y que se utiliza sobre todo en escritos políticos. No es un concepto o categoría de su discurso analítico, sino de escritos que tienen que ver con circunstancias específicas de confrontación política, ya sea en la realidad o en el plano de las ideas. La dictadura del proletariado es un concepto central en la teoría de la liberación de Marx, pero un concepto que hay que descifrar en su conexión interna con su teoría de la dominación. La dictadura

del proletariado es, repetimos, la forma estatal transitoria que asume el poder social de los productores en el proceso de ruptura con las antiguas relaciones sociales de dominación-subordinación. El término "dictadura", que en el siglo XX tiene una carga negativa porque se utiliza para designar regímenes de excepción (como lo opuesto a la "democracia"), fue utilizado por Marx en el mismo sentido en que lo hizo en Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850 para referirse al mando despótico del capital sobre el trabajo como "dictadura de la burguesía". En ese ensayo Marx utilizó "dictadura de la burguesía" incluso bajo el supuesto de que la forma política de organización estatal fuera la república constitucional con sufragio universal. Marx no quería expresar con el término "dictadura" una forma de gobierno; era más bien una expresión condensada de la idea del poder social de una clase: "En el despotismo del comando capitalista en la fábrica -explica Gilly- está el núcleo central de la dictadura de la burguesía en la sociedad, aunque ésta se ejerza bajo las formas políticas y constitucionales de la más desarrollada democracia burguesa. En el derribamiento de ese despotismo -imposible sin hacer caer todo el edificio social que se alza sobre él- está el núcleo central de la forma de soberanía opuesta, la dictadura revolucionaria del proletariado, que sólo puede ejercerse efectivamente bajo las formas política de la democracia obrera".⁴⁹ Para Marx los conceptos eran importantes en la medida en que expresaban

⁴⁹ Adolfo Gilly, "Cooperación, despotismo industrial y consejos de fábrica", La Batalla, jun-jul 1983, p.23.

idealmente una relación social. Por ello fue que en 1848 y en 1871 Marx no dudó en retomar el concepto de "república social" -enarbolado por los obreros franceses- como expresión de un poder alternativo al del Estado capitalista. Ahora bien; las determinaciones que explican el concepto "dictadura del proletariado" encuentran su fundamento en el análisis de la relación capital-trabajo como una relación de dominio, y están explicitadas a lo largo de los textos específicos que hemos mencionado:

1. La dictadura del proletariado abre un proceso en el cual el poder de los trabajadores, organizado como Estado, crea las condiciones para la reestructuración radical de los vínculos sociales tomando medidas de carácter compulsorio y generalizado. En el Manifiesto del Partido Comunista Marx todavía no tenía claridad sobre la forma específica de constitución de un Estado obrero y, aún más, creo que en ese entonces todavía pensaba en la dictadura del proletariado como centralización del poder en un aparato: "el proletariado -escribió- se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante".(MPC:39) En ese tiempo Marx todavía no hacía sus descubrimientos esenciales en torno a la dominación del capital y además no había pasado por la experiencia de la Comuna de París. En el prefacio a la edición alemana de 1872 del Manifiesto del Partido Comunista -es decir inmediatamente después de la derrota de la Comuna- Marx reconoce que el pasaje del Manifiesto dedicado

a las medidas revolucionarias "tendría que ser redactado hoy de distinta manera, en más de un aspecto. Dado el desarrollo colosal de la gran industria en los últimos veinticinco años, y con éste, el de la organización del partido de la clase obrera; dadas las experiencias prácticas, primero, de la revolución de Febrero, y después, en mayor grado aún, de la Comuna de París, que eleva por primera vez al proletariado, durante dos meses, al poder político, este programa ha envejecido en algunos de sus puntos. La Comuna ha demostrado, sobre todo, que 'la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines'". (OE.I;13) Efectivamente, a la luz de la Comuna de París, que Marx identificó en 1871 como una forma política del poder de los productores, se revela una concepción más elaborada y más profunda acerca de la dictadura del proletariado al señalarse que ella debía "servir de palanca para extirpar los cimientos económicos sobre los que descansa la existencia de las clases y, por consiguiente, la dominación de clase (...) transformando los medios de producción en simples instrumentos de trabajo libre y asociado". (GCF;503 y 504) Ya no se trata, como en 1847, de la centralización estatal (como aparato) de los medios de producción sino de la transformación de estos medios en "instrumentos de trabajo libre y asociado", es decir, de un cambio en los vínculos sociales.

2. Para dismantelar el poder del capital y reconstruir el tejido social sobre nuevos vínculos de igualdad y solidaridad se hace necesaria la violencia estatal, es decir, medios generales

de coacción ejercidos para enfrentar la resistencia de la clase que ve amenazada su dominación. En el Manifiesto Comunista Marx advertía que la destrucción de los vínculos de dominación "no podrá cumplirse al principio más que por una violación despótica del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción (...) como medio para transformar radicalmente todo el modo de producción"(MPC;39) Casi treinta años después esta idea es confirmada en sus comentarios al libro de Bakunin Estatualidad y anarquía: "(la dictadura del proletariado) quiere decir que mientras sigan existiendo las otras (clases), especialmente la clase capitalista, mientras el proletariado luche contra ella (ya que su poder gubernamental no hará desaparecer a sus enemigos ni a la vieja organización de la sociedad), deberá emplear medios violentos y por consiguiente, recursos de gobierno (...) Es decir, que el proletariado, en vez de luchar aparte contra las clases económicamente privilegiadas, ha adquirido la fuerza y la organización suficiente para emplear medios generales de coacción en la lucha contra ellas".(OF.17;481 y 482)

3. Por lo anterior, el concepto dictadura del proletariado contiene la idea según la cual el poder de los trabajadores se constituye nacionalmente: "los obreros no tiene patria (...) Mas, por cuanto el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder político, elevarse a la condición de clase nacional, constituirse en nación, todavía es nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués".(MPC;37)

4. La dictadura del proletariado es una forma estatal transitoria (Marx utiliza siempre este término) entre la sociedad de

clases y la sociedad sin clases. Este carácter de transición es subrayado por Marx una y otra vez, desde 1847 hasta 1875: es un medio y no un fin según lo consigna el Manifiesto Comunista, un "punto necesario de transición para la supresión de las diferencias de clase en general" (LCF:205); "la transición a la abolición de todas las clases y a una sociedad sin clases", dice a Weydemyer en 1852; "durará solamente el tiempo que se necesite para acabar con el fundamento económico de la existencia de clases", contesta a Bakunin (OF.17:484); es "un periodo político de transición" -insiste nuevamente en la Crítica del programa de Gotha- que media entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista, un periodo de transformación revolucionaria de la primera en la segunda.

5. Por último la dictadura del proletariado permite la realización de la democracia en cuanto abre el tránsito a una sociedad de la no-dominación.⁵⁰ Podemos concluir, con Sánchez Vázquez, que "de sus textos se desprenden tres rasgos fundamentales del nuevo poder estatal: 1o. Su carácter de clase como el de todo poder político; poder de la clase que lo ha conquistado: el proletariado (..) 2o. Su carácter democrático (..) inseparable de la supresión del cuerpo extraño y parasitario -la burocracia- que ejerce el poder como si fuera su propiedad privada. Tercer rasgo fundamental del nuevo poder: su carácter transitorio, puesto que es el poder político -el Estado- que corresponde al

⁵⁰ Vid infra, cap. III

periodo de transición del capitalismo al comunismo".51

La superación del Estado

La principal objeción de Bakunin a los planteamientos de Marx era en el sentido de que la dictadura del proletariado, desde el momento en que se pensaba como un nuevo Estado, se traduciría en una nueva dominación. Esta objeción resultaba, como hemos dicho, de la percepción que tenía Bakunin del Estado como aparato. Para Marx plantear la construcción de un nuevo Estado no entraba en contradicción con su idea del Estado como dominación de clase. La dictadura del proletariado sería una forma estatal transitoria entre la sociedad de clases y la sociedad sin clases.

Al negar al capital la clase obrera se negaría a sí misma como clase, ya que sólo en relación al capital es como el trabajo deviene ontológicamente trabajo asalariado. El planteamiento según el cual los trabajadores son el sujeto impulsor de la revolución no resulta del hecho de que los trabajadores sean los más pobres o los más explotados (creencia que sirve comúnmente para "demostrar" que los niveles de vida de la clase obrera en países industrializados invalida al marxismo), sino en el descubrimiento de que el capital sólo puede existir y valorizarse, para decirlo con Dussel, "succionando" trabajo vivo. Al explicar la subsunción del trabajo en el capital Marx presentó también un planteamiento ético y una reflexión profundamente filosófica comenzada en los

51 Adolfo Sánchez Vázquez, "La cuestión del poder en Marx", Sistema no.92, Madrid, septiembre 1989, p.13

manuscritos de 1844 pero que no abandonaría nunca: el hombre enajena la actividad que lo distingue como hombre, enajenándose él mismo. Por eso para Marx la negación del trabajo asalariado significaba al mismo tiempo la recuperación del hombre como ser humano. Por eso también en los trabajadores se condensaba, para él, el envilecimiento de la vida humana bajo el capital. Asignar al proletariado el papel de negador histórico-universal del capital no era, como escribió en La Sagrada Familia, considerar a los obreros "como dioses":

"Antes al contrario, por llegar a su máxima perfección práctica, en el proletariado desarrollado, la abstracción de toda humanidad y hasta de la apariencia de ella; por condensarse en las condiciones de vida del proletariado todas las condiciones de vida de la sociedad actual, agudizadas del modo más inhumano; por haberse perdido a sí mismo el hombre en el proletario, pero adquiriéndose, a cambio de ello, no sólo la conciencia teórica de esta pérdida, sino también, bajo la acción inmediata de una penuria absolutamente imperiosa -la expresión práctica de la necesidad-, que ya en modo alguno es posible esquivar ni paliar, el acicate inevitable de la sublevación contra tanta inhumanidad: por todas esas razones, puede y debe el proletariado liberarse a sí mismo. Pero no puede liberarse a sí mismo sin abolir sus propias condiciones de vida. Y no puede abolir sus propias condiciones de vida sin abolir todas las inhumanas condiciones de vida de la sociedad actual, que se resumen y compendian en su situación". (SF;101-102)

La negación de las clases o, más propiamente, de las relaciones de dominación, supone en el discurso de Marx la negación del propio Estado del cual aquellas son fundamento. Pero la condición para la superación de la dominación es, por las razones que explicamos antes, la constitución del poder político de los trabajadores:

"?Esto quiere decir", escribió Marx en 1847, "que después del derrocamiento de la vieja sociedad sobrevendrá una nueva dominación de clase, traducida en un nuevo poder político? No, de ningún modo.

"La condición de la emancipación de la clase obrera es la abolición de todas las clases, del mismo modo que la condición de la emancipación del tercer estado, del orden burgués fue la abolición de todos los estados y de todos los órdenes".
"En el transcurso de su desarrollo, la clase obrera sustituirá la antigua sociedad civil por una asociación que excluya a las clases y su antagonismo; y no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo de clase dentro de la sociedad civil". (MF;159)

La "dictadura del proletariado" en el discurso de Marx significa la erección de un nuevo Estado que, por la naturaleza de las transformaciones que se producen en las relaciones entre los hombres, tiende a negarse como Estado. No se trata de un autodesmantelamiento del aparato estatal, sino de una negación del Estado en tanto negación de un determinado vínculo social. La recuperación por la comunidad de la administración de los asuntos colectivos sería, en su razonamiento lógico, la disolución del Estado en la sociedad. Así, "el carácter transitorio del nuevo poder no lo entiende Marx como simple antítesis del poder burgués que dejará paso a otro poder, sino como un proceso de devolución a la sociedad de lo que el poder estatal le había usurpado y absorbido, proceso que habría de conducir al desmantelamiento sucesivo del poder estatal en cuanto tal".⁵² Con la experiencia de la Comuna de París Marx podría desplegar más ampliamente su reflexión en torno al dilema planteado en el destino del aparato estatal en un Estado obrero. En la resolución de este dilema Marx abordaría también el problema de la democracia.

⁵² Idem, pp.13-14

III. MARX Y LA COMUNA DE PARIS

La Comuna de París fue uno de los grandes acontecimientos presenciados por Marx. Los trabajadores franceses, por primera vez en la historia, habían organizado su propio poder en la capital del país. La experiencia, sin embargo, duró sólo dos meses. La derrota y la represión brutal de los comuneros terminó con la primera experiencia de un poder organizado desde abajo, en la que los productores directos habían ejercido su poder colectivo. Los vínculos de solidaridad creados entre los trabajadores y su capacidad para autodeterminarse fueron una experiencia que -aunque fugaz- resultó esperanzadora para Marx. Por lo menos es lo que dejó entrever en su balance de la Comuna, en el que resaltó los signos profundos del cambio que se había operado en el tejido social parisino en esos sesenta días.

Con la experiencia de la Comuna de París la política y el poder aparecen en las reflexiones de Marx en un primer plano. De ahí que La guerra civil en Francia, escrito como balance retrospectivo de la Comuna, sea uno de los pocos textos de la obra de Marx en que podemos encontrar consideraciones sobre el Estado en sí; consideraciones que, además de ser extraídas de una coyuntura política excepcional, corresponden al Marx que ha elaborado ya su producción teórica definitiva. Este texto no es el único en que Marx se refirió a la Comuna de París, pero sí el que expone de manera más sistemática su balance y sus implicaciones. Marx discutió permanentemente dentro del Consejo General de la Internacional los acontecimientos tal y como iban sucediéndose. La que-

rra civil en Francia -escrita inmediatamente después de la caída de la Comuna- estuvo precedida de dos manifiestos redactados por él y asumidos también por el Consejo General: en el primero, del 23 de julio de 1870, reflexionaba sobre las causas del estallido de la guerra franco-prusiana y analizaba la correlación de fuerzas internacional; el segundo, fechado el 9 de septiembre del mismo año, trataba la caída del Imperio napoleónico y las perspectivas del gobierno provisional que lo sustituyó. La correspondencia que mantuvo en esos meses con Engels, Liebknecht, Kugelmann y con Leo Frankel y Louis-Eugène Varlin -éstos últimos miembros de la Comuna-, permite también rescatar algunas de sus reflexiones sobre el acontecimiento.

En La guerra civil en Francia Marx analiza el origen de la Comuna, su significado histórico y político y las causas que condujeron a su derrota. El texto contiene por lo menos cuatro problemas fundamentales: a) el problema de las directrices estratégicas y tácticas que debe seguir la clase obrera para enfrentar con efectividad al poder estatal de la burguesía; b) precisiones conceptuales sobre el fenómeno estatal; c) una reflexión sobre la dictadura del proletariado, problema tratado detalladamente y con una amplitud ausente en escritos anteriores y d) el problema de la democracia en el ejercicio del poder obrero. La guerra civil en Francia -publicada en Londres el 30 de mayo de 1871- es un ensayo de reflexión política que, sin embargo, debe ser trabajado e interpretado teniendo presentes varias consideraciones. La guerra civil en Francia fue concebida y expuesta no como un tratado teórico sino como manifiesto del Consejo General de la Interna-

cional en el contexto de la derrota de la Comuna de París y de una campaña de desprestigio y aislamiento creada a su alrededor por los gobiernos, la prensa y la iglesia europeas. Esta es una advertencia previa para analizarlo y evaluarlo. Marx da muchos elementos teóricos por supuestos en el momento de redactarlo, pero al mismo tiempo, y en ello radica su importancia, abstraigo de una experiencia histórica concreta elementos que le hicieron reformular, ratificar o introducir tesis que se refieren de manera abstracta al fenómeno estatal. La guerra civil en Francia es un texto que por sus características puede ser diseccionado en dos niveles de análisis: en el primero se pueden abstraer las ideas que, a la luz de la Comuna, revelan a manera de tesis generales la concepción marxiana del Estado. Un segundo nivel es el que se refiere estrictamente a la interpretación del hecho histórico de la Comuna. Escritos posteriores a La guerra civil en Francia parecen indicar que en 1871 Marx formuló algunas conclusiones políticas apresuradas sobre la Comuna. La perspectiva del tiempo matizaría algunas de las afirmaciones políticas ahí vertidas, pero no invalida las reflexiones generales sobre el Estado ni excluye el comprender que para el Marx de 1871 la experiencia de los comuneros demostró que era posible intentar organizar la sociedad de manera distinta a como estaba estructurada bajo el poder del capital.

1. Del Imperio a la Comuna.

La guerra con Prusia, el derrumbe del II Imperio Napoleónico y la proclamación de la República, colocaron a Francia en una situación política excepcional. Desde la Internacional Marx siguió los acontecimientos; redactó, para ser asumidos por el Consejo General, dos manifiestos: en el primero, del 23 de julio de 1870, analizó los objetivos de la guerra a los pocos días de haber estallado; en el segundo, fechado el 9 de septiembre del mismo año, abordó la caída del Imperio y las perspectivas del nuevo gobierno.

El 4 de septiembre de 1870 se proclamó la República francesa erigiéndose un Gobierno Provisional de Defensa Nacional. En el segundo manifiesto de la AIT Marx se mostró reservado respecto a este gobierno; le parecía que su composición y sus primeros actos estaban orientados a que la República sirviera de puente para una restauración orleanista. Sin embargo advertía al mismo tiempo de la peligrosidad de sublevarse contra el gobierno provisional tomando en cuenta el acecho del ejército prusiano y aconsejaba utilizar las libertades políticas adquiridas con la República para impulsar la organización obrera.

El otoño y gran parte del invierno siguientes mantuvieron ocupado al pueblo parisino, organizado militarmente en la Guardia Nacional, en mantener una lucha defensiva contra el ejército prusiano. El gobierno provisional -dirigido por Thiers, Favre y Gambetta- buscó mientras tanto establecer negociaciones con Bismarck dirigidas a lograr un armisticio. El 18 de enero de 1871 Guillermo I fue coronado "Kaiser alemán" en el palacio de Versalles. El 28 el Gobierno Provisional firmó la capitulación. Esta incluía

el pago de una indemnización obligatoria y la cesión de los territorios de Alsacia y Lorena al Imperio Alemán. A partir de este momento emergió en Francia un conflicto entre las fuerzas conservadoras autoerigidas en gobierno provisional y las fuerzas del proletariado y la pequeña burguesía con cuyo impulso se había proclamado la República.

En la interpretación de Marx el vacío de poder dejado con la caída del Imperio Napoleónico había sido llenado momentáneamente con el Gobierno de Defensa Nacional; este vacío había sido la oportunidad, sin embargo, para que los trabajadores parisinos proclamaran la República. Lo habían podido hacer porque, en medio de la guerra, contaban con las armas y se habían organizado en la Guardia Nacional. La capitulación del 28 de enero descubrió de repente la confrontación interna de fuerzas hasta entonces velada por la guerra: apareció en primer plano el conflicto entre las fuerzas del orden -que después de las elecciones del 8 de febrero tomaron forma en la Asamblea Nacional- y, por otro lado, la República sostenida por la Guardia Nacional. La unidad nacional contra la intervención extranjera devino una guerra civil interna.

En la interpretación de Marx aún antes de la capitulación el Gobierno Provisional se había mostrado más preocupado por estar la población armada que por la defensa de la capital contra una invasión prusiana. Después de la capitulación el gobierno de Thiers -nombrado jefe del Ejecutivo por la Asamblea Nacional- se planteó como objetivo inmediato el desarme del pueblo, contener a las fuerzas que habían proclamado la República el 4 de septiembre. El 18 de marzo de 1871 el gobierno intentó infructuosamente

despojar de sus armas a la Guardia Nacional. Ante el fracaso, Thiers decidió trasladar el gobierno a Versalles -lugar previamente escogido como sede por la Asamblea-. La Guardia Nacional se reorganizó y centralizó el mando en un Comité Central. Empezó a configurarse un doble poder: el poder de Versalles dirigido por Thiers y el poder de París, organizado en la Guardia Nacional y en el Comité Central que aquella había elegido como su dirección política.

El 26 de marzo se realizaron elecciones en París. La Comuna fue electa con la norma de un concejal por cada 20 mil electores y por fracción de 10 mil. El 28 la Comuna de París fue proclamada. De los electos para la Comuna 16 eran liberales y 66 revolucionarios de todos los matices: "la mayoría de los dirigentes eran jacobinos y blanquistas y la minoría estaba formada por 'internacionalistas', entre los que prevalecían los partidarios de la escuela de Proudhon".¹

En La Guerra Civil en Francia Marx escribió que "la Comuna era, esencialmente, un Gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella

¹ O.P. Lissagaray, Historia de la Comuna, México, Hispánicas, pp.18-19; pueden consultarse también David McLellan, Karl Marx. Su vida y sus ideas, Barcelona, Crítica-Grijalbo, p.452 y G.D.H. Cole, Historia del pensamiento socialista, México, FCE, tomo II, pp.144-150.

la emancipación económica del trabajo".(GCF;503) Diez años después matizaría esta apreciación. En una carta de febrero de 1881 Marx afirmaría que la Comuna de París "fue simplemente el levantamiento de una ciudad en condiciones excepcionales" y que "la mayoría de la Comuna no era ni podía ser socialista en ningún sentido".² "Las dificultades de un gobierno surgido de repente de una victoria del pueblo no tiene nada que sea específicamente socialista", explicaba en esa carta; "un gobierno socialista no llega al poder en un país a menos que las condiciones estén tan desarrolladas que pueda por sobre todo, adoptar las medidas necesarias para intimidar suficientemente a la gran masa de la burguesía a fin de ganar tiempo para una acción perdurable". Evidentemente la Comuna de París se desarrolló en condiciones que impedían la "acción perdurable" a la que se refiere Marx. Prácticamente sitiada, la Comuna enfocó toda su atención en la defensa militar de la capital tanto frente al ejército prusiano como frente al ejército oficial instalado en Versalles. Esto lo había reconocido Marx en el balance inmediato de los acontecimientos; en éste Marx se refiere una y otra vez a la Comuna como el germen, como el esbozo de un nuevo Estado que no pudo realizarse cabalmente, como "heraldo glorioso de una nueva sociedad": "en el breve esbozo de organización nacional que la Comuna no tuvo tiempo de desarrollar, se dice claramente que la Comuna habría de ser la forma política que revistiese hasta la aldea más pequeña del

² Marx a Domela Nieuwenhuis, 22 de febrero de 1881 en Correspondencia, p.489.

país"; "el régimen de la Comuna habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito"; "la Comuna había de servir de palanca para extirpar los cimientos económicos sobre que descansa la existencia de clases y, por consiguiente, la dominación de clase"; "la Comuna aspiraba a la expropiación de los expropiadores". ¿Por qué entonces calificó a la Comuna en 1871 como "gobierno de la clase obrera"?

A mi juicio para Marx sí se trataba estrictamente de un "gobierno de la clase obrera". En La guerra civil en Francia describió detalladamente la forma en que los trabajadores constituyeron un gobierno en París con las atribuciones políticas y administrativas propias de todo gobierno y ejerciendo su acción en la esfera pública: el gobierno de la Comuna creó cargos públicos, eligió a sus propios funcionarios, organizó su propio ejército, dió institucionalidad a su actividad pública, emitió decretos, reorganizó la vida colectiva de la capital y concentró durante dos meses funciones ejecutivas y legislativas. Las instituciones, por el simple hecho de ser conducidas por los propios trabajadores intentando reorganizar la sociedad de manera distinta a la establecida, adquirieron para Marx un nuevo contenido:

"Cuando la Comuna de París tomó en sus propias manos la dirección de la revolución; cuando, por primera vez en la historia, los simples obreros se atrevieron a violar el monopolio de sus 'superiores naturales', y, en circunstancias de una dificultad sin precedente, realizaron su labor de un modo modesto, concienzudo y eficaz, con sueldos el más alto de los cuales apenas representaba una quinta parte de la suma que según una alta autoridad científica es el sueldo mínimo del secretario de un consejo escolar de Londres, el viejo mundo se retorció en convulsiones de rabia ante el espectáculo de la Bandera Roja, símbolo de

la República del Trabajo, ondeando sobre el Hotel de Ville". (GCF:505).

La Comuna abrió el proceso de construcción de un nuevo aparato estatal pero no lo pudo concluir. Condiciones objetivas y errores subjetivos confluyeron, en la apreciación de Marx, determinando su derrota. Objetivamente la Comuna no tuvo alcance nacional; fue un gobierno muy localizado y aislado del resto del país. Tampoco logró enlazarse con los campesinos de las provincias aunque, a juicio de Marx, existieran las condiciones para ello. Además de estas limitaciones, explicables por la situación de guerra en que tuvieron que desenvolverse, Marx resaltó en distintos escritos dos errores estratégicos de los comuneros: en primer lugar, el que no hubiera habido una debida centralización del poder y el que la Comuna no hubiera actuado "enérgicamente" frente a sus enemigos. Marx deploró repetidamente la "excesiva flexibilidad", la "generosidad" y la "indulgencia" con que actuaron los comuneros, dejando entrever que la ausencia de un mando único centralizado -una "dictadura enérgica"- fue vital por lo menos en el momento de la confrontación definitiva. En cartas a Liebknecht y Kugelmann del 6 y 12 de abril de 1871, respectivamente, Marx criticaba al Comité Central de la Guardia Nacional por haber perdido un tiempo valioso en la elección de la Comuna "para no exponerse a la apariencia de ser un poder usurpador"; "el Comité Central" -decía a Kugelmann- "renunció demasiado pronto a su poder para dar paso a la Comuna". (OF.17:608-609) Si se revisa la historia de la Comuna puede constatar que efectivamente la duplicidad de órganos y la ausencia de una autoridad central fueron errores estratégicos. Si bien los comuneros trataron de centralizar la

toma de decisiones en los momentos más críticos de la lucha creando un Comité de Salud Pública, éste fue apoyado por los jacobinos y blanquistas pero impugnado por los anarquistas. La Comuna no pudo centralizar la dirección política y militar de la revolución. El Comité de Salud Pública actuó como una dirección paralela al Comité Central de la Guardia Nacional. Junto a éstos órganos de dirección estaba también el Consejo de la Comuna. En la práctica la duplicidad de mandos creó una situación confusa, en que privaban las órdenes contradictorias, sin coordinación.³ La "excesiva flexibilidad" con que actuaron los comuneros frente a sus enemigos sería subrayada también como una causa de su derrota. El segundo error estratégico que señaló Marx fue que los comuneros dejaron sobrevivir al antiguo aparato estatal con su ejército instalado en Versalles como un poder paralelo al de la Comuna: "había que haber marchado enseguida contra Versalles", comentaba a Kugelmann en abril. Y en La guerra civil en Francia concluiría que "en su repugnancia a aceptar la guerra civil (...) el Comité Central se hizo responsable esta vez de un error decisivo: no marchar inmediatamente contra Versalles (...) En vez de hacerse esto, volvió a permitirse que el partido del orden probase sus fuerzas en las urnas el 26 de marzo, día en que se celebraron las elecciones a la Comuna". (GCF:495)

³ Ver O.P. Lissagaray, op cit y G.D.H. Cole, op cit, tomo II, p.155 y ss.

Para que la Comuna pudiera constituirse como nuevo Estado debía cumplir en la perspectiva de Marx por lo menos tres condiciones: 1) subvertir la lógica del capital, 2) rebasar las perspectivas de una sustitución en la forma de dominación y 3) destruir el antiguo aparato estatal. Sólo bajo estas condiciones la Comuna podía aspirar a constituirse en un nuevo poder obrero, en un Estado alternativo y opuesto al establecido. Para Marx la lucha que habían impulsado los trabajadores parisinos apenas había iniciado el tránsito a la constitución de un poder en ruptura con el Estado capitalista.

2. Estado, aparato estatal y formas de dominación.

Al problematizar acerca del significado profundo de la Comuna de París Marx introdujo una distinción teórica fundamental: la distinción entre Estado, aparato estatal y formas de dominación. El Estado capitalista tiene como determinación esencial la relación de dominio-subordinación entre capital y trabajo. El aparato estatal sería la manifestación corpórea del Estado en un conjunto de instituciones, corporeización que se produce como fenómeno concomitante a la constitución del Estado "político" como Estado separado de la sociedad civil. La conformación de un poder centralizado, de una fuerza pública organizada, representa un fenómeno de la vida moderna relacionado con la forma específica de dominación basada en el intercambio de equivalentes (economía de mercado) y el trabajo asalariado.

La distinción entre Estado y aparato estatal fue una de las cuestiones más enfatizadas por Marx en el contexto de la Comuna. En los días en que la Comuna llegaba a su punto más alto Marx escribía una carta a Kugelmann en la que señalaba: "Si te fijas en el último capítulo de mi Dieciocho Brumario, verás que digo que la próxima tentativa de la revolución francesa no será ya, como hasta ahora, el pasar la máquina burocrático-militar de una a otra mano, sino el destruirla y esto es esencial para toda verdadera revolución popular del continente. Y esto es lo que están intentando nuestros heroicos camaradas de partido de París".⁴ "La clase obrera", escribió como una de las conclusiones más importantes de La guerra civil en Francia, "no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines". (GCF;497) En el prefacio a la edición alemana de 1872 del Manifiesto del Partido Comunista -un año después de la Comuna- Marx afirmaría que después de la experiencia práctica de la Comuna el programa del Manifiesto había envejecido en algunos de sus puntos y a continuación citaba el párrafo de La guerra civil en Francia que acabamos de reproducir. (OE.I;13)

El término "máquina del Estado" -o "maquinaria burocrático-militar"- es utilizado entonces por lo menos en 1851 y en 1871. Con "máquina del Estado" -cuyo surgimiento ubicaba en tiempos de la monarquía absoluta- se refería a todos aquellos órganos a tra-

⁴ Marx a Kugelmann, 12 de abril de 1871, Correspondencia, p.393 (las negritas son mías).

vés de los cuales la dominación del capital se corporeiza en un poder estatal centralizado: el ejército permanente, la policía, la burocracia, el clero y la magistratura. Era tan importante para él esta distinción en relación a la estrategia política de la clase obrera, que aludió a la revolución francesa para ejemplificar cómo la burguesía, si bien había utilizado parcialmente e indirectamente la máquina estatal del absolutismo, tuvo que transformar las relaciones sociales para poder imponer su hegemonía:

"El poder estatal centralizado, con sus órganos omnipresentes: el ejército permanente, la policía, la burocracia, el clero y la magistratura -órganos creados con arreglo a un plan de división sistemática y jerárquica del trabajo-, procede de los tiempos de la monarquía absoluta y sirvió a la naciente sociedad burguesa como un arma poderosa en sus luchas contra el feudalismo. Sin embargo, su desarrollo se veía entorpecido por toda la basura medieval: derechos señoriales, privilegios locales, monopolios municipales y gremiales, códigos provinciales. La escoba gigantesca de la revolución francesa del siglo XVIII barrió todas estas reliquias de tiempos pasados, limpiando así, al mismo tiempo, el suelo de la sociedad de los últimos obstáculos que se alzaban ante la superestructura del edificio del Estado moderno, erigido en tiempos del Primer Imperio, que, a su vez, era el fruto de las guerras de coalición de la vieja Europa semifeudal contra la Francia moderna". (GCF:497-498)

Con la monarquía absoluta surgió, como hemos dicho, un aparato estatal centralizado; el Estado absolutista como fenómeno de la transición del feudalismo al capitalismo había significado precisamente la eliminación de los numerosos poderes locales en favor de un aparato centralizado. La monarquía absoluta como signo de la transición significó también una relativa autonomía del aparato estatal frente a las clases sociales. Esta relativa autonomía se demostró tanto en el conflicto que representaba para la nobleza la eliminación de su poder local como en el servicio in-

directo que prestaron a la burguesía ciertas políticas impulsadas por la monarquía absoluta, como el proteccionismo y el mercantilismo. Sin embargo, la creación de un aparato estatal centralizado no alteró la naturaleza de clase del Estado absolutista. A fin de cuentas el Estado absolutista respondía a los intereses colectivos de la clase feudal y tuvo que ser barrido con la revolución.⁵

Una lección de la Comuna había sido, según entiendo, que la clase obrera no había ocupado el antiguo aparato estatal; pero tampoco lo había destruido. Mientras el gobierno de Thiers se había instalado sobre el antiguo aparato estatal, conservando al antiguo ejército y a muchos de los funcionarios bonapartistas, la Comuna de París se había erigido apoyada en el pueblo armado es decir, en un ejército popular distinto y opuesto al ejército oficial. La Comuna tenía en la Guardia Nacional a su propio ejército, y éste era un elemento central en la evaluación política de Marx. El gobierno de Thiers conservó el antiguo ejército y a los funcionarios bonapartistas es decir, las bases materiales del antiguo poder. El gobierno de Thiers era la continuación, bajo una forma distinta, del Imperio. La Comuna era su ruptura.

Por último, encontramos otra idea que atraviesa toda su obra y que es expresada con los conceptos forma de dominación o forma

⁵ Pueden consultarse Perry Anderson, El Estado absolutista, México, Siglo XXI y José Luis Romero, Crisis y orden en el mundo feudoburgués, México, Siglo XXI.

de gobierno. Es la idea según la cual la dominación del capital sobre el trabajo se realiza políticamente bajo una diversidad de formas. El entendía la dominación del capital sobre el trabajo como la determinación esencial del Estado moderno. Sin embargo desde las revoluciones de 1848, y particularmente en sus análisis de la revolución en Francia, había percibido que esta dominación puede adoptar distintas formas.⁶ El abanico de posibilidades que -sin alterar la naturaleza de clase del Estado- tiene la burguesía para estructurar su poder político, había sido una conclusión a la que Marx había llegado en El Dieciocho Brumario y Las luchas de clases en Francia. Veinte años después, en La Guerra Civil en Francia, Marx hizo un nuevo repaso de la historia política francesa desde la revolución de 1830 hasta el Segundo Imperio Napoleónico en el que destacó la sucesión de distintas "formas de dominación": la monarquía constitucional, la república parlamentaria y el Imperio Napoleónico. La constatación de distintas "formas de dominación" es pues, un elemento que atraviesa la obra de Marx. El concepto "forma de dominación" no sólo se repite constantemente en sus escritos de 1848-1851 sino que vuelve a ser utilizado en 1871; y, aunque Marx también utilizó otras categorías, como "régimen" o "forma de gobierno", éstas se utilizaron para expresar el mismo fenómeno.

De la reflexión de Marx se desprende que la "forma de dominación" constituía para él la forma específica en que se organiza, realiza y reproduce la dominación en un espacio y tiempo

⁶ Vid supra, capítulo I: "El periodo de transición.1843-1857".

histórico determinados. Del contexto y del modo en que es utilizado este concepto podemos derivar que la "forma de dominación" supone a) una forma específica en que se relacionan los dominantes y los dominados, el modo en que se ejerce y se acata la dominación, el modo de regulación y control de la fuerza de trabajo y b) una relación específica entre aparato estatal y sociedad, el tipo de relación que se establece entre los gobernantes y los gobernados. Estos dos momentos conducen y condicionan tanto el tipo de configuración político-institucional como las fuentes de legitimidad del poder estatal. En síntesis, la "forma de dominación" alude al modo específico en que se estructura el poder político en la realidad histórica concreta.

El hecho de realizar análisis históricos (primero en 1848 y después en 1871) le permitió a Marx descubrir y confirmar que la forma que adopta el Estado se constituye a partir de múltiples determinaciones. La primera determinación fijada por Marx para explicar la constitución de diversas formas de dominación en el caso francés fue la lucha de clases, es decir, el movimiento que realizan las distintas clases para defender sus intereses, alcanzar sus aspiraciones, resistir embestidas de sus oponentes o para derrocar, influir, reformar, o intervenir en el poder. Las rupturas revolucionarias de 1830 y 1848 constituyen en su análisis la causa principal que explica la sucesión de regímenes que experimentó Francia de 1830 a 1851: la monarquía constitucional de Luis Felipe, la república con instituciones sociales, la república parlamentaria y el Imperio napoleónico. A cada una de estas formas correspondía un tipo de relación de las distintas fracciones

de la clase dominante entre sí, un tipo de relación entre los dominantes y los dominados, un tipo de relación entre los gobernantes y los gobernados, una configuración institucional específica y una forma de legitimidad del poder estatal. Todos estos elementos, en conjunto y en su conexión interna, estructuraban en cada caso una forma de dominación específica.

Así, para Marx la monarquía constitucional surgida con la revolución de 1830 había significado el ascenso al poder de los terratenientes y del capital financiero, mientras que la revolución de 1848 había sido impulsada por un sector de la burguesía hasta entonces excluido: la burguesía industrial. Con la proclamación de la república se incorporaron a la esfera del poder político todas las clases poseedoras; por eso y porque a través del sufragio universal y de la representación parlamentaria lograba la mejor fetichización de la dominación de clase, Marx consideró a la república como la forma política más adecuada para la dominación burguesa. La intervención de las masas en la revolución de 1848 había forzado, sin embargo, la conformación de lo que Marx llamó una "república con instituciones sociales", es decir una forma de estructuración del poder que incluía, a través de los talleres nacionales y de la Comisión de Luxemburgo, ciertas demandas de la clase obrera. La anulación de estas conquistas y la represión obrera de junio de 1848 marcaron un nuevo "corte" en la dinámica del proceso revolucionario francés, un punto de inflexión a partir del cual la inestabilidad política, los conflictos entre el ejecutivo y el legislativo y la incapacidad de la Asamblea Nacional para sostener legítimamente al régimen, ma-

nifestaron la crisis política en que se desenvolvió Francia de 1848 a 1851. La abolición del sufragio universal sería, finalmente, el elemento que sintetizaría la crisis de gobernabilidad en que estaba envuelta la república. El golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte sería la vía de resolución de esta crisis.

La politicidad agraria, en la que el mito napoleónico jugó un papel central, fue otro de los elementos que recalcó Marx para explicar el ascenso del Segundo Imperio. Otro más sería el apoyo de la clase obrera y de la pequeña burguesía, quienes vieron en Bonaparte la encarnación de su propia oposición a la burguesía. Con el segundo Bonaparte se estructuró en Francia una forma de dominación peculiar. Formalmente conservaba instituciones republicanas, como el sufragio universal y la división de poderes; pero el sufragio adquirió carácter plebiscitario, se sometió el legislativo al ejecutivo y los militares se convirtieron en un soporte fundamental del poder estatal. En su relación con las clases el gobierno de Bonaparte también llevaría a cabo una política sui generis: apoyándose alternativamente en cada una de las clases que componían a la sociedad francesa, dió concesiones a obreros, a campesinos y a la pequeña burguesía apareciendo como árbitro de todas las clases. Con este gobierno se garantizaría -a largo plazo y como orientación general- el interés colectivo de la clase dominante. Sin embargo su capacidad para aparecer como árbitro de todas las clases y su independencia frente a las distintas fracciones de la burguesía, fueron para Marx los síntomas de la constitución de un modo de dominación sin precedentes, la prueba de que la estructuración del poder político es el mo-

mento específico de realización de la dominación en un espacio y tiempo históricos determinados. Uno de los elementos centrales en la evaluación de la Comuna sería precisamente el hecho de que la clase obrera francesa no aspiraba únicamente a sustituir una forma de dominación por otra, sino a acabar con toda dominación de clase:

"La antítesis directa del Imperio era la Comuna -escribió. El grito de 'república social', con que la revolución de Febrero fue anunciada por el proletariado de París, no expresaba más que el vago anhelo de una república que no acabase sólo con la forma monárquica de la dominación de clase, sino con la propia dominación de clase. La Comuna era la forma positiva de esta república."(GCF;499-500)

La demanda obrera de "república social" convertía a la Comuna -en opinión de Marx- en heredera de la insurrección obrera de junio de 1848. El término "república social" connotaba en esa época un proyecto político más avanzado y radical que el de la república parlamentaria. La "república social" introducía la demanda de igualdad y no únicamente los derechos civiles, tendiendo un puente hacia el socialismo. Marx escribía por ello en la fase inicial del proceso, cuando aún no se elegía la Comuna, que "la burguesía AfrancesaÜ en su conjunto prefiere la conquista prusiana al triunfo de una república con tendencias socialistas".⁷

¿Cómo se concretó la demanda de "república social" enarbolada por los comuneros? ¿Cuáles fueron los elementos que llevaron a Marx a decir que "la Comuna pretendía abolir esa propiedad de

⁷ Marx a Edward Spencer Beesly, 19 de octubre de 1870, Obras Fundamentales, tomo 17, p.607.

clase que convierte el trabajo de muchos en la riqueza de unos pocos" y que "la Comuna aspiraba a la expropiación de los expropiadores"? ¿En qué se manifestó, si la hubo, una tendencia anticapitalista en el poder de la Comuna? Para Marx era evidente que la Comuna no podía llevar a cabo muchas medidas dadas las condiciones de guerra en que se desenvolvió. Durante su corta existencia, la Comuna vivió prácticamente sitiada; el problema más urgente a que se enfrentaron los comuneros y que consumió la mayor parte de sus energías fue el acoso permanente de los ejércitos prusiano y versallés. A pesar de las condiciones adversas impuestas por la guerra, la Comuna de París impuso ciertas medidas que para Marx tenían una lógica tendencialmente anticapitalista. Entre ellas destaca la cuestión de las cooperativas de producción. Efectivamente la Comuna no tomó medidas específicas y explícitas contra la propiedad, pero al impulsar las cooperativas en las fábricas tomaba medidas con una orientación anticapitalista. Cabe anotar que si bien Marx ya había señalado las insuficiencias del sistema cooperativo lo había hecho en el contexto de su crítica a los proudhonianos, quienes proponían el sistema cooperativo como base de una emancipación social gradual que no tomaba en cuenta el problema del poder político. En el caso de la Comuna la perspectiva de las cooperativas era totalmente distinta, ya que tenía como presupuesto la constitución de un gobierno de la clase obrera. Esto daba un significado distinto a las cooperativas organizadas por los comuneros, que habían ocupado las fábricas y talleres abandonados por la burguesía durante el enfrentamiento civil. Mientras que los proudhonianos basaban

su proyecto cooperativista en la creación de un banco de crédito que permitiera a los trabajadores hacerse dueños gradualmente de los instrumentos de producción, las cooperativas impulsadas por la Comuna habían tenido como fundamento la apropiación, armas de por medio, de las fábricas capitalistas, convirtiéndolas en sede de un trabajo libre y asociado. Además al plantear la planificación de la producción nacional las cooperativas se salían de la lógica del capital, trastocando objetivamente las bases de la acumulación.

Otros factores que expresaron para Marx que la Comuna había iniciado una ruptura con el antiguo orden y una tendencia hacia la superación de las relaciones de dominación fueron:

a) la alianza entre Thiers y Bismarck para acabar con la Comuna. La comunión de intereses entre estos dos personajes, antes enemigos militares, se sobrepuso a la confrontación nacional. La polarización de clases hizo al proletariado parisino su enemigo común: Bismarck entregó a sus prisioneros de guerra para reforzar al ejército francés en su ataque contra la Comuna. Esto confirmaba además la tesis marxiana según la cual la lucha entre capital y trabajo es una lucha internacional.

b) la inversión operada en la conciencia de los trabajadores franceses al plantearse subvertir la organización de la sociedad y asumirse como los protagonistas de ese cambio. Significaba que los subordinados se habían atrevido a colocarse como dominantes, la inversión en el plano de la conciencia, de la subjetividad obrera, de la relación capital-trabajo. La irreverencia de los obreros frente al poder era un síntoma de esa ruptura: los obre-

ros se habían atrevido a violar el monopolio del gobierno, de sus superiores "naturales", y a tratar de reorganizar la sociedad como ellos entendían que debía ser organizada. La subjetividad de Marx valora en este momento lo que significó la Comuna en la lucha por la liberación obrera. Cargado de emotividad explica lo que quizá empíricamente no puede ser evaluado ni entendido: con la Comuna los obreros, quizá torpemente y con muchas limitaciones, intentaron organizar el poder de otro modo. En ese momento no había referencias de Estados obreros. La imaginación y la dinámica misma de los acontecimientos marcaron todas y cada una de las acciones de la Comuna, enfrentada como hemos dicho a las condiciones extremas que producía la guerra y el aislamiento. La resistencia de clase sustituyó entonces a cualquier programa estructurado:

"La clase obrera -escribió Marx- no esperaba de la Comuna ningún milagro. Los obreros no tienen ninguna utopía lista para implantarla par décret du peuple. Saben que para conseguir su propia emancipación, y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico, tendrán que pasar por largas luchas, por toda una serie de procesos históricos, que transformarán completamente las circunstancias y los hombres (...) Cuando la Comuna de París tomó en sus propias manos la dirección de la revolución; cuando, por primera vez en la historia, los simples obreros se atrevieron a violar el monopolio de gobierno de sus 'superiores naturales', y, en circunstancias de una dificultad sin precedente, realizaron su labor de un modo modesto, concienzudo y eficaz, con sueldos el más alto de los cuales apenas representaba una quinta parte de la suma que según una alta autoridad científica es el sueldo mínimo del secretario de un consejo escolar de Londres, el viejo mundo se retorció en convulsiones de rabia ante el espectáculo de la Bandera Roja, símbolo de la República del Trabajo..." (GCF;504-505)

c) los obreros cumplieron una condición indispensable en un proceso de ruptura con el antiguo poder y de construcción de un poder alternativo: presentar sus intereses como los intereses de

toda la sociedad. De ahí entre otras cosas la reacción inmediata del gobierno de Thiers -y del apoyo de Bismarck- para acabar con la insurrección. A diferencia de 1848, en 1871 la clase obrera había logrado el apoyo de la clase media -arruinada bajo el Imperio- y las condiciones para lograr una alianza con los campesinos estaban dadas; el mito de que los campesinos eran conservadores porque habían apoyado a Napoleón se había ido convirtiendo en eso, en un mito. Bajo el Imperio se habían esfumado todas las conquistas campesinas de la revolución personificada antes en Napoleón. Esta alianza sin embargo no pudo concretarse: la Comuna de París no pudo tender un puente con las provincias. De cualquier manera en términos de intereses la Comuna era para Marx "la verdadera representación de todos los elementos sanos de la sociedad francesa, y, por consiguiente, el auténtico Gobierno nacional".(GCF;507)

Todos estos elementos fueron los que hicieron a Marx concluir que con la Comuna de París la clase obrera había tratado de ir más allá de la simple sustitución de una forma de dominación por otra y que su gran significado histórico había consistido en ser el primer intento de superación misma de la dominación.

Como conclusión podemos afirmar que una teoría del Estado desprendida de la reflexión, de la lógica y del método de Marx debe distinguir entre las determinaciones abstractas esenciales y la constitución histórica del Estado. Por constitución histórica del Estado -o "forma de dominación"- entiendo la forma de estructuración política de una colectividad regida esencialmente por el

valor o, en otras palabras, la forma política en que se establece y reproduce en el plano histórico la relación de mando-sujeción entre capital y trabajo. Esta estructuración política incluye una forma de gobernar, una forma de vinculación específica entre gobernantes y gobernados, una forma de relación entre el aparato estatal y los sujetos individuales y colectivos -reconocida o no por la mayoría- que da permanencia y regularidad al orden social. El Estado considerado históricamente incluye también un ordenamiento institucional y jurídico (aparato estatal) y formas y fuentes específicas de legitimidad.

Ahora bien: la forma en que se realiza históricamente el Estado depende, a mi entender, de varias determinaciones. Enumero solamente algunas: a) el lugar que ocupa el Estado en la división internacional del trabajo, b) las necesidades objetivas del proceso de valorización c) la politicidad, cultura y tradiciones enraizadas en la colectividad, d) el grado de organización y participación política de las clases, e) la lucha de clases interna, y f) la correlación de fuerzas políticas internacional.

El resultado sería una forma de dominación específica que puede ser caracterizada a partir de varios elementos: a) la forma determinada en que el aparato estatal obtiene legitimidad (formas de legitimidad); b) la forma de participación política de la sociedad civil; c) el papel de las fuerzas armadas en el gobierno; d) el peso político relativo de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial y e) los mecanismos reales o formales de elección y transmisión del poder gubernamental. Estos son sólo algunos de los ejes de análisis que podemos extraer de la reflexión de Marx

sobre la constitución histórica del Estado. Una investigación posterior deberá profundizar y ampliar estos elementos, simplemente esbozados por Marx.

3. Socialismo y democracia

La breve experiencia de la Comuna de París le reveló a Marx algunas de las formas concretas de organización democrática que puede darse una comunidad que ensaya la construcción de una sociedad alternativa. Marx se mostró sumamente complacido por la forma de organización de los comuneros y escribió que la Comuna "dotó a la República de una base de instituciones realmente democráticas". La reflexión sobre la democracia es de hecho una parte importante de La Guerra Civil en Francia, un tema al que Marx dedicó varias páginas. No era para menos. La Comuna fue el primer y único referente que Marx tuvo de poder obrero y hasta entonces se había abstenido de proyectar sociedades ejemplares futuras. La propuesta general que resultaba de su análisis era la superación revolucionaria de la dominación del capital sobre el trabajo y la reconstrucción de la sociedad sobre la base de la asociación libre de los productores. La gran "utopía" de Marx -si así quiere llamársele- era una sociedad en donde no existieran dominación y subordinación. Hasta aquí había llegado su reflexión; el referente de la Comuna le permitió desplegarla abordando el problema de la democracia. A Marx le resultó doblemente trascendente esta cuestión pues recién había experimentado el acoso de los anarquistas con todos sus cuestionamientos a la idea de la dictadura

del proletariado, idea que, según ellos, no haría más que sustituir en el gobierno a una capa privilegiada por otra. Las formas de organización experimentadas bajo la Comuna de París confirmaron para Marx la tesis de que la condición para la democracia real está contenida en la superación de los vínculos de dominación y la creación de relaciones de reciprocidad.

Como señalamos en el capítulo anterior, el tratamiento del poder en la obra de Marx se distingue cualitativamente del tratamiento del poder que hicieron los clásicos de la filosofía política. La filosofía política moderna reconoce como democrática a aquella sociedad en la que la relación Estado-sociedad civil se organiza bajo una serie de principios: a) existencia de derechos políticos para todos los individuos, en tanto ciudadanos, sin distinción de sexo, de riqueza o de creencias religiosas; b) libertad del individuo frente al Estado como ausencia de construcción o impedimentos ("garantías individuales"); c) elecciones periódicas como vía legítima de acceso al gobierno; d) división de poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) y e) Estado de derecho o, en otras palabras, sujeción del Estado a normas jurídicas constitucionales. Cuando un Estado no se ajusta a estos principios la teoría política moderna habla de "Estado de excepción".

Este concepto de democracia se funda en un fenómeno de la vida moderna que fue señalado por Marx en su crítica juvenil de la filosofía política de Hegel: la separación del Estado respecto de la sociedad. Esta separación no fue explicada por la filosofía política moderna; la teoría contractualista, que intentó dar una

explicación racional del origen del Estado, partió del supuesto de que los individuos debían delegar su poder a un tercero para que éste garantizara la conservación de sus derechos naturales. Fue Benjamin Constant el que, contraponiendo la democracia de los modernos a la de los antiguos, rechazó el ejercicio colectivo del poder y defendió el sistema representativo como el más adecuado para el desenvolvimiento de los asuntos privados. En todo caso la filosofía política moderna no explicó lógicamente el tránsito del Estado creado voluntariamente por la comunidad y la escisión de ese mismo Estado respecto de la sociedad que lo había creado; en otras palabras, no fundamentó la constitución de un aparato estatal. Se trata de la misma insuficiencia que Marx encontró en la filosofía política hegeliana: la explicación del tránsito del Estado como comunidad ética a la soberanía del monarca.

Marx constató en sus escritos de juventud que en la vida moderna se produce un desplazamiento del poder social, en un sentido ascendente, hacia un poder que se erige por fuera y por encima de la sociedad: el Estado moderno o "Estado político" -como él lo llamó- se escinde de la sociedad y cobra una existencia propia, fijándose como un poder externo e independiente de ella. Este fenómeno había sido abordado desde su crítica a Hegel. De ahí explicaba en ese entonces la constitución de la burocracia como capa especializada encargada de los "asuntos públicos" y la constitución misma del "poder gubernativo". A esta separación del Estado respecto de la sociedad corresponde el nacimiento de la democracia moderna ya que, según Marx, el único vínculo posible entre Estado y sociedad se da a través de una mediación: la re-

presentación. Con la representación, escribió Marx en 1843, "la sociedad delega simplemente los elementos de su existencia política". La comunidad es despojada de su existencia política: el Estado es un poder que se ha abstraído de la sociedad y con el cual los individuos sólo pueden vincularse indirectamente, mediante "delegados". La democracia moderna o democracia "representativa" se funda, en síntesis, en la existencia del Estado como un poder ajeno a la comunidad. La propuesta de Marx en estos años apunta a un reencuentro entre Estado y comunidad o, en otras palabras, a la subsunción del Estado en la sociedad. Fue en la crítica de la economía política donde Marx descubrió que

"la coerción que apunta a la producción de plus-trabajo... recibe únicamente una forma distinta de la que tenía en los modos de producción anteriores (...) La forma se vuelve más libre porque es ahora de naturaleza meramente material, formalmente voluntaria, puramente económica": "Solamente en su condición de poseedor de las condiciones de trabajo es como, en este caso, el comprador hace que el vendedor caiga bajo su dependencia económica; no existe ninguna relación política, fijada socialmente, de hegemonía y subordinación". (IN;61-64)

Aunque la forma de dominación cambia, haciéndose innecesaria la coerción directa (como en la relación amo-esclavo o señor-siervo), la subordinación del trabajo al capital es una relación despótica porque "es el capitalista quien consume la capacidad de trabajo, y por tanto la vigila y la dirige". (IN;61) El trabajo asalariado, lo mismo que otras formas de apropiación y dominio de trabajo ajeno, es trabajo forzado, apropiación violenta de trabajo vivo, pero trabajo forzado mediado, ya que la forma-salario presenta la relación entre capital y trabajo como el fruto de una transacción voluntaria. En estas condiciones a Marx -para decirlo

sencillamente- le hubiera parecido "ocioso" hacer un tratado sobre la democracia política. El reconoció como un progreso en la historia la "emancipación política", la ruptura de los lazos de dominación personal; en esta emancipación reconoció una relativa libertad de movimientos para la individualidad del obrero. Pero insistió también en que esencialmente esto no cambiaba en nada la relación social capital-trabajo como relación de hegemonía-subordinación. (IN;69)

Por estas razones en el discurso de Marx no hay un interés expreso por la democracia como "forma de gobierno", ni por las reglas que deben regir las relaciones entre gobernantes y gobernados. No era esa su preocupación. Marx no se movía en el universo del "Estado político". Si quisiéramos desprender una "teoría de la democracia" de Marx tendríamos que inscribirla lógicamente en la totalidad de su elaboración teórica. En esta perspectiva, la contribución esencial de Marx a la teoría del poder consiste en haber señalado que el poder es un vínculo social: el dominio del capital sobre el trabajo -o del trabajo muerto sobre el trabajo vivo- es una relación de poder. El problema de la democracia se subsumiría para Marx en esta relación básica.

La democracia política correspondería, en su esquema de las formas históricas de apropiación de trabajo ajeno, a la segunda forma: a la forma social caracterizada por "la independencia personal fundada en la dependencia respecto a las cosas", cuando el valor se convierte en forma social predominante y el valor de cambio convierte al vínculo social entre las personas en relación social entre cosas. La democracia real correspondería para Marx a

un tercer estadio: aquel en que "la libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social" sustituye a la enajenación generalizada de los hombres al capital. (Gr.I;84-85)

Como señalé en el capítulo anterior, la dictadura del proletariado constituye en el análisis de Marx la primera forma estatal que tiende a negarse como Estado. La dictadura del proletariado es una forma estatal transitoria en el sentido en que los elementos de su disolución los lleva en sí misma: al negar al "Otro", al capital, al único elemento por el cual el trabajo se reconoce como trabajo asalariado, los trabajadores se niegan a sí mismos como sujetos subordinados. La ruptura del vínculo de dominación entre capital y trabajo constituye para Marx un doble movimiento en el que, simultáneamente, el hombre se humaniza y el Estado se subsume en la sociedad. Por ello para Marx el socialismo y la verdadera democracia significan el libre desarrollo de la individualidad y el reencuentro del individuo con la comunidad. En La Guerra Civil en Francia reaparece aquella idea juvenil de Marx de acuerdo con la cual la comunidad recupera su existencia política "haciendo suyo" el Estado:

"El régimen de la Comuna habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento". (GCF:502)

Esta idea de reabsorción del Estado en la comunidad no se reduce para Marx a plantear una simple descentralización de la política o una restitución de las viejas comunas medievales. Es una idea más profunda que alude a la transferencia del poder a la

comunidad, superando tanto el desdoblamiento de los individuos en individuos y ciudadanos como al Estado como poder ajeno y extraño:

"Generalmente", escribió, "las creaciones históricas completamente nuevas están destinadas a que se las tome por una reproducción de formas viejas e incluso difuntas de la vida social, con las cuales pueden presentar cierta semejanza. Así, esta nueva Comuna, que viene a destruir el poder estatal moderno, se ha confundido con una reproducción de las comunas medievales, que primero precedieron a ese mismo Estado y luego le sirvieron de base. El régimen de la Comuna se ha tomado erróneamente por un intento de fraccionar en una federación de pequeños Estados...esa unidad de las grandes naciones...El antagonismo entre la Comuna y el poder del Estado se ha presentado equivocadamente como una forma exagerada de la vieja lucha contra el excesivo centralismo".

Y unas líneas antes había escrito:

"No se trataba de destruir la unidad de la nación, sino, por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la nación misma, en cuyo cuerpo no era más que una excrecencia parasitaria. Mientras que los órganos puramente represivos del viejo poder estatal habían de ser amputados, sus funciones legítimas habían de ser arrancadas a una autoridad que usurpaba una función preeminente sobre la sociedad misma, para restituir las a los servidores responsables de esta sociedad".

(GCF:501 y 502)

Por otro lado la Comuna de París reveló a Marx los medios prácticos en que puede organizarse el poder obrero, teniendo siempre como condición y premisa que se trata de una sociedad en la que los lazos de dominación-subordinación han sido superados. El problema de la democracia en Marx no se resuelve en la disyuntiva entre democracia directa o democracia representativa como lo han sugerido muchos autores. Gracias al referente de la Comuna Marx recuperó el principio de representación y el sufragio universal. El ejemplo de la Comuna demostró que un Estado obrero podía rescatar estas formas de organización política de la tradi-

ción liberal pero imprimiéndoles dos modalidades: el mandato imperativo y la revocabilidad. Se parte de que la soberanía está realmente en la comunidad y de que cualquiera de sus miembros, al no existir intereses particulares, puede ser representante. Con el mandato imperativo los representantes se constituyen en delegados que llevan a los órganos de decisión la posición u opiniones de sus representados con toda fidelidad. La seguridad para que esto se produzca la da la revocabilidad, es decir, que los representantes puedan ser sustituidos en cualquier momento por sus electores si no cumplen con el mandato que les ha sido encomendado. Marx dió así un sentido positivo a la representación y al sufragio universal ya que, escribió, "nada podía ser más ajeno al espíritu de la Comuna que sustituir el sufragio universal por una investidura jerárquica". Estas formas de representación se distinguirían cualitativamente de su uso en la república parlamentaria ya que en ésta los diputados son representantes de la "nación" y no hay ningún mecanismo que los obligue a respetar la decisión de sus representados. En la "república social" además de que existe esta garantía los representantes son delegados de la comunidad de productores unidos por lazos de reciprocidad. La representación está fundada entonces en vínculos de igualdad real.

Otras experiencias recogidas por Marx como fórmulas de ejercicio democrático del poder en una comunidad, que constituyen al mismo tiempo garantías para impedir la burocratización y, en este sentido, parte del proceso de disolución del Estado político fueron la igualación de los salarios de los funcionarios con los

salarios de un obrero común y la descentralización de las funciones públicas en las comunas urbanas y rurales.

En resumen, la transferencia del poder a la comunidad y la administración por ella de los asuntos colectivos constituyeron para Marx la síntesis de una nueva forma de organización social en que estarían ausentes lazos de dominación. El problema de la democracia, si se quiere en términos "operativos", se subsume en este planteamiento general.

IV. LA CRITICA DEL SOCIALISMO DE ESTADO.

1. La izquierda socialista en Alemania 1863-1875

En Alemania la clase obrera nació con posterioridad a las clases obreras de Inglaterra y Francia. Numéricamente era una clase pequeña, sobre todo en comparación con el movimiento obrero inglés. Para ejemplificar esta diferencia basta con señalar que mientras en 1848 la primera Asociación Obrera Alemana había logrado reunir entre 3 mil y 4 mil afiliados, en Inglaterra tan sólo el sindicato de una rama industrial -los mineros- contaba ya en 1842 con más de 100 mil miembros.¹ Hacia 1860 los obreros fabriles de la gran industria en Alemania no eran más que 450 mil y, con sus familias, sólo representaban el 4 por ciento de la población.² Sin embargo tomando en cuenta que el proceso de industrialización en Alemania era muy reciente, el crecimiento del proletariado alemán había sido, en términos relativos, muy acelerado. Cabe recordar que el proceso de expansión comercial e industrial, que había durado en Inglaterra tres siglos, se consumó en Alemania en setenta años.

¹ Fernando Claudín, Marx, Engels y la revolución de 1848, España, Siglo XXI, 1985, p.88; Jean Sigmann, 1848. Las revoluciones románticas y democráticas de Europa, Madrid, Siglo XXI, 1985, p.32

² Guy Palmade, La época de la burguesía, México, Colec. Historia Universal Siglo XXI No.27, 1986, p.144

A diferencia también de lo que sucedía en Inglaterra, los obreros alemanes no contaban en esta época con el derecho de asociación sindical. Las huelgas estaban prohibidas y los trabajadores que se aventuraran a parar labores eran severamente reprimidos. El proletariado alemán estaba sometido a las condiciones impuestas por un régimen monárquico, de corte militar y sumamente autoritario. Los más elementales derechos civiles -de manifestación, reunión, expresión- estaban vedados en Alemania. Las intenciones democratizadoras de la oposición liberal alemana en la revolución de 1848 habían fracasado rotundamente. En compensación, el régimen prusiano buscó atraerse el apoyo popular con medidas que, a la vez que contuvieran las demandas obreras y campesinas, impidieran una alianza de estas clases con la burguesía liberal. Así, durante la década de 1848-1858 el gobierno prusiano impulsó un programa de reformas sociales. En el campo esto se tradujo en la liberación de más de 600 mil campesinos de las obligaciones feudales; en la ciudad se impulsó un programa de legislación social que comprendía el establecimiento de salarios uniformes, la prohibición a los patrones de seguir pagando los salarios en especie, la instalación de tribunales de arbitraje de conflictos laborales y la prohibición legal del trabajo de niños menores de 12 años.³ Todo ello pensado justamente en la perspectiva de ligar a los trabajadores al Estado impidiendo su desen-

³ J.A.S. Grenville, La Europa remodelada. 1848-1878, México, Colec. Historia de Europa Siglo XXI, 1980, pp.198-199

volvimiento de manera independiente. Las reformas sociales tenían, pues, un soporte autoritario y buscaban neutralizar las exigencias de democratización del régimen. La modernización impulsada por la burocracia estatal en el terreno industrial no había tocado la estructura autoritaria y excluyente del poder.⁴ En estas condiciones el desenvolvimiento de los trabajadores alemanes, tanto en el terreno sindical como político, estaba muy limitado. Por lo demás, ésta había sido la razón principal por la que en Alemania no pudieron organizarse secciones adheridas a la Primera Internacional. La legislación prusiana lo prohibía expresamente.

En la década de los sesenta -dentro del marco del repunte del movimiento obrero europeo en el que se inscribió también la Primera Internacional- empezaron a configurarse dentro del movimiento obrero alemán dos tendencias: la representada por Lassalle y la de los seguidores de Bebel y Liebknecht. Marx no tenía influencia en Alemania sino sólo indirecta y parcialmente a través de éstos últimos.

Lassalle y el socialismo de Estado

En 1862 un grupo de líderes obreros se plantearon la necesidad de agrupar a los trabajadores alemanes en una sola central obrera y ofrecieron a Ferdinand Lassalle encabezar el nuevo movimiento. La autoridad e influencia de Lassalle entre los obreros

⁴ Tom Kemp, La revolución industrial en la Europa del siglo XIX, Barcelona, Fontanella, 1979, cap. 4

alemanes era indiscutible. De hecho era él y no Marx quien tenía mayor peso en el movimiento obrero alemán. A pesar de sus diferencias, había sido Lassalle el que había promovido la publicación de la Contribución a la Crítica de la Economía Política de Marx en Berlín y Cole asegura que Lassalle se refirió varias veces a Marx como su maestro.⁵ En realidad Marx nunca consideró a Lassalle como su discípulo y más bien le preocupaba que lo identificaran con él como lo había hecho Bakunin al criticar la noción supuestamente marxista-lassalleana de "Estado popular". Lo cierto es que en ese momento Lassalle aparecía como el caudillo con autoridad y renombre capaz de aglutinar a la clase obrera alemana en un movimiento dinámico y eficaz.

En Alemania Lassalle era exponente de lo que hemos denominado la corriente del socialismo de Estado. Dos cosas caracterizan a esta corriente: en primer lugar, sus defensores se asumen como socialistas, pero entienden el socialismo como un problema de distribución justa de bienes. Los socialistas de Estado aspiran a una redistribución de la riqueza social, a la justicia distributiva. El Estado ocupa un lugar central en su estrategia política ya que lo consideran como la palanca para impulsar el tránsito al socialismo. Según su visión el Estado puede jugar este papel si los representantes de izquierda ocupan puestos gubernamentales desde los cuales impulsen medidas sociales, o presionando al Es-

⁵ G.D.H. Cole, Historia del pensamiento socialista, México, FCE, 1980, tomo II, p.75

tado para que cambie la orientación de sus políticas en un sentido favorable a los trabajadores. En cualquiera de los dos casos se parte de la idea, repetimos, de que el Estado -tal como existe- puede convertirse en la palanca de transformaciones sociales.

Uno de los más destacados exponentes de esta doctrina fue Louis Blanc quien, al ingresar en el Gobierno Provisional francés creado con la revolución de 1848, puso en marcha su proyecto de "talleres nacionales". Partiendo de la consigna del "derecho al trabajo", los talleres nacionales tendrían la función de dar ocupación a los trabajadores en talleres creados y financiados por el Estado. Es de todos conocido que los talleres nacionales fueron barridos por la burguesía francesa dando origen al levantamiento frustrado de junio de 1848. Buchez, otro poco conocido socialista francés, fue también un representante de esta corriente; Marx comparó directamente a Lassalle con Buchez, del que consideraba que Lassalle era una mala copia.

La vertiente lassalleana del socialismo de Estado tenía planteamientos particulares. Ajustándose a la idea básica de que sólo con la ayuda del Estado podría impulsarse el socialismo, Lassalle sostenía como demanda principal la creación de cooperativas de producción financiadas por el Estado que, al generalizarse, darían al traste con el capitalismo. Lassalle planteó dos estrategias -una pública y una secreta- dirigidas a conseguir este objetivo. Públicamente sostenía que la agitación por el sufragio universal permitiría la ocupación de escaños en el parlamento, con lo cual los socialistas irían ganando gradualmente espacios en el aparato estatal y, de esta manera, influirían so-

bre su orientación. Esta estrategia fue dada a conocer por Lassalle el 10. de marzo de 1863, al publicarse su "Carta abierta al Comité Central para la convocatoria a un congreso general de los obreros alemanes en Leipzig". La "Carta abierta" -nombre con que se le conoció comúnmente- era un documento programático en el que Lassalle daba a conocer las principales directrices de acción de la Asociación General de Trabajadores Alemanes, organización que estaba naciendo y a la que Lassalle había sido invitado para dirigir.

En una carta a Engels del 9 de abril de 1863 Marx escribió en relación a la "Carta abierta" de Lassalle lo que sería desde entonces su crítica central al planteamiento lassalleano:

(Lassalle) asume desde ahora la actitud de un dictador obrero, desparramando con aires de importancia frases que ha tomado de nosotros. Resuelve la cuestión del trabajo asalariado y el capital como si fuera, literalmente, un 'juego de niños'. A saber: los obreros deben hacer agitación en favor del sufragio universal y enviar luego a la Cámara de Representantes hombres como él, armados de la 'refulgente espada de la ciencia'. Entonces ellos establecerán fábricas obreras para las cuales el Estado adelantará el capital, y muy pronto esas instituciones abarcarán todo el país. ¡Sea como fuere, esto es sorprendentemente nuevo!..."⁶

Lo que Lassalle no resolvía era cómo hacer eficaz esta estrategia si el parlamento prusiano era una estructura imperfecta de representación, controlado por la monarquía y configurado según criterios censitarios. A esto se refirió Marx cuando, en una carta a Schweitzer del 13 de octubre de 1868, escribía que Lassalle "combinó la consigna de Buchez sobre la ayuda del Estado a

⁶ Marx-Engels, Correspondencia, Buenos Aires, Cartago, 1973, p.127 (los subrayados son de Marx).

las asociaciones con la consigna cartista del sufragio universal. Pasó por alto el hecho de que las condiciones existentes en Alemania y en Inglaterra eran diferentes. No comprendió las lecciones del Segundo Imperio respecto del sufragio universal".⁷

Lo cierto es que Lassalle no sólo contempló el sufragio universal dentro de su estrategia. También buscó establecer una alianza con Bismarck -en ese entonces primer ministro de Prusia- mediante la cual éste obtendría el apoyo del movimiento obrero a cambio de concesiones. Este elemento, denunciado después por Marx como parte de una visión pragmática de la política que habría significado la subordinación del movimiento obrero al Estado, estuvo presente en la visión de Lassalle desde el momento mismo de la fundación de la Asociación General de Trabajadores Alemanes. Sin embargo no consistió en una política abierta, sino en una transacción secreta que se hizo pública muchos años después, cuando se conoció la correspondencia entre Lassalle y Bismarck. De esta correspondencia se desprende que las negociaciones entre Lassalle y el primer ministro alemán se remontaban por lo menos a un par de meses después de la aparición de la "Carta abierta" lassalleana. El 11 de mayo de 1863 Bismarck pidió a Lassalle que fuera a verle "para examinar la situación de la clase obrera". El 23 de mayo quedó constituida la Asociación General de Trabajadores Alemanes bajo la presidencia de Lassalle y el 8 de junio éste le escribió a Bismarck enviándole los estatutos de la nueva organización e insinuándole su disposición a negociar con él una

⁷ Carta de Marx a Schweitzer, 13 de octubre de 1868, idem, p.210

alianza mutuamente conveniente:

"esta pintura en miniatura A los estatutos -le decía- lo convencerán claramente a usted cuán verdadero es que la clase obrera siente una inclinación instintiva hacia la dictadura, si antes puede persuadirsele convenientemente de que la dictadura será ejercida en su interés: y cuánto, a pesar de todas las opiniones republicanas -o mejor, precisamente debido a ellas- se inclinaría en consecuencia, como le dije a usted hace poco, a ver en la Corona, en oposición al egoísmo de la sociedad burguesa, el representante natural de la dictadura social, si por su parte la Corona pudiese decidirse alguna vez a dar el paso -seguramente muy improbable- de trazar una línea realmente revolucionaria que la transformase de monarquía de las castas privilegiadas, en una monarquía social y revolucionaria del pueblo".⁸

En sus negociaciones con Bismarck, Lassalle partía del supuesto de que se tenía a la burguesía como enemigo común. A Bismarck le molestaban las insistentes demandas democratizadoras de la oposición liberal. Lassalle recelaba de la burguesía alemana dada su actuación moderada durante la revolución de 1848. Y no le faltaba razón. También Marx -en sus colaboraciones de la Nueva Gaceta Renana durante la revolución- había denunciado la incapacidad de la burguesía alemana para enfrentarse al régimen prusiano. El, que había sugerido al proletariado alemán apoyar a la burguesía durante la revolución, llegó a la conclusión de que la derrota del proceso revolucionario alemán hacía necesario que la clase obrera alemana formara su propio partido, que en luchas posteriores debía aliarse tácticamente con la pequeña burguesía democrática y que, cuando ésta detuviera su propia lucha, el pro-

⁸ Marx-Engels, Correspondencia, op cit, p. 152 (Las negritas son mías). Ver también A. Ramos-Oliveira, Historia social y política de Alemania, México, FCE, 1973, tomo I, pp.233-234

letariado alemán debería trascender la lucha democrática para avanzar en una lucha socialista. Este fue, grosso modo, el contenido del Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas, escrito por Marx ante la derrota de la revolución alemana de 1848. De la incapacidad de la burguesía alemana Marx no había derivado, como lo hacía Lassalle, que la clase obrera debía arrojarse en los brazos del régimen monárquico.

No encontramos elementos que permitan asegurar si esta alianza se hizo efectiva o no. Lassalle murió al año siguiente (1864) en un duelo amoroso en Suiza. Lo cierto es que si algo distinguió a Bismarck como estadista fue su capacidad para llevar a cabo un juego de apoyos alternados con las distintas clases sociales que le permitió mantener una amplia autonomía frente a todas ellas. Así fue su política frente a los junkers, la burguesía y la clase obrera. Lo que también es cierto es que, como señalábamos al principio, la naturaleza del régimen prusiano daba la impresión de que podía responder favorablemente a cualquier clase siempre y cuando ésta presionara debidamente. No hay que olvidar que lo que se conoce como la "vía prusiana al capitalismo" alude precisamente a que el capitalismo pudo desarrollarse en Alemania "desde arriba", es decir, impulsado por la burocracia de un Estado conservador que supo adaptarse a la expansión del capitalismo europeo y frenar en su territorio la oleada revolucionaria de la primera mitad del siglo XIX sin sufrir ningún des-

calabro.9

Bebel y Liebknecht

Paralelamente a la Asociación General de Trabajadores Alemanes empezó a constituirse en Alemania la corriente encabezada por Augusto Bebel y Wilhelm Liebknecht. Liebknecht había regresado a Alemania en 1862 con la intención de organizar un movimiento socialista que siguiera una orientación marxista. El había tomado parte en la revolución alemana de 1848 y, después de refugiarse en Suiza, se había establecido en Londres en donde conoció a Marx. Cuando llegó a Alemania entró en la Asociación General de Trabajadores Alemanes de Lassalle, pero pronto la abandonó al considerar que los partidarios de Lassalle le hacían el juego a Bismarck. En Leipzig, Liebknecht estableció una estrecha relación con Bebel y, a través de él, con la Liga de Sociedades Alemanas de Educación Obrera. Muy pronto Liebknecht logró convertir a Bebel al socialismo y juntos, en 1865, convencieron a las sociedades obreras de Sajonia para que adoptaran el programa socialista.¹⁰

⁹ Para este fenómeno ver sobre todo el ensayo de Albert Soboul, "Del feudalismo al capitalismo. La Revolución Francesa y la problemática de las vías de transición" en Varios, Estudios sobre la Revolución Francesa y el final del Antiguo Régimen, Madrid, Akal, 1980.

¹⁰ G.D.H. Cole, op cit, II, pp.225-227

Lo que distinguía a Bebel y a Liebknecht de los lassalleanos era que, si bien consideraban también a la burguesía como su enemigo principal, esto no suponía establecer una alianza con el régimen prusiano. Ellos tenían la certidumbre de que la clase obrera debía luchar todavía por conquistar derechos democráticos en Alemania, pero ni consideraban a Bismarck como un aliado ni perdían el objetivo estratégico de alcanzar el poder político. Si bien la implantación de derechos civiles y la unificación nacional eran tareas ineludibles, y si bien la burguesía alemana había mostrado desde 1848 su incapacidad para dirigir un proceso revolucionario, esto no justificaba para Bebel y Liebknecht una alianza del movimiento obrero con el viejo régimen prusiano. En su opinión la clase obrera debía constituirse en un partido efectivamente independiente y formular un programa de clase que contuviera como perspectiva táctica la exigencia de un régimen democrático. Esta había sido, por lo demás, la conclusión extraída y expuesta por Marx en el Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas después de la experiencia de la revolución alemana de 1848. En el Congreso de Eisenach de 1869 se aprobó el programa del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán y a la corriente de Bebel y Liebknecht se le conoció desde entonces como los "eisenachianos". La influencia de Marx y de la Primera Internacional se mostró ya en sus planteamientos generales. Además de considerarse como una rama de la Primera Internacional "hasta donde las leyes de asociación lo permitan", el nuevo partido hizo suyos principios de la Internacional tales como la lucha por la supresión de toda dominación de clase y la consideración de que la emancipa-

ción de los obreros no era una tarea local ni nacional, sino social y por tanto internacional. El programa incluía también como demandas inmediatas el sufragio universal, sueldos suficientes para los representantes elegidos, igualdad civil, laicización del Estado y de la educación, instrucción pública obligatoria y gratuita, independencia de los tribunales, libertad de prensa, de reunión y de asociación, introducción de la jornada "normal" del trabajo, limitación del trabajo de las mujeres, prohibición del trabajo de los niños, introducción de un impuesto directo y progresivo sobre la renta y la herencia y apoyo estatal al cooperativismo vía créditos.¹¹

En el programa se introducían ideas y conceptos que no habrían sido aceptados por Marx tales como el de perseguir el establecimiento de un "Estado popular libre"; también se aludía a la necesidad de exigir créditos estatales para crear cooperativas de producción. Respecto del primer punto sin embargo hay que considerar que en el ambiente socialista alemán la noción de "Estado popular" era muy familiar y que, de hecho, en ningún país hasta ese momento la clase obrera se había planteado explícitamente la dictadura del proletariado en esos términos; respecto a las cooperativas financiadas por el Estado cabe aclarar que, a diferencia de los lassalleanos, los eisenachianos planteaban esta demanda en términos de "reivindicación inmediata" y bajo la perspectiva de establecer estas cooperativas de manera independiente

¹¹ Cfr. C.Marx, Crítica del Programa de Gotha, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1979, pp.85-87.

del Estado. Esto era muy distinto a considerar, como lo hacía Lassalle, que las cooperativas serían el instrumento a partir del cual el Estado impulsaría la emancipación de los trabajadores. De hecho la importancia de la creación del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán fue que abría en Europa la era de constitución de partidos obreros nacionales y, además, que lo hacía con un programa que en lo fundamental recogía el espíritu de los principios planteados por Marx para la Primera Internacional. La anulación de este avance organizativo y programático de la clase obrera alemana sería, para Marx, uno de los riesgos más peligrosos implicados en la fusión de lassalleanos y eisenachianos en el Congreso de Gotha de 1875.

2. La Crítica del programa de Gotha.

La Crítica del Programa de Gotha fue escrita por Marx en abril y principios de mayo de 1875, en vísperas de la celebración del Congreso de Gotha. En este congreso las dos principales corrientes de izquierda en Alemania, los "eisenachianos" y los "lassalleanos", se fusionarían para formar un nuevo partido, el Partido Obrero Alemán. En octubre de 1874 empezaron las negociaciones entre lassalleanos y eisenachianos con vistas a la unificación en un solo partido. Cole señala que Liebknecht inició las negociaciones con los partidarios de Lassalle sin consultar a Marx y a Engels. Una carta de Engels a Bebel de marzo de 1875 confirma esta versión: "Ni Liebknecht ni ningún otro -dice Engels- nos han enviado información, y por ello, también nosotros

conocemos sólo lo que aparece en los periódicos". A continuación, Engels enumera las objeciones que, de acuerdo con el proyecto de programa del nuevo partido, tienen él y Marx respecto a la fusión con los lassalleanos:

"se debería condicionar la unión a la medida en que (los lassalleanos) están dispuestos a abandonar sus consignas sectarias y su ayuda del Estado y a aceptar lo esencial del programa de Eisenach de 1869 o una edición revisada del mismo adaptada a la situación actual (...) La primera condición de la unión era que debían dejar de ser sectarios, lassalleanos, y, por consiguiente, que debían renunciar a la panacea universal de la ayuda del Estado, si no por entero, por lo menos reconociéndola como una medida secundaria y transitoria de menor o igual importancia que muchas otras posibles...

"En primer lugar se acepta la frase altisonante, pero históricamente falsa, de Lassalle de que con respecto a la clase obrera, las demás clases no son sino una masa reaccionaria...

"En segundo lugar, en el momento actual el principio de que el movimiento obrero es un movimiento internacionalista, es en la práctica completamente desconocido, aun por la gente que lo ha sostenido durante cinco años en la forma más honrosa y en las condiciones más difíciles...

"En tercer lugar, nuestra gente ha permitido que la 'ley de hierro de los salarios' de Lassalle se introdujera clandestinamente...

"En cuarto lugar, el programa plantea como única reivindicación social la ayuda del Estado de Lassalle en su forma más desnuda, como Lassalle la robó de Buchez...

"En quinto lugar, no aparece una palabra sobre la organización de la clase obrera como clase mediante los sindicatos...

"El programa es de un carácter tal que, si es aceptado, Marx y yo nunca podremos dar nuestra adhesión al nuevo partido fundado sobre esta base, y tendremos que considerar muy seriamente cuál será nuestra actitud para con él, inclusive en público".¹²

Desde que tuvo conocimiento de los preparativos, Marx manifestó su desacuerdo con la fusión: "tengo el deber de no recono-

¹² Carta de Engels a Bebel, 18-28 de marzo de 1875, Correspondencia, op cit, pp.273-278.

cer, ni siquiera mediante un silencio diplomático, un programa que es, en mi convicción, absolutamente inadmisibile y desmoralizador para el partido", escribió en una carta a W. Bracke -uno de los líderes eisenachianos- fechada el 5 de mayo de 1875.¹³ "Después de celebrado el Congreso de unificación -anunciaba- Engels y yo haremos una breve declaración haciendo saber que no estamos de acuerdo con dicho programa de principios y que nada tenemos que ver con él". La oposición de Marx a esta fusión no tenía que ver, como han insinuado algunos historiadores, con una competencia por el liderazgo alemán ni con una falta de sensibilidad o conocimiento de la situación alemana. En la carta arriba citada Marx opinaba que "si no era posible -y las circunstancias del momento no lo consentían- ir más allá del programa de Eisenach, habría que haberse limitado, simplemente, a concertar un acuerdo para la acción" entre las dos corrientes como alternativa a la fusión.

La valoración del programa de Eisenach, el que Marx se dirigiera a los eisenachianos e hiciera comunión con ellos al referirse al programa de Gotha como "desmoralizador para el partido", no significaba que Marx los considerara como sus discípulos. Cole asegura que Liebkecht y Bebel -los principales dirigentes de Eisenach- eran, por decirlo así, la correa de transmisión de las ideas de Marx en Alemania y que Liebkecht había sido "enviado" por Marx a Alemania en 1862 para contrarrestar la

¹³ Carta de Marx a W. Bracke, 5 de mayo de 1875, Obras Escogidas, II, p.8

influencia de Lassalle. Sin embargo el mismo Marx aclara en su carta a Bracke que "en el extranjero se tiene la idea, absolutamente errónea, pero cuidadosamente fomentada por los enemigos del partido, de que el movimiento del llamado Partido de Eisenach está secretamente dirigido desde aquí por nosotros".¹⁴ Lo que es cierto es que Marx consideraba más cercanos a los eisenachianos, principalmente porque Bebel y Liebknecht habían jugado un papel fundamental para que el Partido de Eisenach se reconociera en sus estatutos como una rama de la Primera Internacional "hasta donde las leyes de asociación AalemanasÚ lo permitan".¹⁵ Además, Bebel y Liebknecht habían organizado originalmente este partido como una alternativa frente a los lassalleanos. Marx consideraba que en los términos de la fusión los eisenachianos quedarían subordinados a los lassalleanos, no tanto por el número de miembros de cada corriente sino por la plataforma programática del nuevo partido. Los eisenachianos, en su opinión, quedarían absorbidos por las ideas de Lassalle -que eran las que dominaban en el programa- y esto significaría un retroceso político y organizativo de los eisenachianos respecto de sus posiciones anteriores.

La Crítica del Programa de Gotha iba como anexo de la carta a Bracke múltiples veces citada y Marx le pedía que fuera trans-

¹⁴ Carta de Marx a Bracke, *op cit*, p.7

¹⁵ Punto 6 del párrafo II del Programa del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán, aprobado en Eisenach en 1869 en Marx, Crítica del programa..., *op cit*.

mitida a otros miembros de la cúpula eisenachiana -Geib, Auer, Bebel y Liebknecht- para que la vieran. Su finalidad era dar a conocer puntualmente la argumentación de Marx del porqué su rechazo al programa y a la fusión. Marx criticó detalladamente, párrafo por párrafo o enunciado por enunciado, cada una de las afirmaciones contenidas en el programa de Gotha. No se trata por ello de un texto teórico o acabado. Se trata más bien de un documento en el que Marx fue intercalando sus observaciones en las afirmaciones de aquellos a quienes criticó. Este era por lo demás un viejo estilo de Marx. Así lo había hecho con la parte dedicada al Estado de la Filosofía del Derecho de Hegel, en sus múltiples manuscritos de crítica a los economistas clásicos y en la crítica al libro de Bakunin Estatualidad y Anarquía. Por ello la Crítica del Programa de Gotha es un texto difícil: no es una exposición acabada, sino un texto en que Marx hace sus observaciones siguiendo la secuencia del documento original que está criticando. Esto obliga a Marx a moverse en distintos planos, a "saltar" de un nivel de análisis a otro.

La Crítica del Programa de Gotha no fue, sin embargo, dada a a conocer en su momento ni tomada en cuenta por los líderes alemanes. El congreso de unificación se realizó tal como estaba previsto, del 22 al 27 de mayo de 1875. En representación de los eisenachianos acudieron 56 delegados en nombre de 9 121 afiliados; por los lassalleanos 73 delegados con 15 322 votos.¹⁶ El

¹⁶ Ramos-Oliveira, op cit, p.257

Congreso aprobó el programa y los estatutos de lo que sería el nuevo Partido Socialista Obrero de Alemania. La Crítica... se publicó hasta 1891 por iniciativa de Engels en Die Neue Zeit -revista teórica de la socialdemocracia alemana de la que era director Kautsky- y, según cuenta Engels, aún en ese momento causó irritación en la cúpula del partido.¹⁷

Existen por lo menos dos razones que hacen de la Crítica del Programa de Gotha un documento importante en la tarea de reconstruir las reflexiones de Marx sobre el fenómeno estatal. En primer lugar, el objeto de crítica de Marx en este texto es el programa de un partido político. Este contiene una declaración de principios, un diagnóstico de la sociedad sobre la que se pretende incidir y los medios de acción que defiende una corriente política determinada para conseguir los objetivos que pretende alcanzar. En tanto un partido político se enfrenta ineludiblemente al problema del poder -ya sea para destruirlo, reformarlo o influir en él- tiene necesariamente una posición en torno al Estado de la que se desprenden sus estrategias y tácticas de acción política. Al criticar Marx el programa de un partido revela, en oposición a él, sus propias certidumbres sobre el problema del poder. Sin embargo, dado que un partido político moderno tiene su esfera de acción en el plano nacional -normando su actividad en función de las condiciones sociales, políticas y culturales de una nación en un momento histórico determinado- podría pensarse

¹⁷ Carta de Engels a K.Kautsky, 23 de febrero de 1891, Obras Escogidas, tomo II, pp.38-41

que la Critica del Programa de Gotha sólo tiene validez para las condiciones de la Alemania de 1875 en que se inscribió. Evidentemente Marx escribió este documento como un revolucionario interesado en el quehacer político de su tiempo. Sin embargo al mismo tiempo estaba interesado en desentrañar y corregir el armazón teórico sobre el que descansaban las posiciones del Partido Obrero Alemán frente al Estado, y no sólo frente al Estado prusiano de la época, sino frente al Estado capitalista, ya que, como él mismo señaló:

"el 'Estado actual' cambia con las fronteras de cada país. En el Imperio prusiano-alemán es otro que en Suiza, en Inglaterra, otro que en los Estados Unidos (...). Sin embargo, los distintos Estados de los distintos países civilizados, pese a la abigarrada diversidad de sus formas, tienen de común el que todos ellos se asientan sobre las bases de la moderna sociedad burguesa, aunque ésta se halle en unos sitios más desarrollada que en otros, en el sentido capitalista. Tienen también, por tanto, ciertos caracteres esenciales comunes".(CPG;24)

Sobre estos "caracteres esenciales comunes" a todo Estado capitalista tratará Marx de llamar la atención; fue ésta una de las cuestiones profundas involucradas en sus críticas a los diversos planteamientos particulares que hacía el Partido Obrero Alemán en tanto fuerza política en el escenario alemán de 1875. Esto hace de la Critica del Programa de Gotha un documento que trasciende su época y otorga validez a la recuperación que de él hacemos en el estudio sobre las reflexiones de Marx en torno al

problema estatal.

Una segunda razón que nos lleva a recuperar este documento es que, según Marx, el programa de Gotha es de inspiración lassalleana y, en tal sentido, su crítica resume una confrontación entre Marx y Lassalle. Este ya había muerto cuando se redactó el programa, pero sus seguidores, al entrar al partido, habían llevado con ellos sus ideas. Por ello en el prólogo a la primera edición de la Crítica... Engels escribió que en ella "se expone por primera vez, con claridad y firmeza, la posición de Marx frente a la tendencia trazada por Lassalle desde que se lanzó a la agitación, tanto en lo que atañe a sus principios económicos como a su táctica".¹⁸

Durante los últimos veinte años de su vida Marx se dedicó a confrontar sus ideas con las de las corrientes socialistas más destacadas de la época. Desde los tiempos de la Primera Internacional había "bajado" al terreno de la política para combatir a distintas vertientes ideológicas del socialismo, principalmente a los proudhonianos y a los bakuninistas. Ahora dirigía sus críticas a Lassalle y, a través de él, a lo que hoy podemos denominar la corriente del socialismo de Estado. Por socialismo de Estado, como ya hemos señalado, entendemos aquella corriente de ideas según la cual el socialismo puede alcanzarse gradualmente "desde arriba", con la ayuda del Estado existente. El Estado ocupa un

¹⁸ Prólogo de F. Engels a la Crítica del Programa de Gotha (1891) en Obras Escogidas, tomo II, p.5

lugar central para esta corriente, pero a diferencia de Marx, que plantea la destrucción del Estado capitalista y la construcción de un nuevo poder obrero, los socialistas de Estado confían en la posibilidad de que ese mismo Estado impulse el socialismo. Obviamente esta corriente tiene una concepción del Estado al cual ape- la. La convicción con la que Marx rechazó esta tesis nos lleva a considerar que también él tenía sus propias ideas sobre el fenómeno estatal; debían existir razones teóricas muy profundas que llevaran a Marx a considerar como una "fantasía" el planteamiento lassalleano acerca del socialismo impulsado por el Estado, sobre todo tomando en cuenta que esta idea no sólo era compartida por intelectuales y obreros de la época, sino que parecía total- mente viable en Alemania dada la gran autonomía demostrada por el régimen prusiano durante todo el siglo XIX. ¿Porqué no esperar del Estado prusiano un cambio de orientación hacia el socialismo si ese mismo Estado, a pesar de su faz conservadora y sin revolu- ción burguesa, había decretado la abolición de la servidumbre y había impulsado la industrialización y unificación alemanas?

La crítica de Marx a los lassalleanos -al igual que a prou- dhonianos y anarquistas- estaba sustentada en años de investiga- ción sobre la naturaleza del capital, naturaleza que, en su opi- nión, sus contemporáneos progresistas habían sido incapaces de comprender. El riesgo de esta incomprensión era, para Marx, el que los dirigentes con influencia en el movimiento obrero propu- sieran caminos y medios de acción erróneos para la lucha por la emancipación de los trabajadores. Por esta influencia y por las consecuencias políticas negativas que pudiera traer para la ope-

sición socialista adoptar estrategias equivocadas, es que Marx se preocupó por debatir y criticar a estas corrientes. La crítica a Lassalle se inscribía en esta preocupación. Otra vez, como en los casos de sus opositores proudhonianos y anarquistas, el problema del Estado ocuparía un lugar estratégico en la confrontación.

3. La crítica del socialismo de Estado.

Comúnmente se ha sobrevalorado en la Crítica al programa de Gotha el problema de la transición del capitalismo al socialismo, con todas las famosas formulaciones ahí contenidas acerca de cómo se distribuiría en ella el producto social. Cabe señalar -en un intento por ubicar en su justa dimensión el texto- que la problemática de la transición es abordada por Marx sólo a manera de ejemplo, cuando trata de demostrar las inconsistencias de los planteamientos lassalleanos. Es comprensible que interrogantes de hoy sobre las sociedades del llamado "socialismo real" hayan llevado a muchos a buscar en este texto las respuestas pero, insistimos, no era el objetivo central de Marx teorizar sobre este problema.

Hemos señalado que, precisamente por tratarse de la crítica del programa de un partido político, el documento contiene varios niveles de análisis. Hay observaciones que sólo incumben a la lucha del Partido Obrero Alemán en las condiciones y con la correlación de fuerzas de Alemania en 1875, y hay también disertaciones de carácter teórico, como cuando Marx se refiere a la cuestión del trabajo. Separar un nivel de otro, o intentar extraer premisas esenciales que pueden encontrarse implícitas en formulaciones aparentemente referidas a la política de coyuntura, es una tarea difícil y de mucha responsabilidad. Cuando de lo que se trata no es de "detectar" citas, sino de comprender la lógica de los planteamientos de un autor, su interpretación se hace más complicada. Mucho más en el caso de Marx y precisamente con el

problema del Estado, del que nunca llegó a formular una teorización acabada. En el caso de la crítica a Lassalle -como en sus críticas a otros adversarios políticos- hay que tener presente que Marx tiene detrás suyo todo un armazón teórico al emprender el debate, una serie de premisas sin las cuales no podría comprenderse cabalmente este texto en particular.

En relación al primer nivel de análisis, aquel que se refiere a observaciones sobre la política a seguir por el Partido Obrero Alemán, destacan varias observaciones:

a) El Partido Obrero Alemán desechaba el principio internacionalista de la lucha obrera reduciendo su esfera de acción al ámbito nacional. Este punto era particularmente importante para Marx ya que significaba tanto un retroceso respecto al programa de Eisenach como tirar en saco roto la experiencia de la Primera Internacional. La cuestión del internacionalismo no era únicamente una cuestión de principios; resultaba de la constatación del carácter internacional del capital y de la necesidad, por tanto, de que la lucha obrera se situara en ese mismo plano.

b) Al referirse exclusivamente a la burguesía como poseedora de los medios de producción, el Partido Obrero Alemán dejaba de lado intencionalmente la lucha contra los propietarios de tierras, clase con un peso específico importante en Alemania. Esto tenía que ver para Marx con la política lassalleana de conciliación con Bismarck, quien siempre había tratado de proteger a los terratenientes alemanes.

c) El Partido Obrero Alemán señalaba que frente a la clase obrera "todas las otras clases no forman más que una masa reac-

cionaria". Marx sostiene que esta afirmación constituye una falsificación del Manifiesto Comunista. En éste se afirma que la clase obrera es la única clase verdaderamente revolucionaria, pero se agrega que la pequeña burguesía se vuelve revolucionaria cuando tiene ante sí la perspectiva de un tránsito inminente al proletariado. "¿Es que en las últimas elecciones (cuestiona Marx) se ha gritado a los artesanos, a los pequeños industriales y a los campesinos: Frente a nosotros, no formáis, juntamente con los burgueses y los señores feudales, más que una masa reaccionaria?". Marx concluye que esta política errónea de alianzas sirve también a los lassalleanos "para cohonestar su alianza con los adversarios absolutistas y feudales contra la burguesía". Además de estas observaciones particulares referidas al Partido Obrero Alemán como fuerza política de la Alemania de 1875, existen dos problemas centrales que dan sentido, articulación y consistencia a todo el documento. Son dos cuestiones que permeaban todo el programa de Gotha configurando el planteamiento general al cual dirigió su crítica Marx. Estas cuestiones son, por un lado, el problema de la justicia distributiva y la concepción lassalleana del Estado.

Lassalle o el socialismo como justicia distributiva

"El trabajo es la fuente de toda riqueza y de toda cultura, y como el trabajo útil sólo es posible dentro de la sociedad y a través de ella, todos los miembros de la sociedad tienen igual derecho a percibir el fruto íntegro del trabajo. En la sociedad actual, los medios de trabajo son monopolio de la clase capitalista; el estado de dependencia de la clase obrera que de esto se deriva es la causa de la miseria y de la esclavitud en todas sus formas. La emancipación del trabajo exige que los medios de trabajo se eleven a patrimonio

común de la sociedad y que todo el trabajo sea regulado colectivamente, con un reparto equitativo del fruto del trabajo".

Así comenzaba el programa de Gotha. Aparentemente se trataba de un discurso marxista. Pero Marx no estuvo de acuerdo con él. Llama la atención este hecho porque demuestra que para Marx la definición obrera de un partido no proviene de la utilización que haga de frases o consignas, sino de los objetivos que se plantea a partir de una verdadera comprensión de la sociedad que aspira a transformar. Marx mismo señala múltiples veces que el programa de Gotha recogía varias frases del Manifiesto Comunista y de los Estatutos de la Primera Internacional, pero "corregidas" para ser adaptadas a la concepción de los lassalleanos. Del párrafo anteriormente citado le inquietaron sobre todo dos frases: "todos los miembros de la sociedad tienen igual derecho a percibir el fruto íntegro del trabajo" y el énfasis puesto en el "reparto equitativo" del fruto del trabajo.

Según Marx a los lassalleanos les preocupaba sobre todo la distribución equitativa de las "cosas" y no las relaciones sociales que hacen que la riqueza se concentre en pocas manos. El materialismo de Marx no consistía en dar prioridad a las cosas materiales, tangibles, sobre los sujetos. Para Marx el "ser" de las cosas debía explicarse partiendo de las relaciones sociales que están detrás de ellas: "con base en la dialéctica sujeto-objeto de Hegel" Marx consideró que era preciso explicar a las cosas (los objetos materiales) en función de los sujetos organizados

socialmente".¹⁹ En su crítica a los economistas clásicos Marx había demostrado que los productos del trabajo no poseían en sí mismos la cualidad de ser mercancías; las cosas materiales producidas para satisfacer necesidades humanas no portaban en su materialidad la cualidad de ser objetos de intercambio. Sólo las relaciones sociales capitalistas daban a los productos su determinación como "mercancías", el "ser" mercancías. Lo mismo, según Marx, sucedía con el dinero o con la maquinaria. No le interesaba estudiarlos en sí mismos, sino desentrañar las relaciones sociales que les daban significado. Por ello -dice Rosdolsky- "el resultado fundamental de la Crítica de la economía política de Marx es la demostración de que la economía no trata sobre objetos sino acerca de relaciones entre personas y, en última instancia, entre clases; pero que esas relaciones siempre están ligadas a objetos y aparecen como objetos".²⁰ El error de los lassalleanos -al igual que el de Proudhon- era poner énfasis en las "cosas" y no en las relaciones sociales de dominación. De esta incompreensión se desprendía el que los proudhonianos, por un lado, propusieran la creación de un banco que facilitara crédito a los obreros para crear cooperativas y que los lassalleanos, por su parte, plantearan el "reparto equitativo" de los productos del trabajo

19 Gerardo Avalos Tenorio, Marx y la crítica de la economía política: hacia el planteamiento del Estado como relación social (Notas para su estudio)

20 Román Rosdolsky, Génesis y estructura de El Capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse), México, Siglo XXI, 1983, p.488

como remedio de la desigualdad. El error de origen de ambas corrientes era el considerar a las cosas en sí mismas, olvidando el tipo de relaciones que se establecen entre los hombres y que otorgan a la materialidad su carácter formal. Esto es particularmente importante ya que aún hoy se sigue considerando al socialismo como aquella sociedad en la cual los individuos serán igualados en la distribución y el consumo. Una preocupación explícita de Marx en este texto era que se difundiera esta idea equivocada del socialismo: "El socialismo vulgar (y por intermedio suyo, una parte de la democracia) -escribió- ha aprendido de los economistas burgueses a considerar y tratar la distribución como algo independiente del modo de producción, y, por tanto, a exponer el socialismo como una doctrina que gira principalmente en torno a la distribución".

Identificar al marxismo con un tosco materialismo en el que las "cosas" son lo determinante del sujeto olvida, en efecto, que "lo material no es, para Marx, el objeto dado que se impone inexorablemente al hombre cuya única misión consiste en someterse catastróficamente al objeto exterior. Para Marx, el objeto, lo material, es constituido como tal por el ser humano, por el trabajo del hombre".²¹ Es el trabajo el que "objetiviza" al hombre y "subjetiviza" a los objetos. Por ello "para Marx lo primero, en cuanto a constitución del valor pero igualmente en la 'asociación de hombres libres' de la producción comunitaria, es el sujeto que trabaja: la subjetividad productora. Por ello la 'mera materia

²¹ Gerardo Avalos, *idem*, p.12

natural' no interesa en su discurso antropológico, ético, económico".²²

Para Marx el trabajo "es una condición natural eterna de la existencia humana". (IN;29) Considerado abstractamente, el trabajo es proceso de transformación de la naturaleza para satisfacer necesidades humanas. Históricamente, sin embargo, la actividad productiva se organiza bajo una forma social: en el capitalismo asume la forma de trabajo asalariado. No es casual que Marx empezara la Crítica del Programa de Gotha con una disertación sobre el trabajo:

"El trabajo no es la fuente de toda riqueza. La naturaleza es la fuente de los valores de uso (!que son los que verdaderamente integran la riqueza material!), ni más ni menos que el trabajo, que no es más que la manifestación de una fuerza natural, de la fuerza de trabajo del hombre. Esa frase se encuentra en todos los silabarios y sólo es cierta si se sobreentiende que el trabajo se efectúa con los correspondientes objetos e instrumentos. Pero un programa socialista no debe permitir que tales tópicos burgueses silencien aquellas condiciones sin las cuales no tienen ningún sentido. Por cuanto el hombre se sitúa de antemano como propietario frente a la naturaleza, primera fuente de todos los medios y objetos de trabajo, y la trata como posesión suya, por tanto su trabajo se convierte en fuente de valores de uso,

²² Enrique Dussel, La producción teórica de Marx..., op cit, p.178.

y, por consiguiente, en fuente de riqueza. Los burgueses tienen razones muy fundadas para atribuir al trabajo una fuerza creadora sobrenatural; pues precisamente del hecho de que el trabajo está condicionado por la naturaleza se deduce que el hombre que no dispone de más propiedad que su fuerza de trabajo, tiene que ser, necesariamente, en todo estado social y de civilización, esclavo de otros hombres, de aquellos que se han adueñado de las condiciones materiales de trabajo. Y no podrá trabajar, ni, por consiguiente, vivir, más que con su permiso".

Marx comienza cuestionando el que los lassalleanos hagan un planteamiento abstracto del trabajo y es una afirmación en concreto, la de que "el trabajo es la fuente de toda riqueza", lo que le da ocasión para lanzar su tesis acerca de que es en la organización social del trabajo donde se fundan las relaciones de dominación. En efecto, en el Programa de Gotha se plantea que "el trabajo es la fuente de toda riqueza" y Marx aclara que "el trabajo no es la fuente de toda riqueza. La naturaleza es la fuente de los valores de uso (!que son los que verdaderamente integran la riqueza material!), ni más ni menos que el trabajo, que no es más que la manifestación de una fuerza natural, de la fuerza del trabajo del hombre". Marx introduce a la naturaleza como fuente de valores de uso porque esto precisamente le permite señalar que la apropiación por unos hombres de las condiciones materiales de trabajo hace del proceso de trabajo una relación social no recíproca. Esta apropiación no es sólo la relación de unos hombres con las cosas -en este caso la naturaleza- sino "el derecho a disponer de la fuerza de trabajo de otros" es decir, una rela-

ción entre hombres:

"Por cuanto el hombre se sitúa de antemano como propietario frente a la naturaleza, primera fuente de todos los medios y objetos de trabajo, y la trata como posesión suya, por tanto su trabajo se convierte en fuente de valores de uso, y, por consiguiente, en fuente de riqueza A...U precisamente del hecho de que el trabajo está condicionado por la naturaleza se deduce que el hombre que no dispone de más propiedad que su fuerza de trabajo, tiene que ser, necesariamente, en todo estado social y de civilización, esclavo de otros hombres, de aquellos que se han adueñado de las condiciones materiales de trabajo. Y no podrá trabajar, ni, por consiguiente, vivir, más que con su permiso".(CPG;10)

Así, Marx llegaba a una de las tesis centrales expuestas en los Grundrisse y en El Capital: la de que la dominación social se funda en un determinado modo de organización del trabajo que permite que unos vivan y se apropien de los productos del trabajo ajeno. Por ello Marx corrigió el programa de Gotha escribiendo que la conclusión correcta de la tesis sobre el trabajo debería ser que "como el trabajo es la fuente de toda riqueza, nadie en la sociedad puede adquirir riqueza que no sea producto del trabajo. Si, por tanto, no trabaja él mismo, es que vive del trabajo ajeno, y adquiere también su cultura a costa del trabajo de otros".(CPG;10-11) A Marx le interesa ubicar el trabajo dentro de relaciones sociales específicas, mientras que el programa de Gotha hace un planteamiento abstracto del trabajo. Considerado en sí mismo, el trabajo es para Marx "una condición natural eterna de la existencia humana".(IN;29) Pero a Marx le interesaba destacar que la actividad productiva se organiza bajo una forma social, que el trabajo tiene lugar en formas específicas de relaciones sociales y a través de ellas: "Toda producción -ha escrito en los Grundrisse-, es apropiación de la naturaleza por parte del

individuo en el seno y por intermedio de una forma social determinada". Cuando la producción se funda en la propiedad privada entonces la organización del trabajo es una relación entre desiguales. La propiedad no es para Marx la relación del hombre con las cosas sino una relación entre hombres: es el poder de unos para disponer de la fuerza de trabajo de otros. (IA:32) La separación del trabajo vivo -capacidad creadora del individuo- de los medios para su realización es uno de los elementos constitutivos de esa dominación. De ahí la insistencia de Marx en considerar las "condiciones" concretas en que se desenvuelve el trabajo social. Para Marx ni el trabajo ni los objetos con los cuales se trabaja pueden analizarse de manera abstracta. Detrás de la Crítica al Programa de Gotha tiene una investigación rigurosa que le ha llevado a considerar cómo en el capitalismo el trabajo asume la forma de trabajo asalariado y cómo los elementos simples del proceso de producción (maquinaria, herramientas, materia prima) son subsumidos también por el capital.

La subsunción de trabajo vivo ajeno por el capital era para Marx el núcleo central de las relaciones de dominación en el capitalismo. Este fue, como señala Dussel, "el centro más radical de todo su discurso teórico. Quizá su único descubrimiento teórico esencial".²³ Por eso nos hemos detenido en la cuestión del trabajo. Su dilucidación es central para Marx porque de ella depende la reflexión siguiente sobre el Estado. En otras palabras, la incomprensión del problema de las relaciones sociales que sur-

²³ E. Dussel, op cit, p.155

gen desde el proceso de trabajo, la superficialidad del planteamiento lassalleano al poner énfasis en la justicia distributiva, eran plenamente coherentes con su concepción sobre el fenómeno estatal. El creer que un "reparto equitativo" de las cosas podía solucionar la desigualdad social, olvidando las relaciones sociales en que aquellas se fundan, embonaba perfectamente con la idea de que el Estado -considerado también como "cosa", como aparato- podía convertirse en la palanca de la redistribución. Para Marx en cambio la determinación esencial del Estado eran, precisamente, esas relaciones sociales no recíprocas.

Lassalle, Marx y el problema del Estado

El programa de Gotha proponía como demanda estratégica del nuevo partido la creación de cooperativas de producción con ayuda del Estado "en proporciones tales, que de ella surja la organización socialista de todo trabajo". Cabe recordar que precisamente en una carta a Bismarck del 8 de junio de 1863 (12 años antes del programa de Gotha), Lassalle había sugerido la autotransformación "de la monarquía de las castas privilegiadas en una monarquía social y revolucionaria del pueblo". Si en algo valoraba Marx la creación de cooperativas, con todos sus límites, era en tanto creaciones independientes de los propios obreros que demostraban empíricamente que la producción podía organizarse sobre bases distintas a las del capital. Esta es una idea que recalcó en la Crítica al Programa de Gotha pero que ya había planteado dentro de la Primera Internacional. Lo que Marx cuestiona es que los

lassalleanos pretendan que sea el Estado el que financie la creación de cooperativas como la vía para impulsar el socialismo. "Pese a todo su cascabeleo democrático -escribió-, el programa está todo él infestado hasta el tuétano de la fe servil de la secta lassalleana en el Estado; o -lo que no es mejor ni mucho menos- de la superstición democrática; o es más bien un compromiso entre estas dos supersticiones, ninguna de las cuales tiene nada que ver con el socialismo". (CPG;27) Con el planteamiento de la ayuda estatal para la creación de cooperativas como vía al socialismo, los lassalleanos reconocían que los trabajadores no tendrían el poder sino que únicamente serían los beneficiarios de la acción estatal. Por ello Marx cuestiona que el programa de Gotha no se ocupe en ningún lado de la cuestión de la dictadura del proletariado. A Marx le interesó destacar "la incompreensión más burda que Ael programaU manifiesta acerca del Estado, al que dirige sus reivindicaciones". De ahí que, en unas cuantas páginas, Marx se haya dedicado a corregir las tesis lassalleanas sobre el Estado oponiéndoles -apenas en esbozo- sus propias tesis. Estas tesis podrían sistematizarse de la siguiente manera:

1. En la concepción de Lassalle el Estado se plantea como el sujeto de transformaciones sociales: el socialismo vendría "desde arriba", con ayuda de la palanca estatal. Para Marx esto supone una inversión en la relación Estado-sociedad ya que, "en vez de tomar a la sociedad existente (y lo mismo podemos decir de cualquier sociedad en el futuro) como base del Estado existente (o del futuro, para una sociedad futura), considera más bien al Es-

tado como un ser independiente, con sus propios fundamentos espirituales, morales y liberales". (CPG;24) Encontramos aquí una línea de continuidad que viene desde la Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel (1843), una premisa esencial en el discurso marxista sobre el fenómeno estatal, y es que el Estado no posee una racionalidad propia sino que es la sociedad civil la que da su racionalidad al Estado.

Frente a la problemática lassalleana sería necesario precisar dos niveles en el análisis de Marx. No es que niegue la "intervención" del Estado en la sociedad civil (en El Capital da numerosos ejemplos de cómo el Estado interviene en la reproducción del capital y de cómo tiene iniciativas); tampoco niega que al Estado se le puedan arrancar ciertas reformas benéficas para las clases subordinadas (en la Primera Internacional, por ejemplo, había insistido en la lucha por la reglamentación de la jornada laboral). El Estado puede, efectivamente, intervenir en la sociedad en su despliegue como aparato; lo que no puede hacer es atentar contra su esencia misma, contra la relación de dominación del capital sobre el trabajo. Lassalle confundió estos dos planos del Estado: su esencia como relación social de dominación y su despliegue como aparato. Más correctamente, entendió al Estado únicamente como lo segundo.

2. "Que por Estado se entiende, en realidad, la máquina de gobierno, o el Estado en cuanto, por efecto de la división del trabajo, forma un organismo propio, separado de la sociedad, lo indican ya estas palabras: 'el Partido Obrero Alemán exige como base económica del Estado: un impuesto único y progresivo sobre

la renta', etc. Los impuestos son la base económica de la máquina de gobierno, y nada más. En el Estado del futuro, existente ya en Suiza, esta reivindicación está casi realizada. El impuesto sobre la renta presupone las diferentes fuentes de ingresos de las diferentes clases sociales, es decir, la sociedad capitalista". (CPG;25-26)

El Estado capitalista tiene un rasgo peculiar: se despliega, se corporeiza en un aparato centralizado, formado por instituciones de carácter público. Este aparato es controlado, dirigido y administrado por una capa especial de funcionarios especializados (la burocracia) sobrepuestos a la sociedad civil. El embrión de este aparato centralizado se encuentra -según las indicaciones de la Ideología Alemana y de La guerra civil en Francia- en las ciudades que se desarrollan en la transición del feudalismo al capitalismo, pero tiene su origen, en rigor, con la aparición de la monarquía absoluta.²⁴

3. La consideración de la esencia del Estado capitalista como dominación del capital sobre el trabajo es una abstracción. En el plano histórico-concreto, los distintos Estados capitalistas se constituyen como "formas de Estado" o "formas de dominación". La conformación histórica-concreta del Estado capitalista incluye el problema de lo nacional. En otras palabras, la determinación nacional del Estado se expresa en la realidad histórica en tanto "forma de Estado". Como señalamos en el capítulo III,

²⁴ Vid supra, capítulo III, párrafo 2.

todo Estado capitalista tiene como esencia la relación de dominación del capital sobre el trabajo, pero la constitución histórica del Estado se expresa nacionalmente en tanto "forma de Estado".

"el 'Estado actual' cambia con las fronteras de cada país. En el Imperio prusiano-alemán es otro que en Suiza, en Inglaterra, otro que en los Estados Unidos..

"Sin embargo, los distintos Estados de los distintos países civilizados, pese a la abigarrada diversidad de sus formas, tienen de común el que todos ellos se asientan sobre las bases de la moderna sociedad burguesa, aunque ésta se halle en unos sitios más desarrollada que en otros, en el sentido capitalista. Tienen también, por tanto, ciertos caracteres esenciales comunes". (CPG;24)

Aquí Marx trazó una vertiente de análisis que podría ser desarrollada: la reflexión acerca de cuáles son los elementos constitutivos de la nación que dan sentido histórico al Estado. El problema de lo nacional como determinación del Estado podría incluir aspectos tales como el de la politicidad (cultura política), desarrollo político-organizativo de las clases sociales nativas, tipo de relación con otros Estados, la soberanía, etc.

CONCLUSIONES

Intentaré en esta última parte sintetizar las ideas fundamentales de Marx acerca del Estado que se revelan en el periodo 1864-1875. Por tratarse únicamente de las conclusiones generales de mi investigación, este apartado es por sí mismo incompleto, no sólo porque deja de lado muchas de las cuestiones que en otro momento fue necesario abordar, sino porque también se dan en él por supuestos tanto el desarrollo de problemas tratados a lo largo de los capítulos, como el tratamiento del pensamiento de Marx que no corresponde estrictamente al periodo 1864-1875, exponiéndose únicamente los aspectos relevantes en relación a mi objetivo general. Prescindo aquí, por tanto, del camino que me permitió arribar a los siguientes resultados:

1. Un presupuesto teórico fundamental permite comprender la idea marxiana del Estado que se revela en esta época: el haber descubierto, en su crítica de la economía política, que el capital es una relación de poder, que la relación capital-trabajo es una relación de hegemonía-subordinación, y que esta relación se constituye en el uso y apropiación gratuita de trabajo vivo ajeno. Marx resumió la esencia de esta relación de la siguiente manera:

"La plusvalía que el capital tiene al término del proceso de producción A..U significa, si expresamos esto con arreglo al concepto general del valor de cambio, que el tiempo de trabajo objetivado en el producto es mayor que el existente en

los componentes originarios del capital. Ello sólo es posible cuando el trabajo objetivado en el precio de trabajo es menor que el tiempo de trabajo vivo que ha sido comprado con él (..) si, pongamos por caso, sólo se necesita media jornada de trabajo para mantener vivo a un obrero durante toda una jornada laboral, la plusvalía del producto surge de por sí, ya que el capitalista en el precio sólo ha pagado media jornada de trabajo, mientras que el producto conserva, objetivada, una jornada entera; de modo que por la segunda mitad de la jornada laboral, no ha intercambiado nada (..) La otra mitad de la jornada de trabajo al capital no le costó nada; o sea que recibe un valor por el cual no ha dado equivalente alguno". (Gr. I; 262 y 265-266)

La relación capital-trabajo es entonces, para decirlo con Carol Gould, una relación social "no recíproca"¹; una relación que siendo formalmente voluntaria (IN; 56 y 65) tiene como determinaciones la explotación, la coerción, la violencia, la imposición de una voluntad ajena y el robo de vida. La originalidad del pensamiento de Marx es que esboza y permite la vinculación entre esta relación de dominación y el Estado. Este

¹ Carol Gould, Ontología social de Marx, México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1983, p.185. Ella define una relación no-recíproca como "una relación social en que las acciones de un agente (o un grupo de agentes) con respecto a otro (o a otros) no son equivalentes a las acciones del otro con respecto al primero".

vínculo había sido proyectado ya en 1843 cuando Marx, al criticar a Hegel, apuntó que la sociedad civil encerraba el secreto del Estado. El "sistema de las necesidades", que Hegel ubicaba como un momento de la sociedad civil, fue para Marx una primera clave para comprender los vínculos que establecen los hombres en la sociedad moderna y para enlazarse con los economistas clásicos (de quienes Hegel mismo hacía referencia en su Filosofía del derecho). La crítica de la economía política llevó a Marx a la conclusión de que en esa sociedad civil hay un poder que lo domina todo y que la comunidad a que hacía referencia Hegel para fundamentar el fenómeno estatal existía efectivamente, pero como "comunidad ilusoria". Ya en 1844, en "La cuestión judía", Marx esbozó la idea del Estado como "comunidad política":

"Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva el hombre, no sólo en el pensamiento, sino en la realidad, en la vida, una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, en la que se considera como ser colectivo, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como particular". (CJ;23)

La "comunidad ilusoria" aparece ya como concepto en La ideología alemana, dando cuenta del Estado como la red general de vínculos que mantienen unida a la sociedad (interés común) y que en el Estado moderno se expresan en la independencia personal y en la igualdad de los hombres en tanto ciudadanos. Lo que descubre en 1857-58 al elaborar los Grundrisse son los fundamentos explicativos de la ilusión: la "comunidad ilusoria", el misticismo del Estado moderno, es el resultado de la forma valor, que es una forma social e histórica de organización de los hombres y no sólo un carácter de los productos del trabajo humano (aunque es cier-

tamente en la mercancía en la que se concreta la forma valor). Marx responde entonces en su crítica de la economía política la interrogante planteada en 1843. Desde este momento el Estado puede ser comprendido como un poder constituido a partir del poder que reside en la sociedad: el poder del capital.

2. Todas las elaboraciones de Marx en el periodo 1864-1875 están atravesadas por el problema de la liberación. Desde esta amplia perspectiva a Marx le interesaba que los trabajadores se reconocieran como sujetos dominados y que comprendieran que la liberación supone la construcción de un nuevo poder estatal. La propuesta de liberación de Marx era la contraparte lógica de su teoría de la dominación y tenía por ende como supuestos sus elaboraciones teóricas acerca de la naturaleza de la dominación capitalista y de su Estado. Una de las tesis centrales de su teoría de la liberación se refiere a la necesidad de enfrentar al capital en el terreno del Estado. Esto se confirma en el análisis de la confrontación de Marx con distintas corrientes socialistas de la época: la de los seguidores de Proudhon, la de Bakunin y la de Ferdinand Lassalle. La polémica con las dos primeras tuvo como escenario la Primera Internacional; la segunda está resumida en la Crítica del programa de Gotha. El primer deslinde que Marx había hecho de su pensamiento respecto de los planteamientos de otras corrientes socialistas fue en 1847 en el Manifiesto Comunista. En el periodo que estudiamos había dos circunstancias, sin embargo, que cambiaban los términos de la polémica: de una parte, a diferencia de 1847, ahora Marx ya había elaborado lo

principal de su producción teórica definitiva y, por la otra, ahora se encontraba inmerso en una organización internacional de trabajadores y no en una organización de la naturaleza de la Liga de los Comunistas. Marx entraba ahora a la polémica con una fundamentación teórica y una precisión conceptual mucho más profunda y rigurosa que la que tenía en 1847. El pensamiento político de Marx se revela en esta época en contraposición al de sus adversarios. En noviembre de 1871 Marx afirmaba que la historia de la Primera Internacional "fue una continua lucha del Consejo General contra las sectas y los experimentos improvisados que intentaron afirmarse dentro de la Internacional en contra del movimiento auténtico de la clase obrera. Esta lucha se manifestó en los congresos, pero mucho más -agrega- en las actuaciones privadas del Consejo General con cada una de las secciones".² El calificativo de "secta" que da enseguida a los proudhonianos, a los seguidores de Lassalle y a Bakunin tiene especial significado para nuestro estudio. Marx llamó "sectas" a todas aquellas corrientes que, en ausencia de un análisis riguroso de la realidad y de una fundamentación científica³ de sus propuestas, improvisaban soluciones artificiosas, utópicas o arbitrarias en el proyecto de sociedad a la que aspiraban y en

² Carta de Marx a Federico Bolte del 23 de noviembre de 1871, *Correspondencia*, pp.401 y 402

³ Para la cuestión de la "ciencia" en Marx me baso en Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*, México, Siglo XXI, 1988, p.285.

los medios para alcanzarla. "Toda secta es en realidad religiosa" afirmaba en 1868; "en lugar de buscar la base real de su agitación entre los elementos auténticos del movimiento de clase, intentan prescribirles su curso a estos elementos conforme a determinada receta dogmática".⁴

3. Así como el poder del capital no puede constituirse sino generalizándose en toda la sociedad, para Marx la liberación no podía alcanzarse con luchas locales en cada fábrica o en cada rama industrial sino en el plano social, reestructurando radicalmente la forma de organización y de vinculación entre los hombres, es decir, en la política. Una idea que permanece a lo largo de toda su obra es que el Estado no es más que la sociedad estructurada políticamente, la síntesis de los vínculos entre los hombres. Esta idea se encuentra en su crítica juvenil a Hegel (el Estado como comunidad); en un artículo de Vorwärts de 1844: "Desde el punto de vista político, el Estado y la organización de la sociedad no son dos cosas distintas. El Estado es la organización de la sociedad"; en La ideología alemana (Estado como condensación de la sociedad civil); en su proyecto de crítica de la economía política de 1857: "Síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado" y, aún en los apuntes etnológicos, escritos al final de su vida, entre 1880 y 1882: "allí donde hay Estado (después de la comunidad primitiva, etc.), es decir, una sociedad

⁴ Marx a Schweitzer, 13 de octubre de 1868, Correspondencia, pp.324.

organizada políticamente, el Estado no es de ningún modo el príncipe, sólo lo parece".⁵ Los vínculos de dominación y subordinación, en tanto constituyen la forma social de existencia del capital, encuentran su síntesis en el Estado y sólo pueden ser subvertidos en el plano general, global, de toda la sociedad. "La lucha de clase contra clase", escribió en Miseria de la filosofía, "es una lucha política". La lucha contra el capital como un enfrentamiento en el nivel del Estado (la "conquista del poder político") fue, por ello, un planteamiento puesto por Marx en los documentos fundacionales de la Primera Internacional.

El significado profundo del concepto "dictadura del proletariado" es entonces el de la constitución del poder de los trabajadores en Estado; en otras palabras, la conversión de sus intereses (como representantes del trabajo, condición vital humana) en interés general, el traslado de la soberanía del capital hacia el trabajo, la reestructuración de la sociedad a través de la desarticulación de la forma valor como forma de vinculación entre los hombres. La clase obrera debe constituirse en Estado porque la emancipación del trabajo sólo puede realizarse socialmente, porque el Estado es la forma condensada de estructuración de la comunidad, de sus lazos materiales y espirituales y de sus concreciones institucionales públicas. La idea de la dictadura del proletariado se desprende, primero, de la relación de dominación-

⁵ Marx, Apuntes etnológicos, Madrid, Ed. Pablo Iglesias-Siglo XXI, 1990, p.289.

subordinación capital-trabajo como la forma en que se desenvuelven las relaciones humanas en una sociedad regida por el valor y, segundo, de la idea del Estado capitalista como la síntesis de esa relación básica desplegada a nivel social. Oponer un Estado obrero al Estado capitalista significa oponer una forma de organización social fundada en la libre asociación de los productores directos (los representantes del trabajo) para la realización de su vida (individual y comunitaria), a una forma de organización social fundada en la dominación y mediada por el intercambio. La dictadura del proletariado no alude en Marx sólo a la constitución de un aparato estatal (aunque éste sea necesario), ni a que la clase obrera "ocupe" el aparato estatal existente (entendido como el ordenamiento institucional y administrativo del Estado), sino a la constitución de los trabajadores en nuevo sujeto soberano. La experiencia de la Comuna de París -con la cual el problema del Estado aparece en primer plano- confirma por ello en Marx la idea de que la clase obrera no puede limitarse a "tomar posesión de la máquina del Estado", sino que debe iniciar un proceso de recomposición radical de las relaciones sociales desestructurando el poder del capital. La transformación de los instrumentos de producción, de medios de extracción de trabajo vivo -como lo son en el capital- en simples instrumentos de trabajo libre y asociado es, en este sentido, una de las anotaciones más reveladoras de La guerra civil en Francia acerca de la concepción marxiana de la dictadura del proletariado.

4. La democracia no es considerada como una forma de gobierno, sino como un vínculo social. La verdadera democracia significa en Marx la ausencia de lazos de dominación y, por ende, la realización del hombre en tanto realización de todas sus capacidades: el trabajo constituye en la filosofía de Marx la actividad de producción y de autocreación del hombre como ser humano; actividad que, al serle usurpada por el capital (el valor es vida humana objetivada), representa el despojamiento de su propia vida.⁶ Esta esencia genérica del hombre es recuperada finalmente en la comunidad real resultado de la "emancipación humana" que, a diferencia de la "emancipación política", no sólo rompe con los lazos de dependencia personal, sino reconstituye a los individuos como seres humanos.

Ello no significa que Marx no haya abordado las formas específicas de organización democrática de la comunidad. Las enseñanzas de la Comuna de París fueron enriquecedoras en la perspectiva de un ejercicio democrático del poder obrero. Las mismas instituciones públicas adquirieron, en la corta vida de la Comuna, un contenido distinto. El hecho de que los funcionarios públicos tuvieran el mismo salario que un obrero, la representación desde los centros de trabajo, el mandato imperativo y la revocabilidad como fórmulas que hacen perfectible esta representación y la descentralización en la toma de decisiones fueron algunas de las

⁶ Ver Gerardo Avalos Tenorio, El problema del Estado en Marx (en la crítica de la economía política), tesis de maestría, FCPyS, UNAM, 1990 (inédito). Capítulo II.

enseñanzas extraídas de la Comuna en la perspectiva de una organización democrática de la colectividad. Cabe destacar que, a diferencia de lo que se ha entendido comúnmente, el problema de la democracia en Marx no se resuelve optando entre la democracia directa o la democracia representativa.⁷ Marx recupera el principio de la representación como un principio válido de organización política cuando aquella está fundada en la existencia de una comunidad en donde no existan lazos de dominación. La disyuntiva no es si gobiernan todos los miembros de la comunidad o si gobiernan sus delegados (muchos teóricos de la democracia, incluso Rousseau, han objetado la democracia directa por su ineficacia en comunidades extensas); tampoco se trata de encontrar la mejor fórmula de relación entre gobernantes y gobernados. La concepción marxiana de la democracia se desprende lógicamente de su análisis del capital como forma social fundada en la dominación. Partiendo de que el hombre no es un ser aislado sino un ser social, la democracia sería la comunidad de la no-dominación: aquella en la que por primera vez se realiza la libre individualidad, en que las relaciones entre los hombres dejan de estar mediadas por las cosas, aquella en que el hombre puede autodeterminarse. Era en este sentido que Marx replicaba en su polémica con Bakunin

⁷ Ver Norberto Bobbio, El futuro de la democracia, México, FCE, 1988; Carlos Pereyra, "Filosofía y política", Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales no. 130, octubre-dic 1987, FCPyS-UNAM.

diciendo que "cuando un hombre se gobierna a sí mismo, no se gobierna con arreglo a este principio (gobernantes-gobernados), ya que es él mismo, y no otro" y que "el carácter de la elección no depende de este nombre, sino de la base económica, de las concatenaciones económicas de los electores". (OF.17;483)

5. Por último la Critica al programa de Gotha resume el cuestionamiento de Marx de las tesis del socialismo de Estado. Al desmantelar los fundamentos lógicos de esta doctrina, Marx encontró sus sustentos en la concepción del Estado como aparato y en la idea del socialismo como "justicia distributiva". En ambas ideas subyace para Marx la incomprensión del capital como relación social y sí, en cambio, la reducción del Estado a su expresión cósmica (el aparato estatal) y del socialismo a un problema distributivo:

"Que por <<Estado>> se entiende, en realidad, la máquina de gobierno, o el Estado en cuanto, por efecto de la división del trabajo, forma un organismo propio, separado de la sociedad, lo indican ya estas palabras: 'el Partido Obrero Alemán exige como base económica del Estado: un impuesto único y progresivo sobre la renta', etc. Los impuestos son la base económica de la máquina de gobierno, y nada más". (CPG;25-26)

Al igual que Proudhon, Lassalle no comprendía -a juicio de Marx- las determinaciones del capital. Para ellos el problema residía en un intercambio desigual entre los sujetos del trabajo y los dueños del dinero. De ahí la exigencia de un intercambio "justo" entre los productores que permitiera la retribución íntegra de sus trabajos (el mutualismo en Proudhon y el cooperativismo en Lassalle). Uno de los descubrimientos centrales de Marx había sido, en oposición a esta tesis, que la no-reciprocidad en la

relación capital-trabajo no reside en el salario, ya que en la forma salario sí se realiza un intercambio de equivalentes: el capitalista paga efectivamente el valor de la fuerza de trabajo. La no-reciprocidad y por tanto la explicación del capital como capital reside en el uso que éste hace de la capacidad de trabajo, en la subsunción del trabajo vivo en el capital, en la transustanciación del trabajo de los productores en un poder que los domina, en la dominación del trabajo muerto sobre el trabajo vivo.

BIBLIOGRAFIA:

OBRAS DE MARX (Y ENGELS).

MARX, K. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, México, Colec. 70 Grijalbo, 1970.

MARX, K. "La cuestión judía", La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época, México, Grijalbo, 1967.

MARX, K. Manuscritos economía y filosofía, Madrid, Alianza Editorial, 1984.

MARX, K. Cuadernos de París, México, ERA, 1980.

MARX, K.; Engels, F. La ideología alemana, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, s/f.

MARX, K. Miseria de la filosofía, México, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI, 9a., 1984.

MARX, K. "Manifiesto del Partido Comunista", Obras Escogidas, Moscú, Progreso, tomo I.

MARX, K. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, México, Siglo XXI, 1987

MARX, K. El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito), México, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI, 1985.

MARX, K. El Capital. Crítica de la economía política, México, Siglo XXI, Ed. 3 tomos, 8 volúmenes.

MARX, K. "Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de Trabajadores" en Wenceslao Roces (coord.), Obras Fundamentales (OF), tomo 17, México, FCE, 1988.

MARX, K. "Estatutos Provisionales de la Asociación Internacional de Trabajadores" en OF, tomo 17.

MARX, K. "Instrucciones a los delegados del Consejo Central Provisional sobre algunas cuestiones" en OF, tomo 17.

MARX, K. "Primer manifiesto del Consejo General sobre la guerra franco-alemana", OF, tomo 17.

MARX, K. "Segundo manifiesto del Consejo General sobre la guerra franco-alemana", OF, tomo 17.

MARX, K. La guerra civil en Francia, Obras Escogidas (OE) en 2 tomos, Moscú, Progreso, 1977.

MARX, K. El apoliticismo, OF, tomo 17.

MARX, K. Resumen del libro de Bakunin 'Estatalidad y Anarquía'
OF, tomo 17.

MARX-ENGELS-LENIN. Acerca del anarquismo y el anarcosindicalismo
Moscú, Progreso, s/f.

MARX, K. Crítica del programa de Gotha, OE, Moscú, Progreso.

MARX-ENGELS. Correspondencia, México, Ediciones de Cultura
Popular, 1977.

OBRAS DE OTROS AUTORES.

ABENDROTH, Wolfgang. Historia social del movimiento obrero europeo
Barcelona, Laia, 1978, 185 pp.

ANSART, Pierre. Marx et l'anarchisme, Paris, Presses
Universitaires de France, 1969.

AVALOS TENORIO, Gerardo, Rhina Roux. Reflexiones de Marx acerca
del Estado y la política (1842-1852), tesis de licenciatura,
FCPyS, UNAM, 1987 (inédito)

AVALOS TENORIO, Gerardo. El problema del Estado en Marx (en la
crítica de la economía política), tesis de maestría, FCPyS-UNAM
1990 (inédito)

AVALOS TENORIO, Gerardo. "Marx y la crítica de la economía
política: hacia el planteamiento del Estado como relación social",
Relaciones, UAM-Xochimilco, 1-2/1989.

BAKUNIN, Miguel. La libertad, México, Grijalbo, 1984.

BAKUNIN, Miguel. Dios y el Estado, México, Ediciones Antorcha,
1987.

BAKUNIN, Miguel. "La Comuna de París y el concepto de Estado" en
Wofgang Dressen, Antiautoritarismo y anarquismo, Barcelona,
Anagrama, 1978.

BAKUNIN, Miguel. "Catecismo revolucionario" en Sam Dolgoff
(comp.), La anarquía según Bakunin, Barcelona, Tusquets, 1977.

BAMBIRRA, Vania, Theotonio Dos Santos, La estrategia y la táctica
socialistas de Marx y Engels a Lenin, México, ERA, 1980.

BASSO, Lelio. Socialismo y revolución, México, Siglo XXI, 1983.

BLACKBURN, Robin. El pensamiento político de Karl Marx, Barcelona,
Fontamara.

- BLACKBURN, Robin, Darío Lanzardo. Teoría marxista de la revolución proletaria, México, UAP, 1978.
- BOBBIO, N. ¿Existe una teoría marxista del Estado?, México, UAP, 1983.
- BOBBIO, N. El futuro de la democracia, México, FCE, 1988,
- BRUHAT, Jean. Marx/Engels. Biografía crítica, Barcelona, Ediciones Martínez Roca.
- CAPPELLETTI, Angel J. Bakunin y el socialismo libertario, México, Ediciones Leega-Minerva, 1986.
- CAUTE, David. Las izquierdas europeas desde 1789, Madrid, Guadarrama.
- COLE, G.D.H. Historia del pensamiento socialista, México, FCE, tomo I: "Los precursores 1789-1850".
- COLE, G.D.H. Historia del pensamiento socialista, México, FCE, tomo II: "Marxismo y anarquismo 1850-1890".
- CUVILLIER, Armand. Proudhon, México, Colección popular del FCE No.279, 2a., 1986, 380 pp.
- DEL ROSAL, Amaro. Los Congresos Obreros Internacionales en el siglo XIX. De la Joven Europa a la Segunda Internacional, México, Grijalbo, 1958, 461 pp.
- DOLGOFF, Sam. La anarquía según Bakunin, Barcelona, Tusquets Editor, 1977.
- DOLLEANS, Edouard. Historia del movimiento obrero, Buenos Aires, Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1962, 365 pp.
- DRESSEN, Wolfgang. Antiautoritarismo y anarquismo, Barcelona, Anagrama, 1978.
- DROZ, Jacques. Historia del socialismo (el socialismo democrático), Barcelona, Laia, 1977.
- DUSSEL, Enrique. "Sobre la juventud de Marx", México, Dialéctica, año VII, No.12, septiembre de 1982.
- DUSSEL, Enrique. La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, México, Siglo XXI.
- DUSSEL, Enrique. Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos 61-63, México, Siglo XXI, 1988.
- FERNANDEZ CHRISTLIEB, Paulina. El partido político de la clase obrera en la Primera Internacional, tesis de doctorado, FCPyS, UNAM, 1988.

- FREYMOND, Jacques. La Primera Internacional, Madrid, Zero, 1973, (2 tomos).
- GILLY, Adolfo. "Cooperación, despotismo industrial y consejos de fábrica", La Batalla, jun-jul 1983.
- GOULD, Carol. Ontología social de Marx, México, FCE.
- GUNSCHKE y LANTERMANN. Historia de la Internacional Socialista, México, Nueva Imagen, 1979, 351 pp.
- GURVITCH, G. Proudhon y Marx: una confrontación, Barcelona, Oikos-tau, 1976.
- GURVITCH, G. Proudhon, Madrid, Guadarrama, 1974, 121 p.
- HOBSBAWM, Eric. (dir.). Historia del marxismo. El marxismo en tiempos de Marx, Barcelona, Bruquera, 1980 (tomos 1 y 2).
- HOROWITZ, Irving Louis, Los anarquistas, Madrid, Alianza Editorial, 1977.
- JAURES, Jean. Los orígenes del socialismo alemán, Barcelona, Laia, 1974, 123 p.
- JOLL, James. Los anarquistas, Barcelona, Grijalbo, 1968, 283 p.
- KELSEN, Hans. Teoría comunista del derecho y del Estado, Buenos Aires, Emecé Editores, 2a. reimp., 1958.
- KELSEN, Hans. Socialismo y Estado, México, Siglo XXI, 1982.
- KRIEGEL, Annie. Las internacionales obreras, Barcelona, Martínez Roca, 1968, 139 pp.
- KUNTZ, Sandra. Presupuestos metodológicos de la cuestión de la dependencia en Marx (en los Grundrisse y El Capital), tesis de licenciatura, FCPyS, UNAM, 1985 (inédito).
- LENK, Kurt. Teorías de la revolución, Barcelona, Anagrama, 1978.
- LISSAGARAY, H.P.O. Historia de la Comuna de 1871, Madrid, Ediciones Castilla, 1970, 584 p.
- MAXIMOFF, G.P. (comp.). Mijail Bakunin. Escritos de filosofía política, Madrid, Alianza Editorial.
- McLELLAN, David. Karl Marx. Su vida y sus ideas, Barcelona, Crítica-Grijalbo.
- MEHRING, Franz. Carlos Marx. Historia de su vida, México, Grijalbo.

MESZAROS, István. La teoría de la enajenación en Marx, México, ERA, 1978, cap. VIII.

MICHEL, Louise. Mis recuerdos de la Comuna, México, Siglo XXI, 1973, 454 p.

NIN, Andreu. Las organizaciones obreras internacionales, Barcelona, Fontamara, 1978, 222 p.

PROUDHON, P.J., La capacidad política de la clase obrera, Madrid, Ediciones Jucar, 1978, 143 pp.

RAMA, Carlos M. Las ideas socialistas en el siglo XIX, Barcelona, Laia, 1976.

RAMOS-OLIVEIRA, Antonio. Historia social y política de Alemania, México, Breviarios del FCE, 1964, (2 tomos).

ROSDOLSKY, Román. Génesis y estructura lógica de El Capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse), México, Siglo XXI.

ROSENBERG, Arthur. Democracia y socialismo, México, Siglo XXI, Cuadernos de Pasado y Presente no.86, 1981, 351 p.

SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. Filosofía y economía en el joven Marx, México, Grijalbo, 1982.

SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. Filosofía de la praxis, México, Grijalbo.

SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. La cuestión del poder en Marx, Madrid, Sistema número 92, septiembre de 1989.

WOODCOCK, George. El anarquismo, Barcelona, Ariel, 1979.

ZOLO, Danilo. La teoría comunista dell'estinzione dello Stato, Bari, De Donato Editore, 1974.