

MARX

ANARQUISTA

Maximilien Rubel
Louis Janover

-oo0oo-

Título original: *Anarchisme*. (Texto provisional de uno de los artículos previstos para un Léxique de Marx, elaborado conjuntamente por Maximilien Rubel y Louis Janover.)

Primera edición:
Etcétera, 1977
Correspondencia:
Etcétera. Apartado de Correos 1363.
08080 Barcelona

-oo0oo-

Biblioteca
OMEGALFA


El título del presente libro no es ninguna provocación. La concepción marxiana del poder y del Estado a extinguir como objetivo final del proceso emancipador del proletariado, obliga a considerar a Marx como teórico del anarquismo. Sólo una polémica vacía de contenido sobre el Marx partidario del comunismo de Estado, y, sobre todo, el gran equívoco que es el marxismo, ideología dominante del siglo XX, han podido convertir al crítico del Estado –“el Estado y la esclavitud son inseparables” escribía Marx en 1844- en aval del mayor Estado, la Rusia llamada soviética, y al crítico del totalitarismo en cualquiera de sus formas (bonapartismo, prusianismo, y zarismo), en ideólogo de los regimenes y partidos más totalitarios.

El libro que ahora reeditamos, escrito en 1977 por Maximilien Rubel y Louis Janover, rastrea desde los primeros escritos de Marx de los años 1840 y 1850, hasta los de su actividad durante los ocho años de la AIT (de su fundación en 1864 a su disolución en el Congreso de la Haya en 1872), para ver dónde arraiga en Marx su posicionamiento anarquista, y para arrojar luz sobre una polémica alimentada por una ambigüedad original, la que se deriva de la posición de Marx respecto a la lucha a llevar a cabo por los trabajadores en vistas a su emancipación. Se trata del conflicto entre los fines y los medios de la lucha emancipadora del proletariado. Si es diáfana su crítica del poder político y del Estado, es también clara su posición en pro de la acción política como medio de conseguir la abolición del Estado. Antes de la abolición del poder político Marx contempla la etapa de la conquista de este mismo poder: la constitución del proletariado en clase dominante. De todas formas, esta ambigüedad originaria (la abolición del poder político y la conquista de este poder) no empaña lo diáfano del objetivo a conseguir.

En 1864, vista la derrota de la clase obrera en las revoluciones de 1848, la conquista del poder político aparece para Marx y para todos los fundadores de la Internacional como el principal deber de la clase obrera, y así queda reflejado en los estatutos de la AIT. En 1868, Bakunin funda la Alianza de la democracia socialista que se adhiere a la Internacional como secciones de la AIT,

ya que su adhesión como tal Alianza, con programa y estatutos, había sido rechazada por el Consejo General (Marx era su portavoz oficioso). Empieza una polémica que no acabará hasta la destrucción de la Internacional. Marx y Bakunin coinciden sobre las cuestiones de principio: el objetivo de la lucha de la clase obrera es la destrucción del capital y del Estado; la emancipación económica de la clase obrera es el objetivo al que debe subordinarse todo el movimiento político como simple medio. Se oponen sobre el método a seguir. Para los partidarios del Consejo General, llamados los políticos, es preciso conquistar la democracia política como medio de abolir la política. Para los Aliancistas, llamados anti-políticos, son las asociaciones obreras, desde abajo, el medio para liquidar el poder político. La polémica no abordada y las cuestiones personales acabarán con la Internacional.

Siglo y medio después ¿tiene interés reeditar este texto? Cuando se editó por primera vez, en los años 1970, estas cuestiones sobre los fines y los medios del movimiento social hacia su emancipación, corrían, formuladas de otra forma a tenor de las luchas en curso, por entre el movimiento asambleario en barrios, fábricas, universidades, prisiones. Años en los que bullían ideas en las cabezas aún redondas (tenemos las ideas redondas para que las ideas circulen, decía Picabia). Con la cuadratura del círculo (¿podría designarse así el mundo al revés que soportamos, donde cada palabra significa su contrario, donde el lugar de la verdad lo ocupa la mentira generalizada, donde se confía erradicar la pobreza a los que la generan, donde se confunde el progreso con el progreso de la destrucción...?) ¿queda hoy espacio para plantear estas cuestiones en su forma pertinente vistos los cambios operados en este siglo y medio? ¿Pensar el fin del capitalismo y del Estado? Viejas cuestiones quizás más nuevas que las que llenan las páginas del último periódico.

(Las citas de los libros a que se refieren los autores las dejamos tal y como ellos las citan según los respectivos originales.)

La concepción hegeliana del Estado rebaja la sociedad civil, sus leyes y sus intereses a una realidad subordinada, al mismo tiempo que erige al Estado en fin inmanente de dicha sociedad. Fue esa insoluble antinomia, que alimentaba manifiestamente las instituciones políticas y jurídicas de la monarquía prusiana, la que Marx escogió como blanco de su primer trabajo crítico importante, tras haber tenido que renunciar, primero, a una carrera universitaria y, luego, de publicista en su patria. La transición entre la sociedad civil y el Estado se lleva a cabo en Hegel según el modelo de la *Lógica*, donde el paso de la esfera de la esencia a la del concepto se lleva a cabo sin trabas. Evitando considerar a los sujetos reales como fundamentos del Estado, Hegel erige al Estado en sujeto, en sustancia mística, en soberanía viviente, siendo presentado el monarca como encarnación de la Idea. Ante la alternativa: soberanía del monarca o soberanía del pueblo, Marx se pronuncia por la democracia como “verdad de todas las formas de Estado”, postulado cuyas implicaciones teóricas y políticas conducirían pronto a un replanteamiento radical del “Estado político” y a la teoría de una praxis revolucionaria que planteara la “abolición”, la *Aufhebung*, del “Estado como tal” como último objetivo a alcanzar, sino de inmediato, seguramente en un previsible futuro, en tanto que determinado por la voluntad emancipadora de los esclavos modernos, del proletariado industrial ya empeñado en el combate decisivo. La exigencia de un Estado conforme a la razón, obra consciente y realidad social de individuos empíricos, de una democracia que absorbería al Estado político, de una comunidad liberada de cualquier burocracia jerárquica y autoritaria, de todos los órdenes mediadores entre gobierno y pueblo, en suma, de una sociedad que excluyera los privilegios de clase, de nacimiento y de fortuna y que permitiría

a *todos* los ciudadanos la participación en los asuntos generales del Estado -unida dicha exigencia a la de una reforma electoral que restablecería la auténtica relación entre la sociedad civil y sus elementos representativos- fue el primer paso dado por Marx en la línea de una teoría social donde socialismo, comunismo y anarquismo iban a fundirse en un todo cuya base conceptual estaba por determinar:

La reforma electoral es pues, en el interior del Estado político abstracto, la reivindicación de su disolución, conjuntamente con la disolución de la sociedad civil (Anti-Hegel, 1843, MEW, I, p.327).

En el momento de escribir estas líneas (verano de 1843), probablemente Marx ya se había familiarizado con la literatura socialista alemana y francesa, entonces en boga en los ambientes radicales, democráticos y liberales. Sin duda sabía que los primeros socialistas y comunistas ignoraban tales apelaciones, que nacieron y se propagaron entre 1830 y 1840, y que Babeuf y los “amigos de la igualdad” eran llamados “anarquistas” por los “aristócratas que la Convención incluía en su seno”, como podía leerse en el relato de Buonarrotti, *Conspiración para la igualdad llamada de Babeuf* (1828). Al tomar la resolución de elegir como objeto de la crítica el Estado político y el sistema representativo, era perfectamente consciente de que iba a afrontar el problema de la mediación política entre el hombre y la libertad del hombre, en otras palabras, el problema de la diferencia entre la emancipación política y la emancipación humana. Y es de lógica que la primera declaración pública en la que definía el campo de lucha que en lo sucesivo iba a ser el suyo fuera una profesión de fe anarquista:

Sólo cuando el hombre real, individual reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual, exista a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo recono-

cido y organizando sus “propias fuerzas” como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana. (La Cuestión judía. 1844, MEW, I, p.370).

Esa crítica de la alienación política, expresamente formulada contra Rousseau, enuncia el postulado fundamental de la ética anarquista a la que Marx se suscribiera al hacerse comunista. La única modificación que luego aportará a esta posición inicial de su teoría será el abandono del concepto feuerbachiano de “ser genérico” que sustituirá por el concepto de “ser social”. Quedará sin embargo una grave ambigüedad originaria: la condena del poder político y del Estado -definido como “existencia de la esclavitud”-, y la elección de la acción política como medio de conquista de un poder de clase considerado indispensable pero provisional, poder necesariamente dictatorial debido precisamente a la oposición militante de la clase minoritaria preocupada por conservar sus privilegios materiales y morales. El carácter ambiguo de la posición política de Marx procede de la naturaleza de los medios prácticos previstos para el período de lucha y de transición que el proletariado tendrá que atravesar antes de haber alcanzado esa madurez intelectual que confirmará su aptitud para gobernar. Pero la ambigüedad de la praxis política no empaña en absoluto la transparencia de la finalidad de las acciones a llevar a cabo: puesto que Estado y esclavitud son sinónimos, el gesto político de la abolición queda en cierto modo santificado por el objetivo a alcanzar.

“Aunque muy amigo del orden, soy, con toda la fuerza del término, anarquista”. Esta profesión de fe, que Marx pudo leer en la primera memoria de Proudhon sobre la propiedad (*¿Qué es la propiedad?*, 1840, p.229), tenía que parecerle del todo conforme con las premisas formuladas por el pensador francés, cuya argumentación rigurosa y sutil, al mismo tiempo, admiraba por entonces, y superior, con mucho, a los vagos pensamientos de los discípulos de Saint-Simon y de Fourier. No se trataba, por supuesto, de aprobar la “fórmula” pretendidamente hegeliana que Proudhon empleaba para demostrar que el “verdadero modo de asociación

humanitaria” era tan sólo la “síntesis” resultante de la “corrección de la tesis mediante la antítesis”, o sea de la “comunidad” mediante la “propiedad” (*obra citada*, p.217).

Sin llegar a imitar a Engels, quien escribía que la obra de Proudhon era, desde el enfoque de los comunistas, “la obra más filosófica en lengua francesa”, Marx no dejaba de suscribir las observaciones de Engels, el joven comunista de quien no tardaría en hacerse amigo: “...tras haber demostrado que todas las formas de gobierno son igualmente discutibles, trátese de la democracia, de la aristocracia o de la monarquía, que todas gobiernan mediante la fuerza, y que incluso en el mejor de los casos posibles la fuerza de la mayoría oprime la debilidad de la minoría, (Proudhon) llega definitivamente al resultado: ‘Nous voulons l'anarchie’ (Queremos la anarquía). Lo que precisamos es la anarquía, el reino de la persona, la responsabilidad de todo individuo ante nadie más que él mismo” (Engels, *Progreso...* 4.11.1843). Desde sus primeros contactos directos, Marx y Engels coincidirían con la ética anarquista de William Godwin, el cual defendía el “sistema republicano de la política (...) y atacaba la naturaleza misma del Estado, al afirmar que el Estado es un mal” (Engels, *La situación en Inglaterra...*, 11-9-1844).

“Si la esencia del Estado, con la de la religión, es el miedo que la humanidad tiene de sí misma, este miedo llega a su paroxismo en la monarquía constitucional...” (Engels, *ibid.*, 18.9.1844).

Cuando Engels escribía esas líneas, el acuerdo entre Marx y él era perfecto, pudiendo incluso afirmarse que Marx retuvo la lección de Engels que, hablando de la “experiencia de tres milenios”, afirmaba que no había vuelto más inteligentes a los hombres y que el resultado de la locura de los hombres era el estado político de la Europa de aquel tiempo. La “inhumanidad de todas las formas de Estado” tenía que llevar, según Engels, a la conclusión de que el Estado era en sí mismo la causa de todas las taras sociales y que toda democracia que no fuera *social*, es decir *socialista*, sólo podía perpetuar la dominación de los ricos sobre los pobres. Hacia la

misma época, Marx reemprendía su polémica contra Bruno Bauer con motivo de *La Cuestión judía* y de la emancipación humana, y recapitulaba sus tesis sobre el Estado y la religión, los derechos del hombre y el egoísmo del “individuo burgués”, la sujeción del trabajo asalariado en el Estado y en la sociedad moderna, etc. El espíritu fundamentalmente anarquista de la crítica que Marx desarrolla en *La Sagrada Familia* (1845) lo manifiesta en la denuncia de la esclavitud de la sociedad burguesa bajo el disfraz del máximo de libertad. Marx caracteriza esa libertad como “anarquía” (en el sentido tradicionalmente peyorativo de ese término), siendo el estado anárquico la ley de la sociedad burguesa emancipada de los privilegios corporativos.

Pero es especialmente en la apología de Proudhon, atacado por los “críticos críticos”, donde Marx reveló un acuerdo de principio, aunque precisando que la crítica proudhoniana de la economía política -primer paso hacia una “verdadera ciencia” de esa disciplina- no supera el horizonte de la sociedad burguesa: los límites de Proudhon se explican por su mala suerte al “haber nacido francés y no alemán” (MEW, II p.35): Al hacer de la auto-emancipación del proletariado el principio mismo de la negación de las instituciones económicas y políticas de la sociedad burguesa, Marx superó con mucho la crítica proudhoniana de la propiedad privada y del Estado, crítica que, en los escritos posteriores a *¿Qué es la propiedad?* (1840), fue sustituida por las ambigüedades de una teoría que en última instancia desemboca en la apología de la propiedad y del Estado. El credo anarquista de Marx es, comparado con el de Proudhon, de un radicalismo mucho más riguroso:

En el mundo moderno, cada uno es al mismo tiempo miembro de la esclavitud y de la comunidad. Precisamente es la esclavitud de la sociedad burguesa lo que da apariencia de mayor libertad por la autonomía del individuo: éste confunde el movimiento desenfrenado (...) de sus elementos vitales alienados, como la propiedad, la industria, la religión, etc. con su propia libertad, cuando en verdad es su servidumbre y su inhumanidad realizada (La Sagrada familia, 1845, MEW, II, p.123).

Marx opone a la anarquía del comercio y de la industria “libres” que caracteriza al Estado moderno plenamente desarrollado, marco social de la guerra de todos contra todos, del conflicto permanente de los egoísmos, anarquía que enmascara un estado de falsa libertad, de “servidumbre emancipada”, el sueño “materialista” de un socialismo-comunismo en el que cualquier hombre “experimente en el mundo empírico la verdadera humanidad”, en el que el hombre realice plenamente su naturaleza social: he aquí, en pocos rasgos, la visión de una sociedad tal como se presentaría en los escritos de quienes eligieron llamarse “anarquistas”, apelación que Marx vacilará en adoptar para sí mismo, ya que aun suscribiendo la causa emancipadora de un Godwin, de un Proudhon o de un Owen, rechazará, sin embargo, la identificación con el individualismo nihilista de un Max Stirner.

A primera vista, la violencia del enfrentamiento Marx-Stirner podría sorprender. El autor de *El único y su propiedad* (1845) ¿no superó en el combate contra la especulación hegeliana a los Straus, Feuerbach, Bauer, etc? ¿No hizo tabla rasa de esas entidades hipostasias -Dios, Humanidad, Espíritu, Idea-, espectros y fantasmas que obsesionan la conciencia del individuo moderno? ¿No se reveló, como nadie antes que él, enemigo de la espiritualización del universo, rompiendo radicalmente con el gran taumaturgo de la Idea, el sacerdote del Concepto, el filósofo de Estado: Hegel? ¿No había captado mejor que nadie el secreto del liberalismo político al demostrar que disimulaba la sujeción del individuo al poder, el secreto de la libre competencia que disimula el reino del dinero, del capital y del Estado, el cual a su vez disimula la explotación de los trabajadores, erigiéndose en garantía del interés general de la nación? Este “san Max” ¿no llevó precisamente su nominalismo intransigente hasta tratar de fantasmas a la nación, al pueblo y al Estado?

Seducido por la dialéctica del “liberado” berlinés Stirner, Engels se había tomado en serio este egoísmo “nihilista”, mientras que Moses Hess sólo vio tras el “egoísmo consciente” del “Único” una manifestación de la “barbarie civilizada” del mundo de los merca-

deres y del dinero, la conciencia realizada de la alienación mutua de los individuos. Según Hess, Stirner ignoraba la antinomia entre socialismo y Estado: “Su oposición al Estado es la oposición completamente ordinaria de los burgueses ilustrados que, también ellos, consideran al Estado responsable de que el pueblo sea pobre y pase hambre.” (*Los últimos filósofos*, 1845, p.391). Como Proudhon glorifica la “anarquía”, pero, en su rechazo de toda autoridad exterior, llega hasta condenar el reino de la razón. La “unión de los egoístas” reclamada por Stirner sólo es la forma más brutal del egoísmo, el retorno al estado salvaje. “No cesa de proclamar la destrucción del “Estado”, pero permanece de hecho sobre el terreno del Estado” (*ibid.*, p.392).

Marx y Engels dedicaron a ese pseudo-anarquismo de Stirner una parte importante de su panfleto dirigido contra los principales representantes de la *Ideología alemana*, trabajo para el que no pudieron encontrar editor. De punta a punta de ese voluminoso escrito, su crítica de la política y del Estado toma una coloración netamente anarquista: aunque evitaron el uso de ese término, su “comunismo” no dejaba de conducir al imperativo de “Derribar el Estado”, condición del completo desarrollo de la personalidad (MEW, III, p. 7). Sin embargo, los autores de *La Ideología alemana* (1845-1846), al rechazar en bloque la crítica radical que Stirner emprendiera contra el apriorismo de la filosofía hegeliana en nombre del genio individual y de la subjetividad concreta y contingente, voluntaria y sensible que no era ni la del Yo universal de Kant ni la del Yo absoluto de Fichte, no supieron tomar en cuenta la reivindicación de una existencia individual completamente desarrollada que se desprende del nihilismo egocéntrico del autor de *El Único y su propiedad*. Aparecida unos meses antes de la publicación de *La Sagrada Familia*, esa obra anticipaba en ciertos aspectos los ataques devastadores contra el “misticismo ideológico de la filosofía hegeliana y de toda filosofía especulativa” (Marx a N.F. Danielson, 7.10.1868). Aunque sólo fuera por haber obligado a Marx a definir y a desarrollar sus propias concepciones de nuevo adquiridas, la obra de Stirner merecería ya un sitio de honor entre las fuentes literarias que dieron a luz la teoría materialista de la historia. Marx

y Engels creían haberlo dicho todo del nihilismo estéril de Stirner burlándose de la inanidad de la ‘revuelta’ del “Único”: no bastaba con glorificar la insatisfacción moral del individuo maltratado por las circunstancias exteriores para elevarse por encima del orden establecido, para salirse de él y sacudir con ello los fundamentos de las instituciones.

Ya sabemos lo que significa “salir del orden existente”. Es la vieja ilusión de que el Estado se hunde por sí solo desde el momento en que todos los miembros salen del mismo, y que el dinero pierde su valor si todos los obreros se niegan a aceptarlo. La forma hipotética de esta frase expresa por sí sola el carácter quimérico y la impotencia del deseo piadoso. Es la vieja ilusión de que sólo depende de la buena voluntad de la gente el cambiar las condiciones existentes y que las condiciones existentes son ideas. La modificación de la conciencia, separada de las condiciones, tal como los filósofos la practican como vocación, o sea como negocio, es a su vez un producto de las condiciones existentes y forma parte integrante de ellas. Este auge de la idea por encima del mundo es la expresión ideológica de la impotencia de los filósofos frente al mundo. Sus charlatanerías ideológicas son desmentidas día a día por la práctica. (La Ideología alemana, 1845-1846, MEW, III, p.363).

Ni Marx ni Engels estaban aparentemente dispuestos a prestar, aunque sólo fuera un poco de atención, a la tesis -expuesta sin duda con demasiado énfasis- según la cual, al ser la conciencia responsable de todo, únicamente el “rebelde” podría oponerse eficazmente al orden establecido, mientras la chusma que consiente sigue siendo para siempre “pecadora”. Y, sin embargo, ¿no hicieron en su obra un puesto muy particular para la “conciencia comunista” que, según ellos, “tenía que emanar” de la clase que constituyera la mayoría de los miembros de la sociedad? (*ibid.*, p.69).

Las críticas dirigidas contra Proudhon están marcadas por la misma ambigüedad. Tras haber tomado la defensa del Proudhon

socialista contra la “crítica crítica” (1845), Marx se erige en crítico del Proudhon economista en *Miseria de la filosofía*, (1847) reconociéndose discípulo de Francis Bray, cuyo maestro fue Robert Owen, pionero del movimiento cooperativo. Había sin embargo en el sistema de las contradicciones económicas de Proudhon (1846), pese a una pretenciosa prolijidad, elementos de un anarquismo al que Marx no podía negarse a suscribir, como, por ejemplo, esto: “El Estado, adopte la forma que sea, aristocrático o teocrático, monárquico o republicano, mientras no se convierta en el órgano obediente y sumiso de una sociedad de iguales será un verdadero infierno para el pueblo, casi diría una legítima condena” (Proudhon, obra citada, ed. 1923, t. II, p.344). Por otra parte, Marx concluía su Anti-Proudhon escribiendo:

La clase trabajadora sustituirá en el curso de su desarrollo la antigua sociedad civil por una asociación que excluya las clases y su antagonismo, y no habrá ya poder político propiamente dicho, dado que el poder político es precisamente el resumen oficial del antagonismo en la sociedad civil. (Miseria.. . , 1847, Economie, I, p.136).

Puede captarse en esa frase, más propia de la proclama premonitoria que de la observación empírica, el lugar que en ella ocupa la idea de “desarrollo”: el autor se reserva la elección de perspectivas según el objetivo mismo que parece fijar a las luchas obreras, sin otra justificación aparente que la espera subjetiva y la voluntad activa del militante revolucionario. Antes de la abolición del poder político, se encuentra la etapa de la conquista de ese mismo poder, y ese primer paso revolucionario está marcado por:

la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia (Manifiesto, MEW, IV, 1848. p.481).

La utilización del poder político para desposeer a la clase antiguamente dominante de su poder político precede a la abolición de

toda dominación política; para llegar a ese resultado es preciso

centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar lo más rápidamente posible la masa de las fuerzas productivas (ibid., p.481).

La experiencia de la Comuna (1871) incitará ciertamente a Marx a una reflexión más crítica y en consecuencia a una mayor desconfianza con respecto al programa de centralización y estatización presentado en el Manifiesto de 1848; pero, aún así, los acontecimientos de 1848 fueron considerados por ambos autores, reinstalados en una Alemania con una revolución pendiente, como una etapa de democracia ‘burguesa’, bastante alejada aún del objetivo anarquista que definieran precisamente en vísperas de ese retorno a la patria.

Una vez que en el curso del desarrollo, las diferencias de clase hayan desaparecido y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público perderá su carácter político. El poder político, en el sentido propio del término, es el poder organizado de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía, el proletariado se une necesariamente para formar una clase social, si se erige en clase dominante mediante una revolución, aboliendo las antiguas relaciones de producción, al mismo tiempo que éstas abolirá las condiciones de existencia del antagonismo de clases, es decir las clases mismas, y con ello su propia dominación como clase. La antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, dará lugar a una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos. (ibid., p.482)

He aquí unas afirmaciones que corresponden por completo a una visión “utópica” del futuro social, entendiendo aquí utopía en

el mismo sentido del *Manifiesto comunista*. Este se refiere de forma bastante positiva a los “sistemas socialistas y comunistas propiamente dichos, los sistemas de Saint-Simon, Fourier, Owen, etc.”, aunque reprobando a sus inventores el haber rechazado la acción revolucionaria y haberse contentado con experiencias llevadas a cabo a pequeña escala y condenadas a quedar como ejemplares. En suma, Marx -cuyo estilo se reconoce aquí con facilidad- ensalza a los utópicos por haber atacado los fundamentos de la sociedad existente, proporcionando así elementos preciosos para educar e ilustrar a los trabajadores dentro del espíritu de un anarquismo lleno de promesas:

(Los escritos socialistas y comunistas) *contienen tesis positivas sobre la sociedad futura, tales como la supresión del contraste entre ciudad y campo, la abolición de la familia, de la propiedad privada, del trabajo asalariado, la proclamación de la armonía social, la transformación del Estado en una simple administración de la producción: todas esas tesis expresan simplemente la eliminación del antagonismo entre clases, que sólo está aún en sus inicios y del que sólo se conocen aún sus primeras formas harto vagas. Asimismo, tales tesis sólo tienen aún un sentido puramente utópico.* (ibid., p.491).

El acento insiste, como se ve, en el factor tiempo, en el postulado de una evolución casi fatal que limita las facultades de reflexión racional de los individuos y los hace soñar, al margen del movimiento político de los trabajadores cuyo combate autónomo sólo puede empezar una vez que el terreno social haya sido conquistado por la burguesía revolucionaria ayudada por un proletariado provisionalmente “reformista” para hacer desaparecer todos los vestigios institucionales del pasado feudal. La mala utopía consistiría en imaginar el paso directo del régimen feudal a un mundo de gestión social liberada de toda autoridad política, sin que exista un proletariado surgido del modo de producción capitalista, es decir sin que se creen las condiciones materiales de una emancipación definitiva.

Los hombres construyen un nuevo mundo para ellos, no mediante 'bienes terrestres' como lo imagina la superstición grosera, sino mediante las conquistas históricas de su mundo en decadencia. Ante todo, han de producir ellos mismos, en el curso de su desarrollo, las condiciones materiales de una nueva sociedad y ningún esfuerzo del espíritu o de la voluntad sabría liberarles de ese destino. (DBrZ, 11.11.1847, MEW, IV p.339).

Estas líneas, escritas antes de la revolución de febrero, resumen en cierto modo la filosofía de la política que Marx y sus amigos practicaron al lanzar en Colonia la *Neue Rheinische Zeitung (Nueva Gaceta Renana)*, subtitulada “órgano de la democracia”. No va a tratarse prácticamente de socialismo y de comunismo, y menos aún de anarquismo: el periódico será como la voz de una moral política dirigida a la burguesía alemana llamada a cumplir su “deber histórico”, destruyendo en el interior las instituciones feudales y llevando a cabo, en el exterior, una guerra “santa” contra el enemigo del Este, la Rusia zarista. Despechado por el triunfo de la contrarrevolución en Francia y en Alemania, Marx se libró a un apasionado análisis de las luchas de clases en Francia en 1848, para llegar a unas conclusiones de alcance más general, aportando una nueva enseñanza sobre las modalidades del proceso de transición revolucionaria de la sociedad de clases a la sociedad sin clases. Esta enseñanza gravita entorno de un único concepto cuya ambigüedad contrasta extrañamente con la firmeza con la que Marx se empeñara, aunque en escasas ocasiones por cierto, en reclamar la paternidad como descubridor: la dictadura del proletariado. La imprecisión o la discreción del discurso al respecto no permiten, sin embargo, la menor duda en cuanto a que se trata con ello, en el espíritu y la teoría de Marx, de una etapa decisiva en el desarrollo del movimiento obrero, es decir de un período histórico antes designado con el vocablo de “conquista de la democracia”. Por lo demás, no cabe duda de que el autor de *El Capital*, al escribir su *Libro sobre el Estado*, libro previsto en el plan de su “Economía” en seis “rúbricas”, se hubiera impuesto la tarea de ilustrar a sus lectores y

discípulos sobre los secretos de una dialéctica que planteaba el concepto de dictadura con el eslabón inevitable en un proceso de negación que tenía que conducir a la anarquía, o sea a un estado en que el equilibrio entre la libertad individual y la necesidad social sería la condición vital de la expansión de una humanidad regenerada.

Los escritos periodísticos de Marx proporcionan numerosas muestras de esta dialéctica, en que se entremezclan la observación del historiador y la visión anticipadora del utópico. He aquí algunos ejemplos espigados en escritos de diferentes períodos, de los que algunos son probablemente fruto de su colaboración con Engels:

“El Estado burgués no es más que una seguridad recíproca de la clase burguesa contra sus miembros individuales y contra la clase explotada, seguridad que ha de volverse cada vez más costosa y aparentemente cada vez más difícil (...) Evidentemente, la sociedad no puede tolerar que se constituya en su seno una clase que se rebele contra sus condiciones de existencia. La coacción, la autoridad, las argucias burocráticas que Girardin quisiera precisamente dejar de lado hacen su reaparición en la sociedad. Si hizo por un momento abstracción de las condiciones de la sociedad burguesa, era sólo para volver a ello mediante un rodeo. Tras la abolición del impuesto se disimula la abolición del Estado. La abolición del Estado sólo tiene sentido entre los comunistas como resultado necesario de la abolición de las clases; una vez desaparecidas éstas, desaparece automáticamente la necesidad de un poder organizado de una clase para mantener a otra bajo su yugo. En los países burgueses, la abolición del Estado significa la reducción del poder de Estado al nivel de Norteamérica. Allí, los antagonismos de clases sólo están imperfectamente desarrollados (...) En ciertos países feudales la abolición del Estado significa la abolición del feudalismo y el restablecimiento del Estado burgués ordinario. En Alemania, esta consigna oculta o bien el cobarde rechazo de los combates inmediatos (...), o bien en suma la indiferencia del burgués con respecto a toda forma de Estado, por

poco que los intereses burgueses no se vean obstaculizados en su desarrollo". (N.Rh.Z.-Revista, IV, 1850, MEW, VIII. p.288).

Durante más de dos décadas, el mayor fenómeno que ocupó el proscenio de la historia en países como Francia y Prusia, y no hablemos de la Rusia zarista donde se identificaba en cierto modo con la historia de este inmenso imperio, fue el crecimiento del poder del Estado frente a la sociedad civil. Esta situación explica el hecho de que Marx, demasiado ocupado por la preocupación de denunciar un estado de cosas marcado por las victorias de la reacción imperial y militar, apenas se haya preocupado en trazar la imagen de un futuro en el que el hombre fuera liberado del Estado y de toda autoridad política y militar. Desde *El 18 Brumario de Luís Bonaparte* (1852) a *Herr Vogt* (1860) y al *Discurso inaugural* dirigido a la Internacional obrera (1864), el discurso del historiador-panfletario sólo es acusación, requisitoria y puesta en la picota de esa trinidad autoritaria figurada por el bonapartismo, el zarismo y el "Preussentum", el espíritu prusiano. Era pues difícil alimentar excesivas esperanzas en cuanto a las perspectivas o a las oportunidades de un movimiento obrero casi constantemente aliado sino cómplice de las tentativas interiores o exteriores de una economía en plena expansión, siempre en busca de aventuras militares y guerreras para asegurar sus mercados y sus recursos. Era pues preciso resignarse a aceptar las consecuencias negativas y positivas de un proceso de evolución social que garantizara al modo de producción capitalista y a sus instituciones políticas todas las oportunidades de establecerse como sistema de economía mundial; más adelante solamente podrían surgir los verdaderos 'enterradores' del capital, los dueños virtuales del trabajo, ese proletariado industrial alienado y explotado que no por ello estaba menos llamado, por su misma miseria material y moral, a convertirse en fuerza revolucionaria y regeneradora capaz de realizar la obra de abolición y de creación necesaria para dar a luz la sociedad humana y la humanidad social.

Al actuar en el Consejo general de la Asociación internacional de los trabajadores (1864-1873) de acuerdo con las normas y postulados más arriba enunciados, era inevitable que Marx hallara resistencias y oposiciones por parte de individuos, grupos y secciones ideológicamente más orientados hacia acciones aparentemente más radicales. Figuras como Proudhon, Blanqui y Bakunin tuvieron efectivamente más irradiación en los medios obreros y artesanos europeos que Marx: miembro influyente del Consejo general con sede en Londres, nunca aparecía públicamente como autor y redactor de las principales decisiones y de los manifiestos que llevaban siempre las firmas del conjunto de los miembros de este Consejo. El “Primer cuaderno” de la *Crítica de la economía política* aparecido en 1859 y cuyo prefacio trazaba nuevamente la carrera literaria y el balance de las investigaciones científicas del autor no había hallado ningún eco en Alemania en el ambiente de los economistas. En cuanto a los esfuerzos de Engels para atraer la atención de un público más amplio sobre el pensador a quien atribuía dos descubrimientos científicos destinados a marcar época -la concepción materialista de la historia y un nuevo método dialéctico- sólo afectaban en la práctica a un cierto ambiente de emigrados alemanes en Londres, entre ellos obreros y artesanos que formaban el auditorio del Marx, conferenciante ocasional preocupado en popularizar su saber. La campaña calumniosa desencadenada por Karl Vogt impidió la continuación de la obra iniciada con su “Primer cuaderno”, estando, por otra parte, falto de dinero y encadenado además a su trabajo de corresponsal de diversos periódicos, utilizando sus escasos ocios en proseguir sus estudios económicos. Es indudable que, al aceptar tomar parte activa en la dirección de la Internacional obrera (septiembre 1864), Marx no había calculado los riesgos que

tomaba tanto para su salud como para la prosecución de sus trabajos teóricos.

El texto del *Discurso inaugural*, acogido “con gran entusiasmo” por el Comité central de la A.I.T., fue redactado por Marx en inglés con un contenido intencionalmente “reformista”, habida cuenta de las desastrosas experiencias del movimiento obrero de 1848 a 1864.

Tras el fracaso de las revoluciones de 1848, todas las organizaciones y todos los periódicos de partido de la clase obrera fueron aplastados en el continente por la mano de hierro de la fuerza; los más avanzados entre los hijos del trabajo huyeron desesperados hacia la República de más allá del Atlántico, y el efímero sueño de emancipación se borró ante una época de fiebre industrial, de marasmo moral y de reacción política. Las derrotas de las clases trabajadoras en el continente extendieron pronto sus efectos a ese lado de la Mancha. Todas las tentativas para mantener o para reformar el movimiento cartista fracasaron por completo, todos los órganos de prensa de la clase obrera murieron uno tras otro ante la apatía de las masas y, de hecho, nunca los trabajadores ingleses parecieron tan perfectamente reconciliados con su estado de nulidad política. Así pues, si no hubo solidaridad de acción entre las clases trabajadoras británicas y continentales, se daba ahora, a lo sumo, una solidaridad en la derrota. (Discurso inaugural, 1864, MEW, XVI, p.10).

Entre los hechos positivos de este período, Marx señalaba: 1) la conquista por la clase obrera británica de la ley de las diez horas, cuyos beneficios físicos, morales e intelectuales hicieron de esta ley la “victoria de un principio” sobre la economía política de la burguesía; 2) el auge del movimiento cooperativo que prefiguraba el triunfo del trabajo asociado sobre la esclavitud asalariada a escala nacional.

De dichas experiencias, tanto negativas como positivas, Marx se creyó con derecho a extraer una conclusión que iba a tener graves

consecuencias para el futuro de la A.I.T.:

Conquistar el poder político, he aquí pues el gran deber que tienen ahora las clases obreras. Parecen haberlo comprendido, ya que en Inglaterra, en Francia, en Alemania y en Italia se asiste a un despertar simultáneo; y se emprenden esfuerzos simultáneos para reorganizar el partido de los trabajadores. Este partido posee un elemento del éxito, el número. Pero los números sólo pesan en la balanza si el acuerdo los une y si el saber les guía. La experiencia del pasado mostró de qué manera el hecho de desestimar los lazos de la fraternidad que tendrían que unir a los trabajadores de los distintos países e incitarles al apoyo mutuo en todas sus luchas emancipadoras es siempre castigado por el fracaso común de sus incoherentes empresas. Incitados por esta conciencia, los obreros de diversos países reunidos en un mitin público en St. Martín's Hall de Londres, han fundado la Asociación Internacional. (Ibid., p.12 y ss.).

Al decidirse, tras largas vacilaciones, a publicar el Libro 1º de *El Capital* (1867), cuando los otros tres “Libros” se hallaban aún en estado de manuscritos informes e inacabados, y que las cinco ‘rúbricas’ previstas en el plan de la ‘Economía’ no habían aún conocido un inicio de ejecución, Marx quiso, sin duda, proporcionar al movimiento obrero internacional a un tiempo la justificación teórica de la estrategia evolutiva definida en la carta de la A.I.T. y exponer, aunque sólo fueran los rudimentos, la ética anarquista, cuyos postulados iban a sostenerse lógicamente sobre su crítica del modo de producción capitalista. Desde el prólogo de la obra, Marx anunciaba por así decirlo su objetivo, o sea, la significación de su teoría; incluso una sociedad que haya descubierto “la pista de la ley natural que preside su desarrollo” no podía pasar de un salto a un estadio distinto de su desarrollo natural; en revancha, podía “abreviar el período de la gestación, y endulzar los males de su parto” (*Economie I*, p.550).

Estas líneas son como una advertencia hacia los militantes y los grupos que se hallaban entonces en las filas de la Internacional

obrero y soñaban con próximos triunfos, aboliciones y creaciones que habían de metamorfosear la sociedad y hacer surgir como por encanto el orden de la anarquía necesario para la expansión del individuo ‘integral’. En otras palabras, la A.I.T. no podía pretender “abolir” mediante “decretos” la economía capitalista y sus leyes. Sin embargo, podía sino “impedir” el “desarrollo natural” de la sociedad moderna, por lo menos “abreviar” y “endulzar” los dolores de parto de la sociedad soñada, “representar, en una palabra, una de estas fuerzas de negación engendradas por la sociedad capitalista” con la fatalidad que preside las metamorfosis de la naturaleza (ibid., p.139).

Quienes se empeñan en atribuir a cualquier precio a Marx la paternidad de una “doctrina de la Internacional obrera”, tendrán que admitir que nada en sus enseñanzas daba pie a provocar la oposición de aquellos militantes que se proclaman abiertamente ‘anti-autoritarios’ o ‘anarquistas’. Entre los principios fundamentales de todo el movimiento obrero, Marx mencionaba, *la agitación por la libertad política total, reglamentación de la jornada de trabajo y cooperación concertada de la clase obrera en la gran tarea histórica que ha de llevar a cabo por toda la sociedad* (Carta del 26.8.1868).

Marx redactaba con el mismo espíritu el informe del Consejo general al tercer congreso de la A.I.T. (Bruselas). He aquí la conclusión:

Únicamente el acuerdo internacional de las clases obreras puede garantizar su definitivo triunfo. Esa necesidad hizo nacer la Asociación internacional de los trabajadores. Esta no es hija ni de una secta ni de una teoría. Es el producto espontáneo del movimiento proletario, engendrado a su vez por las tendencias naturales e irreprimibles de la sociedad moderna. En el sentimiento profundo de su gran misión, la Asociación internacional de los trabajadores no se dejará ni intimidar ni tergiversar. Su destino es, no obstante, inseparable del progreso histórico de la clase que lleva en sus flancos la regeneración de la humanidad.

(Septiembre 1868, MEW, XVI, p. 322 y ss.).

En todos los congresos de la A.I.T., los delegados de los distintos países adoptaron las resoluciones propuestas por el Consejo general de Londres, siendo Marx autor anónimo de dichos textos. Su autoridad no tenía nada de 'autoritaria', y es sin referirse a su personalidad que sus proyectos eran unánimemente aprobados, pese a su espíritu reformista y político:

(...) la parte más ilustrada de la clase obrera comprende perfectamente que el futuro de su clase depende por completo de la educación de la generación de los obreros que se está desarrollando. Estos obreros saben que son ante todo los niños y los jóvenes trabajadores quienes han de ser preservados de los efectos nocivos del sistema actual. Ello sólo podrá ser obtenido mediante la transformación del entendimiento social en fuerza social, y en las actuales circunstancias ello sólo puede realizarse mediante una legislación general impuesta por el Estado. Al imponer esta legislación, la clase obrera no refuerza en absoluto el poder gubernamental. Por el contrario, transforma este poder que actualmente se emplea contra ella en su propio servidor. Gracias a un acto legislativo de alcance general, obtiene lo que trataría en vano de alcanzar con multitud de esfuerzos individuales aislados. (Instrucciones, 1866, MEW, XVI, p. 194).

Esta 'instrucción' figura en el informe del Consejo general de la A.I.T. destinado al congreso de 1866; fue adoptada por todos los miembros, franceses incluidos, o sea sin que una sola voz señalara en él un carácter 'autoritario'. Es cierto que los delegados proudhonianos se pronunciaron contra la representación de los obreros por 'no-manuales'; ello dio pie a algunos delegados ingleses para recordar los méritos de ciertos intelectuales que habían jugado un papel destacado en la creación de la Internacional, y entre ellos "al ciudadano Marx que ha consagrado toda su vida al triunfo de la

clase obrera".

Antes de que Marx se diera a conocer como autor del *Capital*, había adquirido en la dirección de la A.I.T. una autoridad indiscutida tanto por su trabajo de redactor o de inspirador de las principales decisiones del Consejo general como por sus charlas eruditas ante los miembros del mismo como economista e historiador. Así pues, la autoridad de que se vio investido era debida tanto a sus cualidades intelectuales como al comportamiento más bien pasivo de la mayoría de los otros miembros del Consejo general; es en este terreno que se alzarían pronto conflictos y se desarrollarían intrigas a menudo provocados por ambiciones personales y celos nacionales. Consciente por completo del papel que jugaba, y lo bastante lúcido como para reconocer las tendencias de su carácter, Marx no tardaría en constatar que estaba prácticamente solo para "dirigir toda la Asociación" (*carta a Kugelmann*, 13.10.1866). Tras la aparición de *El Capital*, en un arrebatado de 'triumfalismo' poco común en él, Marx se libró a un ejercicio que refleja tanto vanas esperanzas como una ambición de naturaleza bastante inconfesable:

Les choses marchent (las cosas funcionan). Y en la próxima revolución, que acaso sea más próxima de lo que se cree, seremos nosotros (nous), tú y yo, quienes tendremos en nuestras manos (dans nos mains) ese potente instrumento. ¡Compara los resultados con las operaciones de Mazzini en los últimos treinta años! Y todo ello ¡sin medios financieros! ¡y pese a las intrigas de los proudhonianos de París, de Mazzini en Italia y de los celos de Odger, Cremer y Potter en Londres, pese a los Schulze-Delitzsch y los lassallianos en Alemania! ¡Podemos estar muy satisfechos! (Carta a Engels, 11.9.1867).

Lo "humano, demasiado humano" estalla en esta confianza vanidosa, contrapeso sin duda de casi 25 años de luchas decepcionantes y de actividades sin gloria. Apenas un año después, Marx se verá reducido nuevamente a plantearse abandonar Londres por Ginebra para vivir con menos gastos. No renuncia, sin embargo, a

terminar *El Capital* y se niega a abandonar la A.I.T.

(...) si me fuera de aquí en este momento crítico, todo el movimiento obrero que influencio por los pasillos, pasaría a muy malas manos y podría ser desviado (Carta a Kugelmann, 17.3.1868).

Esas “muy malas manos”, son especialmente esos “asnos franceses”, casi todos proudhonianos, algunos ingleses reticentes sobre la cuestión del sufragio, de la autonomía de Irlanda, etc., algunos belgas adheridos al proudhonismo, etc. Secretario "por Alemania", Marx parece comportarse como un verdadero jefe del partido; sin embargo, cuando valora el proponer el traspaso del Consejo general a Ginebra, para mostrar "a esos imbéciles de París, etc. que no nos sentimos en absoluto orgullosos de esta agradable dictadura" (a Engels, 4.8.1868), es Engels quien se opone a esta decisión: “Cuanta más amplitud toma la cuestión, más importa que seas tú quien conserves su dominio...” (a Marx, 6.8.1868). En verdad, la verdadera y fatal discordia en el seno de la Internacional comenzará con el conflicto entre Marx y Bakunin y se tratará entonces de un conflicto entre dos concepciones diametralmente opuestas referentes a la naturaleza del combate a llevar a cabo para la emancipación del trabajo más bien que del enfrentamiento entre dos personalidades.

“Mi patria es ahora la Internacional, de la que eres uno de los principales fundadores. Así pues, querido amigo, ves que soy tu discípulo, y estoy orgulloso de serlo”, escribía Bakunin a Marx al enviarle el programa de la Alianza de la democracia socialista que fundara “con Becker (amigo de Marx) y muchos amigos italianos, polacos y franceses” (22.12.1868). Esta carta se cruzó con la decisión del Consejo general, adoptada a propuesta de Marx, de rechazar la solicitud de la Alianza bakuninista, cuyo programa y estatutos eran considerados incompatibles con los estatutos y los reglamentos administrativos de la A.I.T. En los considerandos, se precisó que “la presencia de un segundo cuerpo internacional, funcionando dentro y fuera de la A.I.T. sería el medio más infalible para

desorganizarla” y la convertiría en “juguete de los intrigantes de cualquier raza y nacionalidad” (22.12.1868). Unos meses después, habiéndose declarado disuelta la Alianza y habiendo solicitado la admisión de sus secciones como secciones de la A.I.T., el Consejo general decidió, a propuesta de Marx, admitir las nuevas secciones a condición de que su programa no violara los principios de la Internacional:

Al hallarse las secciones de la clase obrera en los diversos países en condiciones diversas de desarrollo, se deduce necesariamente que sus opiniones teóricas, reflejo del movimiento real, sean asimismo divergentes.

Sin embargo, la comunidad de acción establecida por la A.I.T., el intercambio de las ideas facilitado por la publicidad hecha por los órganos de las distintas secciones nacionales y, en fin, las discusiones directas en los Congresos generales, contribuirán a engendrar gradualmente un programa teórico común.

Así pues, queda fuera de las funciones del Consejo general, hacer el examen crítico del programa de la Alianza. No hemos de investigar si es o no una expresión adecuada del movimiento proletario. Para nosotros, únicamente se trata de saber si no contiene nada contrario a la tendencia general de nuestra asociación, o sea la emancipación completa de la clase obrera (Comunicado, 9.3.1869), en fr. por K. Marx).

Marx remarcaba en el programa de la Alianza la ambigüedad de un párrafo relativo a la “igualación política, económica y social de las clases”, reivindicación en relación con la “armonía entre el capital y el trabajo” predicada por los “burgueses socialistas”; recordaba que “el verdadero secreto”, el objetivo de la A.I.T. y del movimiento proletario, era la “abolición de las clases”. Dejando de lado este “malentendido”, la Alianza, como sección de la A.I.T., podía, como cualquier otra sección, “formular libremente su programa teórico”.

Esta insistencia sobre la naturaleza no teórica del programa de la Internacional así como la admisión por parte del Consejo general de la sección en Ginebra de la Alianza (28.7.1869) aún no dejaban presagiar nada del conflicto que pronto estallaría entre Marx y Bakunin. Como signo precursor, en el congreso de Basilea (septiembre 1869), en el debate sobre la cuestión del derecho de herencia, Bakunin y sus partidarios propusieron “votar” la abolición de este derecho “de inmediato”, sin esperar la abolición de la propiedad privada, mientras que el informe del Consejo general, redactado por Marx, formulaba una propuesta que constaba de dos “medidas de transición”: la extensión de los impuestos sobre las herencias y la limitación del derecho de testar. Dicha propuesta fue rechazada por el congreso, sin que la otra obtuviera el número suficiente de votos para ser adoptada. En este mismo congreso, se tomaron disposiciones administrativas para investir al Consejo general con nuevos poderes para regular sus relaciones con las secciones. Bakunin fue uno de los más cálidos partidarios de estas medidas que tendían a reforzar la autoridad del Consejo general, actitud que iba a lamentar amargamente.

MARX, BAKUNIN EN LA A.I.T. PRIMERAS ACUSACIONES RECÍPROCAS.
SE EMPIEZA A FRAGUAR LA LEYENDA DEL MARX FUNDADOR DEL
COMUNISMO DE ESTADO.

La sospecha recíproca iba a instalarse definitivamente entre los dos protagonistas de la Internacional: Marx no podía evitar el extender su inveterada rusofobia a un presunto rival cuyas veleidades ‘paneslavistas’ y aires de conspirador activo y turbio aborrecía, y Bakunin no quería perder de vista, tras la potente estatura intelectual del autor de *El Capital* al reformador ‘autoritario’ que reunía los defectos del espíritu ‘germánico’ y del carácter “judío”. La simpatía inicial que Marx experimentara por Bakunin tras la evasión de éste de los presidios siberianos, había sido sustituida por una desconfianza sin límites y a menudo injustificada. Por su parte, el anarquista ruso exageraba la influencia y la autoridad de un adversario del que, sin embargo, admitía “los inmensos servicios prestados (...) a la causa del socialismo” y que consideraba como “uno de los primeros fundadores, el principal seguramente, de la Internacional”, como “el más firme apoyo del socialismo” y la “traba más fuerte contra la invasión de las ideas y de las tendencias burguesas”. Al elogiar así a su adversario, Bakunin no temía proporcionar a su corresponsal el secreto de la futura “lucha a muerte” que se disponía a emprender: no se trataba en absoluto de vengar una “ofensa personal”; el combate tendría lugar en torno a una ‘cuestión de principio’ que no era otra que el “comunismo de Estado” del que Marx y “los partidos inglés y alemán que dirige son los más entusiastas partidarios” (carta a Herzen, 28.10.1869).

Esta acusación, en completa contradicción con el elogio inicial, estaba desprovista de todo fundamento, tanto sobre el pretendido “comunismo de Estado” de Marx como sobre su papel dominante en dichos partidos. En cuanto a Marx, éste atribuía demasiado sistemáticamente las críticas y ataques lanzados por determinado

órgano socialista de la A.I.T. que aparecía en la Suiza Romanche a un único autor: Bakunin. Es cierto que a menudo eran destacados en estas publicaciones problemas que podríamos llamar “ideológicos”, mientras que Marx los evitaba por principio para no dejar que la Internacional sucumbiera en querellas sectarias, que las aportaciones del estilo de James Guillaume sobre el origen de la palabra comunismo no venían precisamente a apaciguar: “La palabra *comunismo*, escribía, fue aplicada al inicio del socialismo a doctrinas utópicas y autoritarias como las de Tomás Moro, Babeuf y, en nuestros días, a la de Cabet. Sin embargo, esta palabra no comporta necesariamente la idea de autoridad: puede muy bien figurarse un comunismo no autoritario. Pero, por lo general, las Secciones de la Internacional, al haber conservado este término de comunismo algo de desfavorable debido al empleo que del mismo se hizo, prefirieron la nueva palabra *colectivismo* para designar la doctrina socialista que pretende que la tierra y los instrumentos de trabajo sean de propiedad común”. Precizando que en los medios obreros de París se conservaba aún “el viejo término de *comunismo*, pero dándole un significado que, muy distinto del que le dan los autoritarios de 1848, responde exactamente al que damos a la palabra *colectivismo*” (J. Guillaume, en *Le Progrès*, 1.1.1870).

Y, sin embargo, la lectura de *El Capital* que Marx le había enviado, no hacía más que reforzar la admiración de Bakunin; se trataba, según él, de “una obra excesivamente importante, erudita, profunda, aunque algo abstracta”, una “obra ciertamente destacable”, la “metafísica económica de Marx” (cfr. J. Guillaume, t. I, 1905, p. 260 ss.). Aceptó la oferta de un editor de San Petersburgo para traducir el libro al ruso, recibió un anticipo y se puso al trabajo para concluirlo en cuatro meses. Su encuentro con el terrorista Netchaïev fue fatal para dicha empresa cuyo fracaso servirá más adelante como arma en el enfrentamiento entre las dos tendencias.

La guerra franco-prusiana (julio 1870) imponía a Marx, en su calidad de portavoz oficioso del Consejo general de la Internacional, y de ésta misma, la difícil tarea de definir una posición respetuosa de la carta de valores supra-nacional y antimilitarista del movimiento obrero, sin suscribir demasiado una neutralidad pasiva

que sólo habría sido el reconocimiento de la impotencia y la expresión de una opción meramente verbal; había el riesgo de herir los sentimientos nacionales y digamos patrióticos de los obreros convertidos en beligerantes. Sin embargo, en vísperas de la declaración de guerra hubo protestas en ambos campos denunciando el carácter ‘fratricida’ del conflicto militar que amenazaba. En el Reichstag, Bebel y Liebknecht se abstuvieron de votar en favor de un crédito de guerra, marcando así claramente que rechazaban su confianza al gobierno prusiano aunque desaprobaban la “política criminal y desleal de Bonaparte”. Hubo detenciones en Francia entre los Internacionales, seguidas de procesos y condenas. Redactado por Marx, el Comunicado del Consejo general sobre la guerra declaraba que por parte alemana la guerra tenía un carácter defensivo, al haber Bonaparte obligado a Alemania a defenderse: el “complot de guerra de julio 1870” sólo era una “edición corregida del golpe de Estado de diciembre 1851”. El hundimiento del segundo Imperio estaba próximo; se asistía al final de una parodia que los gobiernos y las clases dominantes de Europa habían tolerado y alentado. La guerra no puso término a las disensiones que se habían manifestado hasta entonces en el seno de la A.I.T. En la prensa de los internacionales del Jura se hablará de “autoritarios” y “antiautoritarios”, de “anarquistas” y “doctrinarios”, de “colectivistas” y “comunistas de Estado”, etiquetas cuya paternidad atribuía Marx a la Alianza bakuninista en acción por los pasillos y con numerosas ramificaciones en el continente europeo. Marx había planteado al Consejo general estudiar la transferencia de su sede al continente para no crear una posición privilegiada para los obreros de tal o cual país. Las secciones consultadas se pronunciaron en contra. El sitio del congreso de la A.I.T. se había fijado de antemano, en setiembre de 1870, pero los acontecimientos llevaron a su postergación. Entre las cuestiones que figuraban en el orden del día, redactado por Marx, hay tres puntos esenciales:

-Relación entre la acción política y el movimiento social de la clase obrera.

-Condiciones de la producción cooperativa a escala nacional.

-Reconsideración por el congreso de la cuestión sobre los medios de suprimir la guerra.

La derrota del Imperio, la proclamación de la república y, unos meses después, el advenimiento y caída de la Comuna sellarían el destino de la Internacional ya muy zarandeada por los desacuerdos internos; se hundirían así las esperanzas que su empuje inicial había hecho nacer en los medios obreros de los países europeos y en los del otro lado del Atlántico.

El problema de la acción política estará en el centro de los debates de la A.I.T. de setiembre 1871. No faltarán temas en ellos, incluido el comportamiento de la Federación del Jura y más en particular de Bakunin, denunciados todos por Marx como “aliancistas”. Desde la proclamación de la República francesa (4.9.1870), Bakunin tomó la resolución de ir a Lyon donde un “Comité de salud pública” había ocupado el Ayuntamiento y fue sustituido de inmediato por un Consejo municipal electo, formado en su mayoría por republicanos burgueses. Bakunin y sus amigos tuvieron una reunión pública y decidieron la creación de un “Comité central de Salud de Francia” que fijó un plan insurreccional e hizo colocar un cartel rojo que contenía siete “resoluciones” la primera de las cuales proclamó la “abolición” de la “máquina administrativa y gubernamental del Estado”. El nombre de Bakunin figuraba entre los firmantes. Una proclama, colocada la mañana del 28 setiembre, convocaba “al pueblo de Lyon” a una manifestación “para obligar a la autoridad a tomar inmediatamente las más enérgicas y eficaces medidas para la defensa nacional”(cfr. J. Guillaume, 1907, t. II. p. 94 ss.). Al relatar a un amigo las causas del fracaso del movimiento de Lyon, Bakunin escribía que tenía “el corazón lleno de tristeza y de sombrías previsiones”, que “se acabó con Francia”, y que este país “pasará a ser un virreinato de Alemania”; y añadía: “En vez de su socialismo real y viviente, tendremos el socialismo doctrinario de los alemanes, que ya sólo dirán lo que las bayonetas prusianas les permitan decir. La inteligencia burocrática y militar de Prusia, unida al látigo del zar de San Petersburgo asegurarán la tranquilidad y el orden público, por lo menos durante cincuenta años, sobre todo el continente europeo” (*ibid.*, p.98).

Tres días después de la capitulación del ejército francés en Sedan, Marx presentó al Consejo general el segundo *Comunicado sobre la guerra franco-prusiana*. Saludando la instauración de la República en Francia, el documento exhortaba a los obreros franceses a no dejarse arrastrar “por los recuerdos de 1792, como los campesinos franceses se dejaron antaño engañar por los recuerdos del primer Imperio”; en tono de advertencia, declaraba que:

cualquier tentativa de trastocar el nuevo gobierno, en la actual crisis, cuando el enemigo está casi a las puertas de París, sería una locura desesperada. Los obreros franceses han de cumplir con sus deberes de ciudadanos (...). No han de recomenzar el pasado sino de edificar el futuro. Que aprovechen con calma y resolución unas facilidades que les ofrece la libertad republicana para trabajar por su propia organización de clase. Ello les dotará de un hercúleo vigor para la regeneración de Francia y para nuestra tarea común, la emancipación del trabajo. De su energía y cordura depende la suerte de la república. (9.9.1870, MEW, XVI, p.277 ss., Doc. IV, p.340 ss.).

Se comprende que lejos del escenario en el que se juega el destino político de Francia, Marx habría sido inoportuno lanzando consignas o proclamas revolucionarias, cuando el hundimiento del bonapartismo y el final de la “farsa feroz del imperio restaurado” significaban ya como tales un giro histórico que iban a incitar a los obreros organizados en las secciones de la Internacional a reforzar a su movimiento emancipador:

Si los obreros olvidan su deber, si permanecen pasivos, la terrible guerra será sólo fuente de conflictos internacionales aún más terribles y conducirá en cada país a nuevas derrotas de los obreros por los señores de la espada, de la tierra y del capital. (ibid., p.278; p.341).

Durante el período que separa la proclamación de la República francesa de los acontecimientos de la Comuna, fueron elaborados distintos escritos por parte de los adversarios de Marx, miembros de la sección del Jura de la A.I.T., deseosos de dar más amplitud a sus concepciones libertarias, no sin contar con la elaboración de militantes franceses y belgas. “Precisamente”, puede leerse en la pluma de uno de dichos militantes suizos, “hemos hablado últimamente (...) de la necesidad existente de exponer, en una obra que fuera la contrapartida del *Kapital* de Marx, nuestra teoría anarquista y revolucionaria (...). Por lo demás, Miguel Bakunin escribe en este momento un libro que, al parecer, responderá hasta cierto punto al deseo expresado” (J. Guillaume, carta del 22.1.1871, *op.cit.*, t. II, p.122). Sin embargo, siendo una tarea difícil el “hacer un grueso volumen”, era preferible plantearse el proyecto de una serie de folletos: “Mi opinión no es que se tenga que escribir la contrapartida del *Kapital* de Marx: sería lanzarnos a la ciencia abstracta, y no hacer propaganda popular. Nuestros folletos serán ciertamente lo que mejor podría hacerse, tanto como exposición de nuestras teorías que como polémica contra el socialismo autoritario” (carta del 25.1.1871, *ibid.*, p.124). La cuestión de la “participación política”, la pretendida sumisión de los “comunistas alemanes” a la autoridad de Marx, las tentativas insurreccionales de octubre 1870 y de enero 1871 en París, el dilema de la resistencia a ultranza o de la aceptación de una paz honorable, todos esos temas fueron comentados muy a menudo con intención de contrarrestar la influencia del “comunismo autoritario” pretendidamente representado por Marx y sus partidarios. Los franceses ¿tenían que “tomar parte en el movimiento político”? Compleja pregunta que nuestro “anarquista” encara no sin ingenuidad: “Creo que todos los medios son buenos si pueden ser realmente útiles a la causa. Lo que, en mi opinión, es preciso combatir no son tanto las candidaturas obreras, la participación de los obreros en las luchas política, etc., ya que todo ello puede, en un momento dado, tener su utilidad. Lo que hay que combatir es el ideal de los comunistas alemanes, ese famoso “Volkstaat” (Estado popular). Quieren la candidatura obrera para llegar al “Volkstaat”. En cuanto a mí, estoy dispuesto a aceptar las

candidaturas obreras, pero a condición de que conduzcan a la anarquía. Y, en este momento, en Francia, sólo pueden tener ese último significado (carta del 24.2.1871, *ibid.*, p.128).

Unas semanas después de la proclamación de la Comuna de París (18.3.1871), el mismo autor creyó adivinar “el verdadero carácter de la revolución” que se había llevado a cabo en ella: “La revolución de París es *federalista*. El pueblo parisino quiere tener la libertad de organizarse como lo crea conveniente, sin que el resto de Francia tenga que mezclarse en cuestiones caseras de París; y al mismo tiempo, renuncia por su parte a toda intromisión en los asuntos de los departamentos, comprometiéndoles a organizarse cada cual a su aire, en la plenitud de la autonomía comunal. Las distintas organizaciones que se habrán libremente constituido de tal modo podrán federarse libremente de inmediato para garantizarse mutuamente sus derechos y su independencia” (J. Guillaume, *El Federalismo*, 12.4.1871, op. cit., p.142). El autor precisaba que no se trataba en absoluto del “llamado federalismo que existe en Suiza y en los Estados Unidos”, sino del federalismo tal como lo entendía Proudhon, “el gran socialista (...) que fue el primero en exponer científicamente su teoría”, es decir el federalismo que es ante todo “la negación de la *nación* y del *Estado*” (*ibid.*, p. 142 ss.). No más poder central, sino “fuerza colectiva resultante de la federación de los grupos”, el Estado centralizado y nacional ha dejado de existir, “las comunas gozan de la plenitud de su independencia, hay verdaderamente anarquía, ausencia de autoridad central, en suma ese federalismo es socialista ya que para él la solidaridad es inseparable de la libertad” (*ibid.*, p. 143).

Bakunin trabajaba entonces en una obra que se proponía titular *“El Imperio knuto-germánico y la Revolución social”*. A mediados de abril de 1871 aparecía en Ginebra la primera entrega en la que el autor se aparta directa y públicamente de Marx sobre un tema que nunca dejó de obsesionar a éste último: Rusia. Es el problema de la hegemonía rusa en Europa, en particular el rol de la diplomacia zarista en la política exterior e interior de Prusia. El “excelente patriota alemán” y “demócrata socialista sincero que es indudablemente el Sr. Carlos Marx” se equivoca al acusar a Rusia de ser la causa de los “crímenes” y de la “vergüenza” de Alemania. Marx debería haber “empleado su inmensa erudición” en demostrar que Alemania “ha producido, llevado y desarrollado históricamente en sí misma todos los elementos de su esclavitud actual”. Bakunin espera de la “asombrosa erudición” de Marx que aporte la prueba de tal tesis, pero sabiendo que Marx evitará “decir toda la verdad sobre ese punto”, dice encargarse él de ello; cuatro causas históricas originan los crímenes de Alemania: el absolutismo, su sanción por el protestantismo, el “servilismo perseverante y crónico de la burguesía de Alemania” y la “paciencia a toda prueba de su pueblo”. Podría añadirse a ello una quinta causa: “el nacimiento y la rápida formación de la potencia mecánica y anti-nacional del Estado de Prusia” (*El Imperio knuto-gemánico*, p.89ss.).

En la continuación de su trabajo (que quedó inédito en vida), Bakunin explicaba, sin nombrar a Marx, lo que estimaba que eran las dos tendencias del socialismo de la época, los “socialistas o colectivistas revolucionarios” y los “comunistas autoritarios partidarios de la iniciativa absoluta del Estado”. Reconocía no obstante que ambos grupos tenían el mismo objetivo, un “orden social nue-

vo basado únicamente en la organización del trabajo colectivo (...) y en la apropiación colectiva de los instrumentos de trabajo” (J. Guillaume, *ibid.*, p.160 ss.). Los comunistas de Estado contaban con la potencia política del proletariado de las ciudades y con la ayuda del “radicalismo burgués”, mientras que los “socialistas revolucionarios” sólo contaban con la “potencia social” y “antipolítica” de las “masas obreras tanto de las ciudades como del campo, incluidos todos los hombres de buena voluntad de las clases superiores que (...) quisieran añadirse a ellos y aceptar íntegramente su programa. Los primeros buscan para las fuerzas obreras la conquista de la potencia política de los Estados, los segundos “se organizan en vistas a la destrucción de los Estados o, si se quiere expresar en palabras finas, para la liquidación de los Estados”. La alusión a Marx es más manifiesta en lo que sigue: “Los comunistas son los partidarios del principio y de la práctica de la autoridad, los socialistas revolucionarios sólo confían en la libertad... Es la contradicción, que ha pasado a ser histórica, entre el comunismo científico desarrollado por la escuela alemana y aceptado en parte por los socialistas americanos e ingleses, por una parte, y el proudhonismo ampliamente desarrollado e impulsado hasta sus últimas consecuencias, por la otra, aceptado por el proletariado de los países latinos”. Añadiendo Bakunin en nota que “es asimismo aceptado y lo será cada vez más por el instinto esencialmente antipolítico de los pueblos eslavos” (*ibid.*, p.161).

Bakunin pensaba como Marx, autor del *Comunicado sobre la guerra civil en Francia*, tercer manifiesto de la Internacional. Sólo le distingue del pretendido “comunista de Estado” el exceso de retórica, mientras que la coincidencia de fondo entre ambos miembros de la Internacional parece ser total: “Soy partidario de la Comuna de París que, por haber sido aplastada (...) se ha vuelto más vivaz aún, más potente en la imaginación y en el corazón del proletariado de Europa; soy, sobre todo, partidario de ella porque fue una negación audaz, bien pronunciada, del Estado” (*Preámbulo para la segunda entrega*, J. Guillaume, *ibid.* p.161). En su análisis de los acontecimientos, Bakunin muestra ser buen observador y sus apreciaciones coinciden, a veces textualmente, con las de Marx:

reconoce que la “mayoría de los miembros de la Comuna no eran propiamente socialistas” sino más bien “jacobinos”, que “el pueblo de París (...) era socialista mucho más por instinto que por idea o convicción reflexiva”, que había aún “muchos prejuicios jacobinos, muchas imaginaciones dictatoriales y gubernamentales en el proletariado de las grandes ciudades de Francia e incluso en el de París”. La sección parisina de la Internacional era demasiado poco numerosa; el “escaso número de los socialistas convencidos” tuvo que sostener “una lucha día a día” contra “la mayoría jacobina”; esos socialistas acabaron fatalmente organizándose ellos mismos “como reacción jacobina”. Es injusto reprochárselo en nombre de la “teoría” de la emancipación del proletariado, “ya que, entre las teorías más justas y su puesta en práctica hay una inmensa distancia que no se franquea en unos días” (*ibid.*, 162 ss.).

Bakunin era entonces capaz de razonar exactamente como lo hacía Marx al hablar de los inicios de la Internacional, pero sus prejuicios anti-alemanes y anti-autoritarios no tardarían en malbaratar sus apreciaciones. El nacimiento de la A.I.T. no se explicaba por una “teoría surgida de la lucha de uno o varios profundos pensadores, sino al contrario por el desarrollo real de los hechos económicos, por las pruebas tan duras que tales hechos hicieran sufrir a las masas obreras, y por las reflexiones y los pensamientos que hicieron surgir en su seno (...). Había sido precisa la presencia en el proletariado mismo de grupos o asociaciones obreras desperdigadas en todos los países y lo bastante avanzados para tomar la iniciativa de este gran movimiento de liberación del proletariado” (*ibid.*, p.165). Y tras haber señalado asimismo la importancia de “la iniciativa personal de algunos individuos inteligentes y entregados a la causa popular”, Bakunin quiere “rendir homenaje a los ilustres jefes del partido de los comunistas alemanes, en especial los ciudadanos Marx y Engels, así como al ciudadano Ph. Becker (...) que fueron, en la medida en que es propio de unos individuos el crear algo, los verdaderos creadores de la Asociación internacional” (*ibid.*). Aunque, mientras rinde así justicia a los méritos de las personas citadas, Bakunin se declara presto a combatir “a ultranza sus falsas teorías autoritarias, sus veleidades dictatoriales, y esa manía

de intrigas subterráneas, de vanidosos rencores, de miserables animosidades personales, de sucias injurias y de infames calumnias, que caracteriza por otra parte las luchas políticas de casi todos los alemanes, y que desgraciadamente han traído consigo a la Asociación internacional” (*ibid.*, p.165 ss.).

De hecho, Marx y Bakunin coincidían sobre la “cuestión de principio”, pero se oponían sobre el método de lucha. Bakunin no tenía una teoría de los medios y en realidad la Alianza era sólo una cobertura para esconder la sociedad secreta, la “Fraternidad internacional” cuyos planes habían sido erigidos *antes* de la creación de la Alianza. Fundada en octubre 1868 con el programa de 1866, tenía que ser esa “red invisible de revolucionarios entregados y vueltos más potentes mediante esa misma alianza” En contrapartida, la carta de la A.I.T. fue reconocida por todos como regla de conducta y era difícil descubrir en dicho texto redactado por Marx el menor trazo de un “comunismo de Estado”. Y Bakunin, que traducía *El Capital*, estaba en posición de saber mejor que nadie que Marx no profesaba ninguna simpatía por este comunismo autoritario y doctrinario cuya paternidad le atribuían sus adversarios.

Habitado a moverse constantemente en ambas esferas contrastantes de la agitación abierta y de la agitación secreta (como fundador de la “Fraternidad internacional”), Bakunin se veía muy fácilmente llevado a sospechar tras de las críticas y los ataques de sus adversarios políticos, maquinaciones dirigidas contra su propia persona. Y continuando vituperando al pretendido autor de las “falsas teorías autoritarias” –al que, además, condenaba debido a su cualidad de “judío”- Bakunin no se mostraba apresurado por entregar al público la obra a menudo prometida que habría podido ser ocasión de un fructuoso debate con su adversario. Prefirió combatir a Mazzini al que dio una lección de “materialismo” y de “ateísmo”, y oponer al anti-socialista italiano, el socialismo –¿“autoritario”?- de Karl Marx. Ya que Mazzini “maldice el socialismo”, Bakunin le enseña recordándole el “gran principio” proclamado desde el “punto de vista científico” y que sin embargo habita en la conciencia del pueblo y del proletariado: la concepción materialista de la historia: “...en el mundo social (...), el desarrollo de las cuestiones económi-

cas fue siempre y sigue siéndolo aún la base determinante de todos los desarrollos religiosos, filosóficos, políticos y sociales (*Respuesta...*, 18.8.1871), Archiv. I, 1, 1961, p. 10 ss.). Bakunin, convertido como puede verse en un perfecto “marxista”, glorifica ese “principio” hasta el punto de considerarlo como el “más audaz trastorno de todas las teorías, tanto científicas como morales, de todas las ideas religiosas, metafísicas, políticas y jurídicas, cuyo conjunto constituye la creencia de todos los idealistas pasados y presentes. Es una revolución mil veces más formidable...”, etc. Detenemos ahí esa invocación tras la que se perfila el “inventor” Marx, del mismo modo que tras el final del artículo en el que Bakunin, replicando a Mazzini que exhorta al proletariado de Italia y de Europa a “moralizarse” y a establecer con él una república, basada en el imposible matrimonio entre la razón y la fe, le lanza, a guisa de enseñanza socialista, las palabras pronunciadas “por boca de la Internacional”: a saber los considerandos que preceden los Estatutos de la A.I.T., es decir un texto fundamental de la Carta obrera cuyo autor no es otro que Marx. Y para ser preciso, Bakunin cita el tercer considerando en su versión no mutilada:

Que (...) la emancipación económica de las clases obreras es el gran objetivo al que todo movimiento político ha de estar subordinado como un simple medio (cfr. *Respuesta...*, Milán 1871, op. cit., p.291).

Es evidente que al recordar así que “tal es en su sencillez el pensamiento fundamental de la A.I.T.” (ibid.), Bakunin suscribía uno de los mayores postulados del ‘comunismo autoritario’ contra el que no cesaría de dar la batalla. Así, el acontecimiento de la Comuna parecía haber conciliado a “autoritarios” y “anti-autoritarios”, disipando los malentendidos y volviendo imposibles los equívocos: la *Comunicación sobre la Comuna* cuyo autor, atacado en la prensa inglesa, tuvo que darse a conocer públicamente, exponía sin ambigüedad alguna el tema de la “negación del Estado” algunos aspectos de la cual pueden ser considerados como el primer esbozo de esa *teoría de la anarquía* que Bakunin no parecía apresurado por aportar a pesar de sus promesas.

LA COMUNA DE PARÍS, 1871. MANIFIESTO ANARQUISTA DE MARX.
LA COMUNA COMO FORMA POLÍTICA DE LA EMANCIPACIÓN SOCIAL.
EL FIN DE LA POLÍTICA.

Es presumible pensar que Marx tomó la decisión de glorificar la Comuna no sin una segunda intención perfectamente justificada: la de acabar de una vez por todas con sus detractores “antiautoritarios”, oponiéndoles un verdadero manifiesto anarquista: si no emplea el término, es porque su anarquismo no está esencialmente hecho de retórica y romanticismo, de aventurismo individualista incluso, sin verdadera relación con el desarrollo histórico, sin raíces en el movimiento proletario moderno y, por ello, condenado a quedar como episódico y estéril, como el de sus adversarios y críticos. He ahí el motivo del lugar que ocupan en este texto los recuerdos históricos, el motivo de la vehemencia en la denuncia del “monstruo” llamado Estado, las invectivas contra el “terrorismo burgués” practicado por la “república burguesa”, tanto en los esbozos como en el texto definitivo. Lo que se desprende de las diversas observaciones sobre las medidas sociales ordenadas por la Comuna es la visión de una sociedad auto-organizada y auto-gestionada, liberada de las servidumbres políticas y policiales, donde cada medida tiene valor de síntoma, y cada síntoma valor de estructura establecida, de conquista definitiva.

La adhesión a la Comuna -o más exactamente a una visión previamente sublimada de la Comuna- toma al momento figura de profesión de fe anarquista:

La Comuna no fue pues una revolución contra tal o cual forma del poder de Estado, legitimista, constitucional, republicana o imperial. La Comuna fue una revolución contra el Estado como tal, contra ese aborto sobrenatural de la sociedad; fue una resurrección para el pueblo, la resurrección de la propia vida social del pueblo. No fue una revolución tendiente a transferir el poder de Estado de una fracción de las clases dominantes a otra, sino una revolución para romper esa horrible máquina de la misma dominación de clase. No fue uno de esos

combates menores entre la dominación de clases bajo forma del poder ejecutivo y las formas parlamentarias de dicha dominación, sino una revuelta contra ambas formas que se completan y cuya forma parlamentaria es sólo una prolongación engañosa del poder ejecutivo. El segundo Imperio fue la última forma de esta usurpación política. La Comuna fue la negación decisiva de ese poder de Estado y, en consecuencia, el inicio de la revolución social del siglo XIX.(Comunicado, primer borrador, 1871, p.165 ss. Edic. Pekín 1966).

En esta imagen de la Comuna, experiencia efímera y limitada, Marx proyectó los recuerdos e impresiones de todas las lecturas utópicas que contribuyeron a dar a su pensamiento una orientación netamente anarquista:

La Comuna: es la toma del poder del Estado por la sociedad como su propia fuerza viviente, sustituyendo al poder que subyuga la sociedad y la oprime; es la toma del poder del Estado por las masas populares que crean su propio poder y sustituyen al poder organizado de la opresión; es la forma política de su emancipación social en lugar del poder fáctico (...) de la sociedad manipulada por sus enemigos para dominarla. Esa forma era simple como es simple todo cuanto es grande. (ibid., 168).

Más preciso que en la redacción definitiva del *Comunicado*, Marx se muestra al mismo tiempo más reflexivo, más prudente, como dándose cuenta repetidamente de que ha dejado el campo excesivamente libre a la imaginación, mientras que el destino de la Comuna distaba de autorizar esperanzas tan extravagantes:

Tal es la Comuna: la forma política de la emancipación social, del trabajo liberado de la usurpación de los medios de trabajo, creados por los trabajadores mismos u ofrecidos por la naturaleza. Así como el aparato de Estado y el parlamentarismo no son la vida real de las clases dominantes sino únicamente los

instrumentos generales y organizados de su dominación, las garantías políticas, las formas y modos de expresión del viejo orden de cosas, la Comuna no es el movimiento social de la clase obrera ni, en consecuencia, (el movimiento) de la regeneración general de la humanidad; es sólo el medio organizado de su acción. La Comuna no suprime la lucha de clases mediante la cual la clase obrera tiende a abolir todas las clases y, en consecuencia, toda dominación de clase (...), pero crea el medio racional en cuyo seno esta lucha de clases puede pasar por sus distintas fases de la manera más racional y más humana (ibid.).

En el texto definitivo Marx, sin duda deliberadamente, dejó de lado toda reflexión hipotética que sólo sugiriera una imagen provisional de la Comuna, una idea de etapa intermedia (“rational médium”, dice el texto original); en suma, ese primer borrador propone una definición casi completa de lo que la Comuna habría realizado si hubiera podido instaurar esa “dictadura del proletariado” que, veinte años después, Engels se creyó autorizado a descubrir en el mismo. Si esa expresión ni siquiera figura en los dos primeros borradores del Comunicado de 1871, es que Marx no quiso identificar un episodio histórico de las luchas obreras. Por glorioso que haya sido el gesto de entrega de los comuneros al que, según su teoría del desarrollo social, sólo podía ser una etapa definitiva del movimiento obrero una vez culminada esa emancipación política que habrá de preceder el final de la política. Antes incluso de que le llegara la noticia de la caída de la Comuna, Marx daba libre curso a su imaginación, presto a concentrar sobre este acontecimiento único los atributos y las virtudes del acontecimiento esperado y soñado:

Es posible que la Comuna de París caiga, pero la Revolución social que ha inaugurado triunfará. Su lugar de nacimiento está por doquier. (1871, op. cit., p.237).

Por sus virtualidades revolucionarias la Comuna fue, a ojos de Marx, la prefiguración de una dictadura proletaria; en cuanto a su

naturaleza real, su “verdadero secreto” fue el siguiente:

Fue esencialmente un gobierno de la clase obrera, el resultado de la lucha de la clase de los productores contra la clase de los acaparadores, la forma política por fin descubierta bajo la que va a realizarse la emancipación económica del Trabajo. (Comunicado, 1871, ibid., p.72).

La unanimidad con la que todas las secciones de la A.I.T. sin excepción acogieron el *Comunicado* sobre la guerra civil en Francia sólo permite una única conclusión: “autoritarios” y “anti-autoritarios” aceptaban sin reserva el principio de un gobierno obrero”, es decir de la “forma política” de una emancipación considerada como estadio preparatorio e intermedio que ha de desembocar en una forma definitiva de liberación, en el final de la esclavitud asalariada. Si Marx habla de un “descubrimiento” sin precisar el tema o el autor, es que piensa simultáneamente en la acción de los comuneros y en su propia trayectoria intelectual. En suma, el proletariado francés ha “descubierto” en 1871 lo que Marx se había esforzado en revelarles unos veinte años antes al explorar el fenómeno bonapartista:

Releyendo el último capítulo de mi Dieciocho Brumario, verás que al hablar de la próxima tentativa de la revolución francesa, declaro allí que ya no va a tratarse de trasladar el aparato burocrático-militar de una mano a otra, como ocurrió hasta el momento, sino de romperlo, y ahí radica la condición preliminar de toda revolución verdaderamente popular en el continente. He aquí lo que intentan de hecho nuestros heroicos camaradas de partido en París. (Correspondencia de Marx a Kugelmann, 12.4.1871).

Es la idea central del *Comunicado*, expuesta tanto en el texto definitivo como en los borradores. Figuraba en el primer manifiesto de los responsables de la Comuna, documento del que Marx cita

estos extractos: “Los proletarios de la capital, en medio de los desfallecimientos y traiciones de las clases gobernantes, comprendieron que les había llegado la hora de salvar la situación tomando en sus manos la dirección de los asuntos públicos... El proletariado... comprendió que era imperioso deber suyo y absoluto derecho suyo el tomar en sus manos sus destinos, y el asegurar su triunfo apoderándose del poder” (*Diario oficial*, 20.3.1871). Esas frases sirven en cierto modo de exordio a lo que parece una digresión histórica sobre la génesis del Estado, exposición que es como una intervención en un diálogo desarrollado con los comuneros:

Pero la clase obrera no puede simplemente tomar posesión del aparato de Estado completamente preparado y hacerlo funcionar por su propia cuenta. (Comunicado, op. cit, p. 64).

En otras palabras, ya no se trata de una simple transferencia de un instrumento de sumisión de una clase a otra, sino de una acción “contra el Estado mismo”:

Pero el proletariado no puede, como lo hicieran las clases dominantes y sus diversas fracciones rivales inmediatamente después de su triunfo, tomar simplemente posesión del cuerpo del Estado existente y hacer funcionar ese aparato para sus propios fines. La primera condición para conservar el poder político es transformar el mecanismo actuante y destruirlo en tanto que instrumento de dominación de clase. (Borrador II, op. cit., p.227).

Más adelante, Marx añade esta precisión:

El instrumento político de su sumisión no puede servir de instrumento político de su emancipación. (ibíd., p. 228).

La ausencia de esos párrafos en el texto definitivo no debilitó

en absoluto su carácter “anarquista”, como lo prueba la aprobación unánime de los ‘anti-autoritarios’, a quienes les hubiera sido difícil descubrir en él cualquier rasgo de ese “comunismo de Estado” que Bakunin, sin cesar de proclamar su admiración por el autor del *Comunicado*, gustaba de reprochar a su antagonista; además, sabiendo muy bien cual era la posición de Marx en ese campo, seguía haciéndole responsable de las posiciones políticas y doctrinarias de los socialistas alemanes (lassallianos incluidos). Preocupado por conservar la organización secreta de la que la Alianza de la democracia socialista era la fachada oficialmente reconocida por el consejo general de Londres, Bakunin caía en las mismas exageraciones que Marx, sin preocuparse nunca por aportar la prueba textual, la refutación teórica, del pretendido ‘comunismo de Estado’ de su adversario. En cuanto a Marx, aunque reconocía la necesidad de la organización secreta en los países privados de estatuto democrático, estaba convencido de que la Internacional obrera podía evitar esa necesidad mientras sus secciones se conformaran según las reglas de conducta definidas por su carta constitutiva:

¿Hubo jamás una asociación que prosiguiera su actividad sin recurrir a medios privados y públicos? Sin embargo, sería desconocer por completo la naturaleza de la Internacional hablar de instrucciones secretas procedentes de Londres, como si se tratara de decretos en materia de fe y de moral emanado de algún centro pontificio de dominación e intriga. Ello implicaría una forma centralizada de gobierno para la Internacional, cuando su verdadera forma es explícitamente la que, por iniciativa local, conceda mayor campo de acción a la energía y al espíritu de independencia. De hecho, la Internacional no es en absoluto el gobierno de la clase obrera, es un vínculo, no un poder. (Interview, 3.7.1871; trad. 1971).

CONFERENCIA DE LONDRES, 1871. LA ACCIÓN POLÍTICA. MARX ACUSADO DE CENTRALISTA Y DE AUTORITARIO POR BAKUNIN.

Durante la conferencia de la A.I.T. celebrada en Londres en septiembre de 1871, Marx propuso una resolución concerniente a las sociedades secretas. Estarían formalmente prohibidas las sociedades secretas "en el sentido estricto del término"; en contrapartida, en los países en que la organización regular de la Asociación internacional sea momentáneamente impedida por la intervención de las autoridades, los grupos locales de la Asociación podrán reconstituirse bajo otras denominaciones. Marx recuerda que en Francia y en Italia, donde la libertad de reunión era bloqueada por la situación política, la tentación de afiliarse a sociedades secretas conduciría siempre a resultados negativos.

Mientras tanto, ese tipo de organización está en contradicción con el desarrollo del movimiento proletario, ya que esas sociedades en vez de educar a los obreros, les someten a leyes autoritarias y místicas, que bloquean su independencia y orientan su conciencia hacia una falsa dirección. (22.9.1871, MEW, XVII, p.655).

La cuestión de la acción política estuvo naturalmente en el centro de los debates de la Conferencia de 1871, durante la cual las intervenciones de Edouard Vaillant, fuertemente vinculado al "blanquismo", estaban sin duda impregnadas de ese espíritu "autoritario", tan criticado por los "colectivistas". Según Vaillant, la abstención en política era contraria al espíritu y la letra de los estatutos de la A.I.T., mientras que Marx no vacilaba en declarar que "esta abstención culpable" había contribuido a la derrota de la Comuna, habiendo perdido el "comité dictatorial" constituido el 18 de marzo un tiempo precioso en la inacción. En dicha ocasión, Marx se pronunciaba enérgicamente en favor de la representación obrera en los parlamentos (sesión del 10.9.1871). En la siguiente sesión, Marx dio lectura al Comunicado inaugural y a los estatutos e hizo la historia del 'abstencionismo' propugnado por "utopistas de bue-

na fe”. A propósito del conflicto suizo, Marx atacó a la Alianza bakuninista cuyos estatutos eran contrarios a los de la A.I.T. En 1870, el Consejo general se había negado a proseguir una demanda de la sección de Ginebra y a suspender la Alianza. El Consejo no se arrogaba tal derecho:

El Consejo evita siempre cualquier medida autoritaria cuando puede ser evitada y resolvió, para evitar cualquier conflicto, que la Federación mantuviese su título, invitando a la Alianza a tomar un título local, cosa que ésta no hizo. (Sesión del 21.9.1871).

Marx intervino asimismo sobre la actividad conspiradora de Bakunin en Rusia y sobre sus relaciones con Netchaïev cuyo comportamiento había desacreditado a la Internacional mezclándola en una cuestión de asesinato político. Declaró que no podía juzgarse ni condenarse a Bakunin sin oír su defensa en un debate contradictorio y sin piezas de convicción. Hay que decir que Bakunin no aceptó sin protesta la suspensión de la sección de la Alianza, gesto que interpretaba como un episodio de la “gran lucha de los dos principios” a saber el del "comunismo autoritario" y el del “socialismo revolucionario” (carta del 6.8.1871, James Guillaume, op. cit., p. 180). El anarquista ruso confiaba en papeles destinados a la circulación entre sus compañeros de lucha sus profundos resentimientos con respecto a Marx, al que calificaba como “representante del pensamiento alemán”, del “judío alemán” hombre inteligente y sabio, ciertamente con el que la Internacional estaba mucho en deuda, pero ambicioso, vanidoso, “intrigante como un verdadero judío que es”, y ponía en guardia contra el “jefe de los comunistas autoritarios de Alemania”, con aires de “dictador-mesías”, partidario fanático del “pangermanismo”. En cuanto a él, soñaba en una “alianza de la raza latina y la raza eslava”, o incluso en la “alianza de la revolución económica y social de los eslavos”. Según Bakunin, el Consejo general estaba dominado por la “camarilla alemana”; ésta estaba dirigida por Marx: “se hacía y se hace aún representar en el seno del proletariado tanto de Alemania propia-

mente dicha como principalmente de Austria por su discípulo, judío como él, Liebknecht, (sic), y por otros muchos partidarios fanáticos, también judíos en su mayoría” (diciembre 1871, *Archivos Bakunin* I, 2, 1963, p. 108 ss.). En suma, Bakunin es tan infinitamente locuaz y explícito en su denuncia del “judío” Marx como discreto y reservado en la demostración de en qué consiste el “socialismo autoritario” de ese “judío”. Para “demostrar” que entre “los Rotschild” y el comunista Marx sólo podía haber estima recíproca y “solidaridad”, no bastaba con saber que “el comunismo de Marx quiere la potente centralización del Estado”, lo que presupone “necesariamente” un Banco central de Estado, ahora bien, “allí donde dicho Banco existe, los judíos están “siempre seguros de no morir ni pizca de hambre o frío” (ibid., p. 109). Al mismo tiempo que esperaba movilizar el “elemento latino” y el “elemento eslavo” contra el peligro del ‘pangermanismo’ que actúa a través del Consejo general, Bakunin sólo tenía desprecio hacia este último; criticaba su ineficacia aunque le reconocía un mérito: el de ser “el signo visible de la Internacional para todas las secciones nacionales y locales” (ibid., p.113 ss.).

Es este mismo Bakunin quien, en la misma época y al tiempo que defendía a Marx contra las acusaciones de Mazzini, era capaz de perfilar un retrato infinitamente adulator del “judío alemán” y del “pangermanista”: “papa del socialismo”, “comunista autoritario”, “vanidoso hasta el juego sucio y hasta la locura”, era considerado al mismo tiempo como poseedor de extraordinarias cualidades de “sabio”, como “hombre” apasionadamente entregado a la causa del proletariado, “iniciador e inspirador principal de la fundación de la internacional” (*Relaciones personales con Marx*, diciembre de 1871, op. cit., p.121 passim). He aquí pues que ese gran ‘sabio’, atacado por el mal de la “autoridad”, ese “profundo economista” sincero defensor de la causa obrera es presentado por la misma pluma como “partidario de la emancipación y de la organización del proletariado por el Estado (...), por la inteligencia y la ciencia de una minoría ilustrada (...) y ejerciendo para el bien mismo de las masas ignorantes y estúpidas una *autoridad legítima* sobre ellas”. (ibid., p.123). Curiosamente, Bakunin no cita fuente literaria al-

guna para apoyar este juicio, mientras que califica el *Discurso inaugural* de manifiesto "destacado, serio y profundo como todo cuanto sale de su pluma, cuando no polemiza personalmente" (ibid., p. 128). Considerando la Conferencia de Londres "irregular y secreta", negándole el carácter de un 'congreso general', Bakunin podía pensar y escribir que "el Consejo general (...) pretende constituirse en gobierno e imponer su autoridad a la Internacional transformada en Estado por ello mismo". (25.12.1871 op. cit., p.158).

Eso son sólo algunos aspectos de un estado de espíritu que es indispensable conocer si quiere comprenderse las verdaderas motivaciones del militante que se proclamaba anarquista pero que, con el pretexto de levantarse contra el maquiavelismo de un temible adversario, logra combinar actitudes inspiradas en el más puro espíritu reaccionario y juicios admirativos sumamente exaltados. No es en absoluto paradójico el mostrar que la cualidad de anarquista se aplica mucho mejor a Marx, que no se la adjudicaba, que a Bakunin que la había convertido en una panacea sin mucha consistencia teórica.

Ya que si Marx no gustaba de calificarse como anarquista es probablemente también debido al anarquismo de sus adversarios, de los que sólo tenía en cuenta las actitudes peligrosas para la existencia y el desarrollo de la Internacional. En efecto, una verdadera confrontación intelectual era imposible por no haber sido nunca desarrollada de manera sistemática y coherente ninguna teoría de la anarquía por parte de los adversarios de Marx quienes, en contrapartida, estaban perfectamente de acuerdo con los principios definidos en la Carta redactada por el "compañero Carlos Marx". A Bakunin le gustaba reconocer en su ex-compañero ese "eterno honor" de "haber buscado y hallado, no en un sistema filosófico o económico cualquiera, sino en la conciencia universal del proletariado de nuestros días, algunas ideas prácticas procedentes de sus propias tradiciones históricas y de su experiencia cotidiana, que hallaréis en el sentimiento, en el instinto, aunque no siempre en el pensamiento reflexivo de los obreros de todos los países del mundo civilizado y que constituyen un verdadero catecismo del proletariado moderno". (7.1.1872, op. cit., p.175).

Ninguno de los contemporáneos de Marx habría sido capaz de proferir un elogio semejante; tampoco ninguno habría llevado tan lejos la inconsciencia hasta salpicar al admirado maestro atribuyéndole convicciones y ambiciones que implicasen la negación de las virtudes por las que se le glorificaba: “Esas pocas ideas, magníficamente resumidas en los considerados de nuestros estatutos generales, forman el auténtico, el único principio constitutivo, fundamental y obligatorio de nuestra Asociación; ya que, para entrar en la Internacional, individuos y secciones han de aceptar dicho principio. Todo lo demás es dejado al libre desarrollo del pensamiento individual y colectivo de las secciones, las deliberaciones y resoluciones de los propios congresos generales no habiendo nunca sido considerados en la Internacional más que como recomendaciones oficiosas, jamás como verdades absolutas oficialmente impuestas a las secciones”. (ibid., p.175 ss.).

He ahí un tono que habría podido sostener el propio Marx, y que llegó a hacerlo, salvo el énfasis narcisista; pero, aunque perfectamente al corriente de las verdaderas opiniones de Marx, Bakunin no se preocupa por el hecho de atribuirle concepciones que son su exacta negación, sin vacilar, si es preciso, en recurrir a la invectiva para desautorizar a su adversario. Ser alemán y socialista bastaba para merecer la estigma de “marxista” o de “marxiano” y, en cuanto tal, adepto del mismo “sistema” que Lassalle y Louis Blanc. Ningún contemporáneo de Marx, salvo Engels, había aún manifestado tanta admiración con respecto a los descubrimientos de Marx: “Es una de las mayores y más fecundas ideas enunciadas en nuestros días, y el honor de haber enunciado tal principio, o mejor, de haberlo establecido y desarrollado científicamente el primero, corresponde indiscutiblemente a Carlos Marx: (...) que todas las evoluciones, incluso las más ideales de la humanidad en la historia, tienen por causas primeras, siempre y en todas partes, las transformaciones sucesivas y fatales de la organización económica de las sociedades humanas” (ibid., p.185). Lector de varios textos importantes de Marx -del *Manifiesto*, ciertamente, aunque también de la *Crítica...* (1859) y de *El Capital* (1867)-, Bakunin marcaba con este elogio su propia adhesión a la llamada concepción materialista de

la historia; pero lo revelador de su estado de espíritu es que en ninguno de esos textos pudo encontrar la menor prueba de naturaleza apta para confirmar sus afirmaciones según las cuales Marx se alineaba entre los “partidarios de la emancipación del proletariado mediante el Estado”, incluso cuando planteaba “como objetivo inmediato de la agitación obrera la conquista del poder político del Estado” (ibid., p.180). Ese “objetivo” no era puesto en discusión por Bakunin; al copiar los estatutos generales –“nuestro catecismo” escribió a propósito de ellos (el 23.1.1872, ibid., p.210)- y en particular el considerando n° 4 que estipulaba que “la emancipación económica de las clases obreras es el gran objetivo al que todo movimiento político ha de estar subordinado como simple medio”, Bakunin se libra a esta exégesis que no hace más que reflejar la impaciencia del agitador romántico: “Lo que significa que la Internacional rechaza toda política que no tenga en absoluto por objetivo inmediato y directo la revolución económica y social, la única que puede hacer triunfar la libertad completa de cada uno basada en la igualdad real de todos” (ibid., 209). En suma, el “anti-autoritario” suscribe la exigencia política del ‘comunista de Estado’ reduciéndola al absurdo mediante la exageración del postulado de transformación revolucionaria al que la Internacional es invitada a conformarse o, por lo menos, al que han de obedecer las “sociedades obreras” que “quieren ser secciones regulares de la Internacional” (p. 210). En cuanto al Consejo general, según el espíritu de los estatutos sólo ha de ser “una Oficina central de correspondencia y de estadística para las federaciones y las secciones de todos los países, pero no un gobierno o un poder que tenga derecho de decretar cualquier cosa” (p. 211). Refiriéndose a su “plancha” en el congreso de Basilea de setiembre 1869, Bakunin confiesa haber participado en una “grave falta”, la ampliación de los poderes del Consejo general; no para de repetir: “Mea culpa, mea maxima culpa!”, acusa a Marx, ese “personaje dominante de este Consejo”, de “querer convertirse en dictador”, y a sus adeptos de soñar en hacer de él “una especie de papa de la Internacional”, para volver de nuevo al panegírico: “Marx es el primer sabio economista y socialista de nuestros días. He encontrado a muchos sabios durante mi vida,

pero no conozco a ninguno tan sabio ni tan profundo como él (...). Es Marx quien redactó los considerandos tan bellos y profundos de los estatutos generales, y quien dio cuerpo a las aspiraciones instintivas, unánimes, del proletariado de casi todos los países de Europa, concibiendo la idea y proponiendo la institución de la Internacional, en los años 1863-1864” (p.216).

Así, el enfrentamiento Marx-Bakunin ofrece esa doble singularidad: Marx no emite prácticamente ninguna crítica teórica ni ataca más que la figura moral del ruso atribuyéndole equivocadamente intenciones y ambiciones políticas desmesuradas; en contrapartida, Bakunin no cesa de subrayar admirativamente los méritos de Marx teórico y pensador, para más fácilmente rebajar al político, al militante, presentándolo como si actuara en completa contradicción con su teoría, con su pensamiento emancipador... Sin embargo, Bakunin no deja de ser consciente de la falta de lógica de su crítica, y para darle una apariencia de coherencia no vacila en atribuir al Marx pensador una teoría del Estado sin preocuparse mientras tanto de proporcionar pruebas ni de citar un escrito en el que Marx haya hablado en favor de un “comunismo (o socialismo) de Estado”, sin exceptuar siquiera el Manifiesto comunista que únicamente una exégesis deliberadamente interesada puede interpretar en tal sentido.

Hay que señalar una tentativa hecha por Bakunin para “teorizar” ese conflicto. En su carta escrita en francés y dirigida a los internacionales de la Suiza Romanche en fecha de 23 de enero de 1872 (*Archivos Bakunin* I, 2, p.208-232), Marx siempre aparece bajo la figura del pensador irreprochable, aunque animado por el demonio “autoritario y centralista”.

(Marx) quiere lo que nosotros queremos: el triunfo completo de la igualdad económica y social; pero en el Estado y mediante la potencia del Estado; mediante la dictadura de un gobierno provisional muy fuerte y, por así decirlo, despótico, o sea mediante la negación de la libertad. Su ideal económico es el Estado convertido en el único propietario de la tierra y de to-

dos los capitales; cultivando ésta mediante asociaciones agrícolas, bien retribuidas y dirigidas por sus ingenieros civiles, y dirigiendo mediante los demás todas las asociaciones industriales y comerciales (ibid., p. 217).

Si hacemos abstracción de la definición del objetivo común (constatación de la evidencia), lo demás, o sea la enumeración de los medios pretendidamente propugnados por Marx, es pura imaginación; incluido el párrafo sobre la “dictadura de un gobierno provisional”, etc., ya que para Marx se trata de una dictadura *de clase* y de un gobierno *obrero* que practicarían la ‘negación’ de la libertad del capital, y en consecuencia de sus *poseedores*, como lo precisa *El Capital* y el *Comunicado sobre la Comuna*, dos escritos que Bakunin conocía perfectamente. La alusión al “Estado convertido en único propietario...” se refiere sin duda al programa de transición propuesto por el Manifiesto de 1848 en que se preveían ciertas nacionalizaciones a realizar por un gobierno obrero que hubiera logrado la “conquista de la democracia”: son medidas de transición y ese programa de transición fue seriamente ‘revisado’ en 1871, cuando Marx pensaba que el instrumento político de la sujeción de la clase obrera, o sea la máquina de Estado, no podía servir “como instrumento político de su emancipación”. En el escrito de 1871, las “aboliciones” son más numerosas y radicales que las “reformas” de transición: supresión del ejército permanente, de la burocracia, de la policía, de la justicia de Estado, de la investidura jerárquica. Todas las iniciativas emancipadoras eran atribuidas a los “productores mismos”, a ese “gobierno obrero” que venía a reemplazar el “antiguo gobierno centralizado”.

Bakunin y los demás adversarios del Consejo general, hay que insistir en ello, habían suscrito esa interpretación utópica y visionaria de los proyectos y realizaciones de la Comuna, y la concepción de la “dictadura obrera” que implicaba. Sin embargo, Bakunin quería ignorar el carácter básicamente democrático del programa de 1871 (el *Comunicado* subrayaba la importancia del sufragio universal en la elección del poder administrativo de la Comuna), cuando “oponía” al “ideal económico” de Marx su propio ideal:

“Queremos ese mismo triunfo de la igualdad económica y social mediante la abolición del Estado y de todo cuanto se llama el derecho jurídico que, según nosotros, es la negación permanente del derecho humano. Queremos la reconstitución de la sociedad y la constitución de la unidad humana, no de arriba abajo por vía de una autoridad cualquiera y mediante funcionarios socialistas, ingenieros y demás sabios oficiales, sino de abajo arriba, por la federación libre de las asociaciones obreras de cualquier género, emancipadas del yugo del Estado...” (*ibid.*, p.217).

Nada en esas frases era contrario al espíritu de los escritos de Marx; si éste hubiera podido leer esta crítica, incluso hubiera podido declarar que se trataba de una pura y simple paráfrasis de su propia concepción política, ya que ese principio “de abajo arriba” que le oponía Bakunin era el mismo que él había exaltado propugnando todas las formas de auto-emancipación obrera, sindicatos, cooperativas;... y partidos políticos. Ya que según Marx el partido obrero sólo merecía su nombre a condición de representar el acto de auto-constitución de la clase obrera: y no era el comunista ‘autoritario’ sino el anarquista quien recomendaba la constitución *secreta* de una *elite* que tuviera por misión ejercer una “dictadura *colectiva e invisible*” para hacer triunfar “la revolución bien dirigida” (carta de Bakunin a Albert Richard, 1.4.1870, cfr. Lehning, Introducción, I, 2. p. XXXVI ss.). Escritas antes de la Comuna, estas instrucciones fueron retornadas por Bakunin un año después. Recomendaba a sus compañeros italianos que, en caso de necesidad, transformaran su organización pública y legal en organización secreta o, por lo menos y aunque esa necesidad no se impusiera, que “fundaran en medio (de las secciones públicas) unos *nuclei* compuestos por los miembros más seguros, entregados, inteligentes y enérgicos en una palabra los más íntimos”; esa red de *nuclei* Bakunin los veía encargados de una “doble misión”: formar “el alma inspiradora y vivificante de este inmenso cuerpo que se llama la Asociación internacional de los trabajadores, en Italia y fuera de Italia” y ocuparse “de las cuestiones que es imposible tratar públicamente”. El enemigo declarado de toda “autoridad” recomendaba “naturalmente” aceptar en esa “alianza secreta”, “sólo a un número

muy reducido de individuos, los más seguros, más entregados, más inteligentes, mejores, ya que en esos tipos de organizaciones no es la cantidad sino la calidad lo que hay que buscar”; no se trataba en absoluto, como lo hacían los seguidores de Mazzini, de “reclutar soldados para reclutar un ejército”, pues el ejército de esta elite es “el pueblo”; era preciso formar “estados mayores”, la red bien organizada e inspirada de los jefes de movimientos “populares” y para ello no es necesario en absoluto tener una gran cantidad de individuos iniciados en la organización secreta” (*carta a Celso Ceretti*, 13.27.1872, *ibid.*, p.251 ss.).

MEDIOS Y FINES EN LA LUCHA EMANCIPADORA DEL PROLETARIADO.
COMPATIBILIDAD O INCOMPATIBILIDAD DE LA ACCIÓN POLÍTICA CON
LA FINALIDAD ANARQUISTA. DE LA CONFERENCIA DE LONDRES

Al reducir el conflicto que costó la vida de la Internacional al “simple” problema de los fines y los medios de la lucha emancipadora del proletariado moderno, se capta el problema central y permanente que está en el fondo de la enseñanza revolucionaria de Marx, “anarquista” por el modo como enfocaba los fines del movimiento obrero, “reformador político” por su concepción de los medios para alcanzar esos fines. Tales medios no eran en absoluto inventados ni doctrinarios sino definidos a partir de la observación de las luchas sociales reales de las clases obreras en las sociedades modernas. Sin embargo, esa “ciencia” empíricamente adquirida fue considerada por Marx como un mérito “alemán”.

Si hacemos abstracción de los factores puramente psicológicos - o sea, de las idiosincrasias de temperamento y de los arranques de carácter, así como de ese *Geltungstrieb*, de la voluntad de autoafirmación que jugaron su papel en el enfrentamiento de las tendencias en el seno de la A.I.T., podrían reducirse las antinomias teóricas al problema constantemente presentado por los principales antagonistas: compatibilidad o incompatibilidad de la acción política con la finalidad anarquista. El comportamiento “táctico” de Marx en la Conferencia de Londres (1871) y en el Congreso de La Haya (1872) para eliminar la tendencia “anti-política” no sirve de criterio para juzgar -aprobar o condenar- sus concepciones teóricas con respecto a la relación entre el fin y los medios del movimiento obrero. Incluso en el supuesto de que su voz fue la preponderante en el Consejo general, los textos publicados por éste a partir de la Conferencia de septiembre de 1871 no procedían solamente de su pluma; colaboraron en ellos otros redactores, como F. Engels y P. Lafargue. Es, sin duda, el caso de la circular “privada” del Consejo general, *Las pretendidas escisiones en la Internacional* (5.3.1872) cuyas exageraciones e inexactitudes no pueden atribuirse a la res-

ponsabilidad exclusiva de Marx.

Y si el panfleto *Las pretendidas escisiones...* pululaba, en ataques dudosos, y hasta pérfidos, contra militantes de vinculaciones muy lejanas e incluso inexistentes con Bakunin, contenía asimismo importantes párrafos, de un interés teórico cierto, que habrían podido dar lugar a un debate serio: se nota la mano de Marx en expresiones sobre el papel histórico de las sectas socialistas, de los carlistas, de los sindicatos, en la condena de la manipulación ideológica del proletariado, en la oposición a todo adoctrinamiento de los miembros de la Internacional en nombre de una moral “anti-autoritaria”. Pero sobre todo es la conclusión del folleto que está toda ella en ese estilo de pensamiento de Marx, ya que define de manera precisa su propia concepción de la anarquía, opuesta a ese anarquismo militante propuesto expresamente a la clase obrera por los discípulos de Bakunin:

La anarquía, tal es el caballo de batalla de su dueño Bakunin que de los sistemas socialistas tomó sólo las etiquetas. Todos los socialistas entienden por anarquía esto: el objetivo del movimiento proletario, la abolición de las clases, una vez alcanzado, desaparece el poder que sirve para mantener la gran mayoría productora bajo el yugo de una minoría explotadora poco numerosa, y las funciones de gobierno se transforman en simples funciones administrativas. La Alianza (de la democracia socialista) lo entiende al revés. Proclama la anarquía en las filas proletarias como el medio más infalible de romper la potente concentración de las fuerzas sociales y políticas en manos de los explotadores. Bajo tal pretexto, pide a la Internacional -en el momento en que el viejo mundo trata de aplastarla- que sustituya su organización por la anarquía. La policía internacional no necesita nada más para eternizar la república de Thiers, vistiéndola con manto imperial. (Las pretendidas escisiones..., 1872, p. 295).

No sólo esa definición del anarquismo se planteaba como adqui-

sición definitiva e indiscutible de un pensamiento socialista común al conjunto de escuelas alineadas tras un mismo ideal; podía dar lugar a un verdadero debate entre ambas partes sin tener en cuenta las etiquetas sectarias o ideológicas tan frecuentes en el lenguaje de los adversarios del Consejo general. Pero ni siquiera hubo un inicio de discusión teórica, lo que podía hacer pensar que el acuerdo con esa concepción del anarquismo, y por tanto con Marx, era total. Sin embargo, las reacciones hostiles a la Circular privada apuntaban exclusivamente contra la autoridad del ‘sumo pontífice’ (E. Teulière), el “libelista” (B. Malon), “la pompa batalladora del sr. Marx” (Bakunin), sin el menor interés hacia lo que había de sustancial en un “libelo” firmado por unas cuarenta personalidades de las que es difícil creer que sólo fueran los instrumentos dóciles de un genio malvado dotado de un “pronunciado gusto por la dictadura jesuítica” (James Guillaume). Ninguno de los críticos se preocupó por saber si no hubo distribución de papeles, ceñido Marx a las cuestiones “de principios”, como quería Bakunin, y los demás firmantes (Engels, Lafargue, Vaillant, etc.) ocupándose de las cuestiones “de personas”.

En suma, en el conflicto que desgarraba la Internacional, se veían enfrentarse no dos concepciones o teorías del movimiento obrero defendidas por dos partidarios netamente separados y organizados para la toma del poder, tendiendo el uno a conservar la posición dirigente adquirida y el otro a substituirse al primero en su rol dirigente. Lo que podía reconocerse examinando de cerca las justificaciones de cada uno de los dos grupos es la existencia en el uno, tratado por el grupo adverso como “pandilla marxista”, de un pensamiento elaborado pero insuficientemente conocido -y defendido por un ínfimo número de personas-, mientras que en el otro estamos en presencia de toda una colección de consignas a menudo contradictorias, usando contra su adversario argumentos *ad personam* y negándose a presentar en contrapartida de la teoría social mal entendida o completamente ignorada una enseñanza digna de este nombre. Ya que si existía un pensamiento de la Internacional unánimemente aceptado y capaz de ser tomado de nuevo, en el orden y el plano de una actividad reformadora, por organizaciones

obreras conscientes de la finalidad emancipadora de sus combates, era precisamente el conjunto de las concepciones formuladas y definidas en los diversos escritos redactados por Marx tanto a petición de los fundadores y portavoces de la A.I.T. como por su propia iniciativa en tanto que observador y revelador del modo de funcionamiento de un sistema económico y social al que estaba vinculado el destino de la humanidad como tal. Al adoptar, sin nunca ponerla en cuestión, la Carta de la Internacional en sus tres vertientes -*Discurso inaugural, Considerandos de los estatutos, Estatutos generales*- el organismo vivo que era el conjunto de las clases obreras adheridas a la Asociación se comprometió moralmente a elevar el militancismo político en el seno de una praxis revolucionaria ejercida “de abajo arriba”, asumiendo sólo el Consejo general un rol de ejecutante y de inspirador y quedando exenta de todo carácter jerárquico la relación entre él y los congresos. Ni “dominado” por la personalidad de Marx, cometió el Consejo general durante los ocho años de su funcionamiento ningún acto susceptible de ser calificado como “autoritario” o “arbitrario”; por el contrario, sus decisiones, proclamas, manifiestos, medidas de socorro, así como su declarada preocupación por mantenerse fuera y por encima de toda escuela o tendencia sectaria o ideológica, dotaron a la Internacional de un espíritu y un alma que ninguna institución “burguesa” de la época habría podido oponerle. Sin haber “fundado” la A.I.T., Marx supo reafirmar sus bases intelectuales tomando del patrimonio socialista que cuidaba de que nunca confundiera con una etiqueta ideológica el postulado ético de la auto-emancipación y de la finalidad utópica de la sociedad sin clases, liberada del capital y del Estado.

Reducida a la más simple expresión, la diferencia entre las concepciones de los “políticos” y las de los ‘antipolíticos’ residía en el hecho de que los primeros consideraban la conquista de la democracia política como medio de abolir la política y de transformar el poder político en organización administrativa en el sentido de la utopía saint-simoniana, mientras que los segundos, abstracción hecha del rol esencial que Bakunin atribuía a los métodos conspirativos estrictamente reservados a los “hermanos internacionales”,

proponían la organización “desde abajo” de asociaciones obreras de carácter profesional como el medio mejor de “liquidar” el poder político y el Estado. La concepción de Marx, formalmente consignada en la carta de la A.I.T., abarcaba todos los aspectos del movimiento y del combate obrero en tanto que orgánicamente vinculado al desarrollo del modo de producción capitalista y de la sociedad burguesa, teniendo pues en cuenta las realidades sociales cotidianamente observables en los países industriales y en consecuencia proletarios. En contrapartida, las concepciones opuestas, en absoluto reducibles a una fórmula teórica aplicable al conjunto de las tendencias opuestas al Consejo general, se limitaban a protestas fraseológicas y a profesiones de fe anti -autoritarias, sin verdadero alcance práctico, o no hacían sino repetir los principios planteados en la Carta de la Asociación y las resoluciones votadas en los diversos congresos, y que emanaban casi todos de una única fuente: de Karl Marx, secretario-corresponsal de Alemania (y Rusia), autor de una obra muy erudita y generalmente admirada, aunque poco comprendida, titulada *El Capital*.

La escisión de la A.I.T. provocada por las decisiones del Congreso de La Haya tomó la forma de un enfrentamiento cuyo principal antagonista por parte de la “camarilla marxista” fue Friedrich Engels. Presto a cargar a Bakunin y a los presuntos “aliancistas” de todos los pecados contra el Consejo general y ante todo contra Marx, el “fiel acatamiento” de este último dio la impresión de que su amigo estaba poseído por una sed inextinguible de dominación y por ese espíritu vindicativo que hacía de él un “genio destructor” y una “naturaleza dominadora” por tomar los mismos términos empleados por Mazzini. Engels tenía una tendencia excesiva a subestimar ciertos esfuerzos o movimientos (especialmente en España e Italia) difíciles de conciliar con una concepción rectilínea de las luchas de clases; según subrayó un “federalista” italiano, al erigirse en portavoz de los “marxistas” construyó “en su cabeza” un frente enemigo, unas “falanges imaginarias” que podía combatir a su antojo sin tener que enfrentarse a un debate contradictorio (*cfr. Carlo Cafiero a Engels, 12.6.1872, Recueil III, 1971, pp.298-306*).

LA CUESTIÓN DE LA AUTORIDAD
EN MARX Y ENGELS

Queda por subrayar una diferencia -más profunda de lo que puede parecer a una mirada superficial- entre la manera en que Marx y Engels concibieron respectivamente la cuestión de la “autoridad”, piedra de toque del conflicto entre “federalistas” y “centralistas” (o “políticos” y “antipolíticos”). Preocupados por justificar su intransigente hostilidad a cualquier tentativa de dejar de lado los principios de la Carta internacional de 1864, expusieron para sus lectores italianos sus perspectivas sobre el problema de la autoridad en dos cortos artículos redactados poco después de los tumultuosos debates del congreso de La Haya. El análisis proporcionado por Engels no supera un nivel elemental que se podría creer adaptado a la capacidad de comprensión de unos lectores poco instruidos y que vivían en un país industrialmente atrasado. Partiendo del hecho de que la industria y la agricultura modernas tienden a sustituir las pequeñas unidades de producción por grandes concentraciones de obreros, comportando necesariamente la acción combinada y la complejidad de procesos íntimamente ligados, y por tanto la organización a vasta escala, deducía que esa evolución de las relaciones económicas no podía realizarse sin que fuera respetado el principio de autoridad. Indispensable ya en el sistema capitalista, la autoridad será asimismo necesaria una vez expropiados los capitalistas y la propiedad colectiva de la tierra y de los instrumentos de trabajo, instaurada en beneficio de los trabajadores asociados. La descripción del funcionamiento normal de una fábrica de hilados de algodón sirve como prueba: no hace falta que “todos esos obreros, hombres, mujeres y niñas” se sometan a una disciplina severa dictada por la “autoridad del vapor que se burla de la autonomía de los individuos”; que las decisiones sean tomadas por un delegado-director o por un voto de la mayoría, “en todo caso la voluntad de cada uno tendrá siempre que sometersele”, lo que significa que “las cuestiones siempre serán resueltas autoritariamente”. Según Engels, el mecanismo automático de una gran fábrica es más tiránico

que nunca lo fueron las pequeñas empresas capitalistas que emplean obreros. En cuanto a la duración del trabajo, ninguna autonomía es posible en las fábricas y, cualquiera que sea el régimen social, las fuerzas de la naturaleza domadas por el hombre se vengan de él sometiéndole a un verdadero despotismo. “Querer abolir la autoridad en la gran industria es querer abolir la industria misma”, es regresar al trabajo manual y doméstico, etc. La autoridad es asimismo una necesidad absoluta en los transportes, como el ferrocarril y la navegación, donde la vida de todos depende de la “obediencia absoluta de todos a la voluntad de uno solo”. Los “anti-autoritarios” gustan de decir que no se trata en absoluto en todos los casos de una autoridad concedida a los delegados sino de una “tarea”, lo cual es según Engels sólo otro nombre para la misma cosa, o sea que “esos profundos pensadores se mofan del mundo”. En suma, cualquiera que sea la organización social, capitalista o comunista (o anarquista, se podría añadir), se nos imponen “una cierta autoridad” y “una cierta subordinación” debido a las condiciones materiales de la producción y de la circulación. Los conceptos de autoridad y de autonomía no tienen nada de absoluto, a lo sumo podría admitirse que la organización social del futuro restringirá la autoridad únicamente a los límites vueltos inevitables por las condiciones de producción. Los “anti-autoritarios” tendrían que limitarse a desear la desaparición de la autoridad política, o sea del Estado, objetivo que todos los socialistas se proponen alcanzar mediante la “próxima revolución social”, a continuación de la cual las funciones públicas perderán su carácter político y se transformarán en simples funciones administrativas. No hay revolución social sin medidas autoritarias, sin que el “partido victorioso” imponga su voluntad a los reaccionarios vencidos “mediante el terror” de las armas, lección que la Comuna de París no supo aplicar con toda su autoridad (cfr. *De la autoridad*, 1877, *Recueil* t. III, p. 309-312).

El realismo de Engels delimita extrañamente el espacio de la anticipación visionaria cuyo espíritu utópico animó y enriqueció el proyecto anarco-comunista donde figura en cabeza de programa de las reformas institucionales el modo cooperativo de producción y el

final del divorcio entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, es decir entre la actividad de ejecución y la actividad de dirección. Marx se concentró sobre un tema menos abstracto dejando completamente de lado el problema de la finalidad del movimiento obrero. En un tono de ironía -más sensible aquí que en el texto de Engels- Marx hizo hablar primero a los “apóstoles de la indiferencia en materia política”, de manera que se revelara lo absurdo de su discurso en los argumentos mismos que avanzaban: actuar políticamente contra el Estado es reconocer el Estado; hacer huelga para mejores salarios es reconocer la institución del salario; coaligarse para arrancar concesiones al Estado burgués, como la limitación legal de la jornada de trabajo, es aceptar compromisos con la patronal, en una palabra, es violar los “eternos principios de la emancipación de la clase obrera”. En el fondo, la exigencia de la “liquidación social” se reduce en realidad a adoptar una actitud pasiva con respecto al gobierno, practicar el respeto de la legalidad y “proporcionar sin quejarse carne de cañón”. La famosa y terrible “abolición del Estado” sólo es vana fraseología, pero los obreros no se engañan con esos doctrinarios de pacotilla “que son lo bastante estúpidos o necios para prohibirles cualquier medio real de lucha, puesto que todas las armas para combatir hay que tomarlas en la sociedad actual y puesto que las condiciones fatales de esta lucha tienen la desdicha de no adaptarse a las fantasías idealistas que esos doctores en ciencias sociales erigieron en divinidad bajo los nombres de *Libertad, Autonomía, Anarquía*” (*ibid.*, p.314).

Sin embargo, los anti-políticos no se atreven a aplicar esas “grandes verdades” a la lucha económica, en otras palabras a las huelgas, a las coaliciones, a las organizaciones profesionales, a las leyes sobre el trabajo de las mujeres y de los niños sobre la limitación de la duración del trabajo, etc.; únicamente Proudhon, “oráculo de esos doctores en ciencias sociales” se atrevió aún, poco antes de su muerte, a erigirse contra las huelgas y las coaliciones obreras en nombre de ciertos “principios eternos” rechazados desde hacía tiempo por los economistas clásicos.

El maestro predicaba la indiferencia en materia económica

para resguardar la libertad o competencia burguesa, su única garantía. Si los primeros cristianos que, también ellos, predicaban la indiferencia en materia política, necesitaron el brazo de un emperador para transformarse de oprimidos en opresores, los modernos apóstoles de la indiferencia en materia política no creen que sus eternos principios les impongan abstenerse de los placeres mundanos y de los privilegios temporales de la sociedad burguesa. No podemos dejar de reconocer que es con un estoicismo digno de los mártires cristianos que soportan las 14 ó 16 horas de trabajo que pesan sobre los hombros de los obreros de fábrica (ibid., p.316 ss.).

En este artículo, Marx parece haber querido reducir a la más simple expresión su concepción de los medios políticos a emplear por la clase obrera para los fines emancipadores definidos en la Carta de la A.I.T. Pese a su brevedad, el texto es suficientemente explícito para hacer aparecer una franca apología del reformismo político-económico cuyo realismo es como un desafío a los proyectos utópicos de un Fourier, un Owen y un Saint-Simon, especialmente evocados en tanto que proto-socialistas fatalmente llevados a los “sueños de la sociedad modelo del porvenir”. Y si Proudhon es abiertamente designado como espíritu reaccionario, Bakunin sólo está presente por una alusión irónica a sus proclamas tan incendiarias como ineficaces en pro de la “liquidación social”, consigna tomada de Proudhon. La ocasión de una nueva explicación -casi un diálogo-no tardará en ofrecerse; el anarquista ruso acababa de lanzar un último ataque contra el “socialismo alemán”, fórmula que no cesaba de enriquecer con epítetos tales como “autoritario”, “estatal”; “marxista”, “lassalliano”, “científico”, etc., no sin añadir al nombre del presunto representante principal de ese socialismo o comunismo “de Estado” calificativos tales como “judío”, “bismarciano”, “prusiano”. En su último escrito inacabado, *Estatismo y Anarquía* (1873, en ruso), Bakunin mezcla a los desarrollos históricos centrados en las diversas etapas del liberalismo alemán y del nacionalismo de 1815 a 1870 fragmentos sobre la filosofía alemana; insiste particularmente sobre el “reinado del hegelianismo”

en sus dos partidos opuestos, el partido conservador y el partido de los “hegelianos revolucionarios”, con Ludwig Feuerbach a la cabeza; este último, “metafísico” aún tuvo que ceder el puesto a los representantes de la ‘escuela materialista o realista’, cuya mayoría - como “los Sres. Büchner, Marx y consortes”- no pudieron desembarazarse de “un pensamiento abstracto y metafísico predominante” (*Obras*, IV, 1976, p.308).

ANOTACIONES DE MARX AL ESCRITO DE BAKUNIN
"ESTATISMO Y ANARQUÍA"

Marx leyó el texto ruso pluma en mano. Prestó cierta atención a “críticas” del género siguiente: Engels y él mismo tendrían el más profundo “desprecio” por el miserable proletariado (*nichtchenskii proletariat*), el único que representa a ojos de Bakunin “el espíritu y la fuerza de la futura revolución social” (p.206), como es el caso de Italia; Alemania, por el contrario, absorbida por Prusia, seguirá siendo en tanto que Estado “el prototipo y la fuente permanente de todos los despotismos posibles en Europa”, incluso siendo Estado socialdemócrata. Mientras que el programa de los socialdemócratas alemanes define como primer objetivo la fundación de un Estado pangermánico, los social-revolucionarios rusos aspiran a la destrucción de su Estado. “En nombre de la verdad”, Bakunin enseña a los alemanes que Rusia, “Imperio tártaro-alemán”, no es en absoluto esa gran potencia que imaginan los paneslavistas y los liberales, capaz de tomar iniciativas en Occidente; sólo interviene ahí llamado por una potencia occidental, por ejemplo para servir de espartaco en manos de los estadistas prusianos. Si la industria capitalista moderna reclama grandes centralizaciones estatales opresivas y explotadoras, compatibles sin embargo con la democracia representativa, en contrapartida la única condición de una libertad real es la “organización federal, de abajo arriba, de las asociaciones obreras, de los grupos, de las comunas, de los cantones y en definitiva de las regiones y las naciones” (p.211). Marx comenta apenas las precisiones de Bakunin sobre la naturaleza del Estado alemán, “único Estado digno de este nombre en Europa” (p.212), pero esa anotación filológica descubre la intención crítica, inicio de una encuesta más profunda:

Gosudarstvo (Imperio, reino); gosudar (soberano, monarca, emperador, rey); gospodstvat (reinar, dominar); (...). En cambio, en alemán, Reich primitivamente sólo es un pedazo de tierra (grande o pequeño) englobado en límites determinados, denominada según la tribu, etc., según la gente a la que pertenece.

Por ejemplo, la región sobre el Regen en el Alto Palatinado hasta Viechtach se llama el Viechtreich; Aachnerreich; Vrankryk (en los Países Bajos), Reich de Nimega, Reich de Megen; distrito de Trarbach en el Mosela llamado aún hoy Gröverreich, otra región en el Mosela Westreich (1874-1875, MEW, XVIII, p.601).

Marx anota una serie de párrafos referentes a la carrera de Francia como Estado, a la vanidad patriótica de las clases superiores, ya que el verdadero patriotismo sólo existe en el proletariado urbano, a la guerra de 1870-1871 y a las manifestaciones de solidaridad obrera internacional, algunas de las cuales ofendían los sentimientos patrióticos y la “fe estatal de la escuela de Lassalle y de Marx”, sirviéndose éste último de Liebknecht como emisario, etc. Ese párrafo sobre la Comuna de París delimita la opinión de Marx quien no dejó de copiar, sin la menor protesta, la lección crítica de su contrincante: “Todo Estado, incluso el más republicano y más democrático, incluso pseudo-popular como el Estado imaginado por Marx, no es otra cosa en esencia que el gobierno de las masas de arriba abajo por una minoría sabia y por ello mismo privilegiada, como si comprendiera mejor los verdaderos intereses del pueblo que el propio pueblo”. (p.220). Bakunin no escatima sus simpatías hacia los pueblos poco corrompidos por la civilización urbana, como España e Italia, con más sed de libertad y de independencia, y en consecuencia más próximos a la “revolución social”, que la Alemania movida por el ideal de un imperio pangermánico. En efecto, además de la miseria y la desesperación, una apasionada conciencia revolucionaria agita las masas meridionales que rechazarán el “programa comunista-estatal de Marx” y asegurarán un pleno éxito al programa de la Alianza de los social-revolucionarios enemigos de toda dominación gubernamental y de toda autoridad (p.227).

Los extractos reunidos por Marx mantienen en gran parte su interés, en especial los que denuncian a igual título el paneslavismo y el pangermanismo así como aquellos en que Bakunin presenta el nuevo Imperio alemán y el Imperio ruso como creaciones esencial-

mente germánicas, aunque en Rusia el “elemento tártaro” forme “una parte de la aleación” (p.231). Si en ciertos puntos el extractor y traductor debió sonreír irónicamente -así cuando el autor ruso declara a los eslavos pueblo no político, incapaz de formar un Estado-, en otros puntos no pudo sino expresar su coincidencia, así cuando Bakunin desvela en los orígenes del Imperio ruso “el knut tártaro, la bendición de Bizancio y las luces burocráticas, militares y policíacas de Alemania” (p.232). Pero la germanofobia del autor arranca al lector-traductor esta reflexión:

Inglaterra no existe para este político de salón; es, sin embargo, la verdadera cima de la sociedad burguesa en Europa. (MEW, XVIII, p.608).

Marx sólo podía aprobar a su autor que rechazaba la idea de una “Federación pan-eslava” según el modelo de Norteamérica o Suiza, incluso en la hipótesis de un estallido del Imperio ruso en gran cantidad de Estados libres: la superioridad militar del Estado pan-germánico fuertemente centralizado hubiera pronto mostrado su eficacia para desembarazarse de su vecindario eslavo. La salvación de los eslavos está al margen del Estado, en la revolución social que es la única capaz de abolir los Estados en todos los países del mundo, estando próximo el tiempo de la emancipación completa de las masas proletarias como su “libre organización social, de abajo arriba”. La intervención del lector crítico se vuelve finalmente más explícita cuando Bakunin se expresa sobre la Reforma en Alemania como habiendo sido el fundamento del “despotismo estatal más metódico, más sistemático y más sabio”, mientras que en Francia el catolicismo triunfó de la Reforma y que en Holanda, en Inglaterra y en los Estados Unidos los partidarios de la Reforma crearon una nueva civilización “antiestatal por esencia, pero de carácter económico liberal-burgués” (p.239).

Ese párrafo es muy característico para Bakunin: 1) según él, el estado propiamente capitalista es antigubernamental; 2) la

diferencia del desarrollo en Alemania por una parte y en Holanda e Inglaterra por otra no se explica por el cambio del comercio mundial, sino, etc. La Reforma religiosa (un bonito rasgo aún el considerar al Renacimiento únicamente bajo la capa de la religión) "engendró en la humanidad civilizada dos tendencias fundamentales: una tendencia económica liberal-burguesa especialmente en Inglaterra y luego en América, y una tendencia despótico-estatal igualmente burguesa en esencia" - esa palabra burgués le sirve tanto para indicar al capitalismo como para indicar a los pequeño-burgueses medievales en Alemania- "y protestante, aunque mezclada con elementos de la nobleza católica, que se mantuvieron infeudadas por completo al Estado (...) (p.73), (MEW, XVIII, p.610).

Si la Revolución francesa creó un nuevo ideal universalmente humano, desgraciadamente sólo retuvo su contenido político, es decir contradictorio, siendo sólo mentira la libertad en el Estado, ya que conduce a la explotación sistemática del proletariado y al enriquecimiento de una minoría, fundamentos tanto de una república democrática como de un despotismo monárquico. ¿Qué propone Bakunin? Antes de interesarse por ello, Marx se permite una sarcástica glosa:

Contra todas esas tendencias, he aquí una corriente nueva directamente procedente de Bakunin (ibid., p.611).

Pero Marx sólo retiene del programa de Bakunin esta conclusión: "El proletariado ha de entrar en masa en la Asociación Internacional de los Trabajadores" (*op. cit.*, p.240). La fórmula del principio le era sin duda excesivamente familiar para merecer la pena su transcripción: "Contra esas tendencias estatales (...) se cristalizó por fin una corriente esencialmente nueva tendiente a la abolición de toda explotación y de toda opresión política o jurídica, gubernamental o administrativa, o sea la abolición de todas las clases mediante la igualación económica de todos los bienes y de la des-

trucción del último bastión, el Estado” (*ibid.*) Esta otra fórmula de Bakunin recordaba ciertamente las ideas de Marx a propósito del carácter internacional de la revolución social; el anarquista ruso, sin embargo, no se preocupaba en absoluto por la objetividad, prefiriendo hacer responsable a Marx de la política social-demócrata, circunstancialmente bautizada como “pangermánica”, y atribuyéndole la idea de un “Volksstaat” o Estado del pueblo que ni siquiera Bismarck desaprobaba. Los eslavos no tenían pues nada que ganar aliándose al Partido social-demócrata alemán, “en cuya cabeza se hallan ante todo, bajo el aspecto de un duunvirato recubierto de poderes dictatoriales, los sres. Marx y Engels, y tras ellos o bajo ellos, los sres. Bebel, Liebknecht y algunos judíos comisionados a menesteres de escritura”. (p. 241). En contrapartida, Marx debió notar con agrado esa frase que le recordaba probablemente la campaña de la *Neue Rheinische Zeitung* de 1848-1849: “Hay pocos rusos (...) que ignoran hasta que punto los alemanes (...) y (...) el propio pueblo alemán odian a Rusia. Este odio es una de las más fuertes pasiones nacionales de Alemania” (*op. cit.*, p.613). El historial de la rusofobia entre los alemanes es cuidadosamente recogido por Marx, así como la relación de los repartos de Polonia y del expansionismo ruso; idéntica presteza en señalar la idea de la “imperiosa necesidad” para el Imperio ruso-germánico de tener una alianza con Rusia. Marx subraya voluptuosamente que, en la larga lucha entre Rusia y Polonia, entre dos formas de Estado incompatibles, “el knut ruso venció gracias al pueblo” y que así el “Imperio-Knut” fue fundado sobre las ruinas del Estado nobiliario polaco y sólo puede prolongar su existencia a condición de oprimir a Polonia según los métodos Murav'ev; he aquí revelada la connivencia entre el pueblo y el zarismo rusos. Y sin embargo, Bakunin afirma que “el pueblo ruso... no tiene nada en común con el (Imperio ruso)”, por ser sus intereses absolutamente opuestos a los intereses y aspiraciones del Imperio (p.259; Marx, p. 614).

Si Marx señaló con tanta precisión las concepciones de Bakunin sobre las relaciones entre Rusia y Europa y sobre el destino de los pueblos eslavos librados a la codicia de Austria, es porque él mismo, en el curso de su colaboración en la *New York Daily Tribune*

(1852-1862), había informado en numerosos artículos de corresponsalía las veleidades y las hazañas expansionistas del zarismo ruso y revelado los objetivos de la diplomacia zarista (véase asimismo sus “revelaciones sobre la diplomacia secreta...” en la *Free Press* de David Urquhardt, 1856-57). Mal podía pasar por alto Marx ciertas tesis anti-germánicas de Bakunin, y ello menos aún pudiendo encontrar en ellas temas que él mismo habría tratado si hubiera seguido proporcionando sus crónicas a la *N.Y.D.T.* También él entrevió el levantamiento campesino en Rusia que habría, según Bakunin, puesto de acuerdo a Bismarck con los polacos, teniendo como consecuencia el aislamiento del Imperio ruso, “separado de Europa” por el nuevo Imperio Alemán.

A partir de aquí, el comentario de Marx se anima y toma casi la forma de un diálogo:

Hablamos evidentemente del Imperio (ruso) y no del pueblo ruso que, cuando experimente necesidad de ello sabrá hallar o abrirse (...) camino por doquier (p. 138, 139). Así pues, mientras que el pueblo ruso acepta como un todo y se abre camino para no quedar cortado de Europa, esos anarquistas llevan a cabo una guerra política. Y ¿qué quiere Bakunin? Los alemanes y los polacos destruyen el Imperio ruso, pero provocan al mismo tiempo un levantamiento general y triunfal de los campesinos en Rusia. Bismarck y los polacos no podrán impedir que esos campesinos se den una organización “anarquista”. Por el contrario; harán entre ellos una propaganda más eficaz que la “muy célebre” Alianza; y cuando ese Estado anarquista quede establecido en tan grandes dimensiones, los hermanos latinos y eslavos se inflamarán. Que sea consecuencia de una guerra que Rusia desencadena contra Alemania o viceversa, es lo mismo. Señalemos de paso que ya que en Servia, según Bakunin, no existe fuera del pueblo más que la “clase de funcionarios”, ¿en qué va consistir la revolución social servia como no sea en la supresión de esa clase que constituye por si solo el Estado?, (Marx, op. cit., p. 618 ss.).

Sin embargo, Marx debía haber notado, leyendo y traduciendo el texto de Bakunin, que este enfocaba los problemas de la diplomacia de los Estados europeos en una perspectiva de expansionismo a largo plazo, en que las tendencias asiáticas, centrada en la toma rusa de Constantinopla y la conquista de fronteras marítimas van a conducir a la multiplicación de las comunicaciones por mar y ferrocarril hasta el día en que la navegación aérea iguale las condiciones de desarrollo de la existencia para todos los países:

He aquí lo principal para Bakunin, igualar, por ejemplo, reducir a toda Europa al nivel de los mercaderes de ratoneras eslovacas. “En la espera, la navegación marítima sigue siendo el medio principal de la prosperidad de los pueblos”. He aquí el único punto en que el sr. Bakunin habla de condiciones económicas y admite que son el fundamento de las condiciones y diferencias entre los pueblos independientemente del Estado. (ibid., p. 619).

Marx retiene, de este paréntesis “materialista”, la insistencia con la que Bakunin subraya los excepcionales logros de las poblaciones costeras en tanto que fundadoras de civilización. Pero por un momento, tras haber señalado un párrafo relativo a los “habitantes del litoral” que “seguirán estando en todos los aspectos a la punta del progreso y constituirán en cierto modo la aristocracia de la humanidad”, por lo menos mientras que la navegación aérea no haya sustituido a la navegación marítima, Marx lanza la siguiente objeción:

¡La Bretaña por ejemplo! Y la diferencia entre llanura y meseta, las regiones ribereñas, el clima, el suelo, el carbón, el hierro, las fuerzas productivas adquiridas, materiales e intelectuales, lengua, literatura, aptitudes técnicas, etc. Fourier lo enfoca más heroicamente cuando habla de igualdad. En esta ocasión, Bakunin descubre que Alemania (en tanto que país no marítimo) es inferior, en el plano comercial, a Holanda y, en el plano industrial, a Bélgica. (op. cit., p.620).

Marx señala meticulosamente las observaciones de Bakunin sobre las conquistas marítimas de Prusia que amenazan la hegemonía de la Rusia de Petersburgo; el Estado ruso se ha visto llevado a consentir a Prusia la supremacía en el Noroeste a cambio de una alianza ofensiva y defensiva que le permita apoderarse de Constantinopla, alianza de la que el Imperio ruso no puede prescindir bajo pena de verse cortado de Europa. “Mientras tanto, los alemanes tienen interés en que los rusos penetren profundamente hacia el Este”. (*Bakunin, op. cit.*, p.280). La acción militar de Rusia contra Khiva no tiene por objetivo último la conquista de las Indias, lo que sería absurdo, sino que apunta más bien a China, de la que trata de desprender Mongolia y Manchuria. Marx tuvo que reconocer el interés de esas rápidas visiones sobre China, amenaza de Rusia debido a la necesidad de sus masas de trasladarse fuera de la estrechez de sus fronteras: esa “corriente irresistible” amenaza con verterse hacia el Norte y el Nordeste, hacia la Siberia, los montes Urales y hasta el Caspio. El lector no desdeñó en absoluto los vaticinios del ruso sobre el “peligro chino”, acaso los tomara en serio. “Es erróneo despreciar las masas chinas”, podía leerse; y Marx señalaba resumiendo no sin aprobación:

El aumento de la población hace casi imposible a los chinos proseguir su existencia en las fronteras de China. En el interior de China vive gente enérgica y bélica, lanzados a la guerra civil continua donde perecen de golpe decenas y centenares de miles de individuos. En estos últimos tiempos se familiarizaron con las armas y la disciplina europeos, en suma con la civilización estatal de Europa. Y con ello, una inmensa barbarie, ausencia de todo instinto de libertad, de todo instinto humano(...) Nuestro gobierno ruso, inocente como un niño, juega con este peligro por el lado del Este(...) Quiere extender sus fronteras; y Rusia no fue capaz hasta el presente, ni lo será jamás, de poblar la recientemente adquirida provincia del Amur (...); con ello, la miseria del pueblo ruso que no tiene más salida que el levantamiento general (Bakunin: ¡el más destructor posible!); y a pe-

sar de todo ello, el gobierno ruso espera establecer su dominación sobre todo el Este asiático(...). (Marx; op.cit., p.622; según Bakunin, op.cit.,p.28ss)

Rusia e Inglaterra, Constantinopla, Khiva, el Báltico, Rusia y el nuevo Imperio alemán; Marx anota firmemente los juicios de Bakunin, de los que retiene la convicción de que habiendo tenido que renunciar al Báltico Rusia ha de buscar un nuevo campo de acción en el mar Negro y que sólo le queda la alianza con Alemania para lograr sus fines. Pero, bajo pena de suicidio, el Imperio pangermánico no puede tolerar un Imperio paneslavo en el Sur de Europa. Únicamente la Revolución podrá contrarrestar a Alemania, único Estado verdaderamente autónomo en Europa, Estado cuya historia revela el instinto al mismo tiempo servil, y dominador de los alemanes. Marx olvida las páginas en que Bakunin, tras haber declarado que la misión histórica de los alemanes era y sigue siendo la sujeción de los eslavos, se gira hacia la literatura y la filosofía alemanas desde el siglo XVIII. Se detiene sin embargo ante una observación de su autor a propósito del *Discurso a la nación alemana* de Fichte: los alemanes sólo han conservado de este pensador el patriotismo ardiente, mientras que repudian el humanismo fichteano. “El patriotismo de Bismarck o del sr. Marx está más a su alcance” escribe Bakunin (p.290), y Marx lo reproduce sin comentarios (p.624). Presta sin embargo poca atención a las páginas que Bakunin reserva a la historia política de Alemania desde 1815, señalando únicamente un párrafo sobre la política de Rusia con respecto a Austria y Prusia, consistente en mantener sistemáticamente la rivalidad entre estas dos potencias y en alimentar la desconfianza y el miedo en los pequeños principados alemanes. Al traducir dicha frase, Marx sin duda no quiso transigir ante su adversario: “Los alemanes no necesitan libertad. Para ellos la vida es simplemente inconcebible sin gobierno, o sea sin una voluntad, sin un pensamiento supremo y sin una mano de hierro para llevarlos adelante” (Marx, p.624; Bakunin, p. 301).

Marx se apresura visiblemente a llegar a las páginas en que Bakunin le pone directamente en cuestión, tras haber apartado una

larga serie de observaciones sobre las palinodias del liberalismo alemán desde 1830; se muestra poco atento a las opiniones de Bakunin sobre el “culto” del sistema hegeliano en los años 30 y 40 y no presta atención alguna a las observaciones más bien faltas de ilación sobre las escuelas hegelianas, sobre el fracaso de los revolucionarios alemanes en 1848, consecuencia del “método abstracto que adoptaron para ir a la revolución”, sin que nadie hubiera aún logrado ejecutar lo que Hegel llamaba el “salto cualitativo del mundo lógico al mundo natural” (Bakunin, p.309). Antes de atacar de frente a Marx, Bakunin formula algunas generalidades críticas sobre la pretensión de los “sabios”, y en particular de los sociólogos, de “gobernar el mundo”. Es que el hombre de ciencia recubierto de un poder “se vuelve infaliblemente, según una ley social invariable, un opresor y un explotador de la sociedad”. Es de prever que la suerte que correrán las sociedades una vez en manos de los “sacerdotes de la ciencia” será el de los rebaños serviles y anónimos. “Gobernar la vida mediante la ciencia no tendría más sentido que el de embrutecer a la humanidad” (*Ibid.*, p.311).

De esos preliminares del “anarquista-revolucionario”, adversario de metafísicos y positivistas “postrados a los pies de la diosa Ciencia”, Marx extrajo la conclusión, aceptable en el fondo para él mismo de que “las masas proletarias muestran en sus instintos, más o menos desarrollados por la historia, en sus necesidades cotidianas y en sus aspiraciones conscientes e inconscientes, todos los elementos de su futura organización armónica”; que el pueblo, una vez liberado de todo poder de Estado, sólo será libre y feliz organizándose “de abajo arriba, mediante asociaciones autónomas (...) fuera de toda tutela oficial, pero no fuera de influencias diversas y libres en una igual medida de individualidades y partidos” (*Marx*, p.625; *Bakunin*, p.312). El autor del extracto parece dudar del sentido de esas generalidades, como si debieran culminar en una única conclusión, objetivo de todo el argumento introductorio: Bakunin denuncia a los “idealistas de cualquier naturaleza, metafísicos, positivistas, defensores de la primacía de la ciencia sobre la vida, revolucionarios doctrinarios”, que defienden todos la “noción del Estado” y consideran la sociología como punto de partida de las

revoluciones y de las transformaciones sociales; según ellos, la ciencia es el patrimonio de una elite poco numerosa, predestinada a dirigir la vida social, y es gracias a la autoridad dictatorial de esta minoría de sabios que pretenden expresar la voluntad del pueblo y no gracias a la libre federación “de abajo arriba” de las asociaciones de las comunas, “conforme a las necesidades y a los instintos del pueblo” que será creada la nueva organización social (*Marx*, p.625; *Bakunin*, p.312). Esos “revolucionarios doctrinarios” quieren basar su propia dictadura sobre las ruinas de los regímenes existentes, como prueba el hecho de que, en el momento en que la reacción triunfa en toda Europa y que los Estados se preparan, bajo el supremo mando de Bismarck, a combatir la revolución social, se ve a los revolucionarios doctrinarios “conducidos por el sr. Marx (¡subrayado por Marx!), tomar por doquier el partido de la centralización estatal y de sus defensores contra la revolución popular” (*Marx* p.625 ss; *Bakunin* p.313)

Al subrayar su propio nombre en el párrafo señalado, Marx expresaba en cierto modo el sentimiento de indignación e ironía que debía experimentar viéndose promovido a jefe de los “revolucionarios doctrinarios” y enemigo de la “revolución popular” por ser partidario de la “centralización estatal”. Esperaba alguna explicación por parte de su caricaturista, pero tuvo que pasar varias páginas -en que se trataba de los “señores doctores de la escuela filosófica de Hegel” (p. 313), reaccionarios y apoyos resueltos de Bismarck- antes de ver reaparecer su nombre, esta vez asociado a los de Reine, Boerne, Herwegh, y Ruge, recién instalados en París. Marx es pronto desvinculado del lote y promovido al rango de “principal propagandista del socialismo en Alemania” (p.316).

En el retrato que de Marx hace Bakunin se hallan los rasgos que sólo un contemporáneo que hubiera podido acercarse a la persona y la obra del modelo podía trazar no sin mezclar a sus exactos dibujos la hiel acumulada tiempo ha, para dejar en el espíritu del lector la impresión de un monstruo de inteligencia y de perfidia, enteramente librado a su instinto de poder. Ciertamente, pueden discutirse determinados detalles biográficos -y no hablemos del proceso moral-psicológico hecho al hombre,- se puede extrañar el ingre-

diente racista con que el pintor juzgó oportuno enriquecer la imagen que quiso transmitir a sus lectores. El “judío” Marx, he aquí lo que nadie más habría sabido descubrir tras la máscara de judeofobia que el “judío” Marx gustaba en ocasiones de insistir. Más sutil debía parecer en la época el juicio que Bakunin emitía sobre el crítico de la economía política desdoblado en dialéctico ‘perverso’, formado en la escuela hegeliana, superior con mucho al “idealista y metafísico” Proudhon. El autorretrato dibujado por Marx en su *Introducción de la Crítica...* de 1859 pudo servir a su retratista de fuente de inspiración, si el acercamiento que establece entre Marx y Louis Blanc no diera a su descripción un aspecto francamente caricaturesco. Para escoger a este historiador, inventor en 1848 de los talleres sociales, como maestro de Marx, haciéndoles cómplices a maestro y discípulo en tanto que “estatistas feroces” y predicadores del “comunismo autoritario”, Bakunin necesitaba presentarse como revelador irreprochable frente a un Marx esotérico, que disimula y niega sus auténticos orígenes.

Saltando las páginas relativas a la última crisis del liberalismo alemán después de 1848, Marx sigue interesándose por los párrafos consagrados a su propia persona: en 1848, el proletariado urbano escapaba aún a la influencia de la propaganda de Marx y de su partido comunista. Así el “Manifiesto de los comunistas alemanes” (sic) pasó casi desapercibido del pueblo alemán, mientras que el proletariado revolucionario urbano estaba bajo la influencia de la democracia radical. En cuanto a los campesinos virtualmente revolucionarios, los liberales y radicales alemanes temían su levantamiento, y los “socialistas de la escuela de Marx” tampoco lo veían con simpatía. En cuanto a Lassalle, “discípulo declarado de ese jefe supremo del partido comunista alemán” (p.321), había expresado la idea de que la derrota en el siglo XVI de los campesinos insurrectos y el auge del Estado burocrático en Alemania eran un verdadero triunfo para la revolución. Es que, según los comunistas y los demócratas socialistas alemanes, el campesinado es la reacción, “los marxistas no pueden concebir las cosas de otro modo” (*ibid.*)

Sin embargo, Marx toma sobre todo los párrafos en que los ataques de Bakunin se hacen más directos, dirigidos indistintamente

contra el partido social-demócrata alemán y su presunto “jefe”, acusando al primero de llevar a los trabajadores “no a la libertad y a la fraternidad internacional, sino directamente bajo el yugo del Estado pangermánico” (*Bakunin*, p.333; *Marx*, p.628). Apenas retiene algunos párrafos relativos a 1848-1849, en que se trata de la sumisión de Prusia a Rusia, de la “ingratitude” de Austria con respecto a Rusia, etc. Bakunin no teme las repeticiones y caprichos de una cronología completamente zigzagueante, tanto que su compilador prefiere remitirse ante todo a los temas que hacen el enfrentamiento, ya que no el diálogo, inevitable. Marx negligie tales observaciones sobre las diversas categorías de la masa obrera en Alemania y el sistema de las asociaciones cooperativas de Schulze-Delitzsch con razón combatido por Lassalle; determinada observación contra el programa político de Lassalle que prevé la conquista legal del Estado no le parece mayormente digna de interés, como tampoco la explicación proporcionada por Bakunin recordando que este programa sólo podía tener como autor a un sabio alemán “que ha hecho fortuna” y “de origen judío”. En contrapartida, Marx consideró oportuno extraer para su cuaderno los párrafos en que se ve directamente asociado a Lassalle, contentándose en ocasiones con parafrasear el texto de Bakunin:

“Lassalle formó un partido principalmente político, le dio una organización jerárquica, lo sometió a una disciplina severa y a su dictadura; en una palabra, hizo lo que Marx quiso hacer los tres años siguientes en la Internacional. La tentativa de Marx fracasó, pero la de Lassalle triunfó perfectamente (...) El primer acto de este Estado popular” (según Lassalle) “será el abrir un crédito ilimitado en las asociaciones obreras de producción y de consumo que, solamente entonces, podrán emprender la lucha con el capital burgués y de vencerlo y absorberlo en un corto plazo. Realizada esta absorción, empezará un período de transformación radical de la sociedad. Tal es el programa de Lassalle, tal es también el del partido obrero social-demócrata. En verdad que el programa no pertenece a Lassalle sino a Marx que lo formuló completamente en el famoso *Manifiesto del partido comunista* publicado por él y Engels en 1848. Una clara alusión a este texto se halla incluso en el primer

Manifiesto de la Asociación internacional redactado por Marx en 1864; en él se lee: “El primer deber de la clase obrera es la conquista del poder político” o, como se dice en el *Manifiesto comunista*, “el primer paso en la revolución obrera es la constitución del proletariado en clase dominante”, y se termina con: “El proletariado ha de centralizar todos los instrumentos de producción en las manos del Estado, o sea del proletariado organizado en clase dominante”. Pero, ¿no es evidente que el programa de Lassalle en nada se distingue del de Marx a quien Lassalle reconoce como su maestro? En su folleto dirigido contra Schulze-Delitzsch, Lassalle..., tras haber expuesto sus concepciones fundamentales de la evolución política y social de la sociedad moderna, confiesa abiertamente que esas ideas e incluso la terminología no son de él sino de Marx... La protesta que el sr. Marx emitió tras la muerte de Lassalle, en su prólogo de *El Capital*, resulta así aún más extraña. Marx se queja amargamente de que Lassalle le haya robado sus ideas. Protesta ciertamente singular procediendo de un comunista que propugna la propiedad colectiva y no comprende que una idea, una vez expresada, ya no pertenece a nadie. Si Lassalle le hubiera copiado una o varias páginas, la cosa hubiera sido distinta...” Marx omite a continuación un párrafo sobre la inteligencia de Lassalle tratado de “vanidoso”, de “muy vanidoso, como puede serlo un judío”, empalmado a continuación: “Contrariamente a Marx, su maestro, que es fuerte en el campo de la teoría y de la intriga por los pasadizos o encubiertamente, pero que, por el contrario, pierde valor y fuerza en la arena pública, Lassalle parece haber sido creado para combatir a cielo descubierto y en el terreno práctico. Toda la burguesía liberal y democrática le detestaba profundamente; sus correligionarios socialistas, marxistas y el propio Marx, concentraron sobre él toda la violencia de sus malignos celos. Efectivamente, le detestaban no menos profundamente que la burguesía, pero mientras siguió con vida no se atrevieron a hacer patentes su odio, ya que era demasiado fuerte para ellos” (*Marx*, p.629 ss.; *Bakunin*, p.344 ss.).

A partir de aquí se sitúa la confrontación propiamente dicha entre Marx y Bakunin, yuxtaponiéndose las glosas del primero a los extractos del segundo.

-Bakunin: *Ya hemos expresado repetidamente una muy viva aversión por la teoría de Lassalle y de Marx, que recomienda a los trabajadores, sino como ideal supremo por lo menos como objetivo esencial inmediato, la fundación de un Estado popular que, como ellos mismos han explicado, no sería más que “el proletariado organizado como clase dominante”. Y se preguntará: Si el proletariado pasa a ser la clase dominante, ¿a quién dominará? Seguirá pues habiendo aún una clase sometida a esta nueva autoridad, a este Estado nuevo.*

-Marx: *Ello quiere decir que, tanto tiempo como existan las demás clases, especialmente la clase capitalista, tanto tiempo como el proletariado luche con ésta (ya que pese a su poder gubernamental, ni sus enemigos ni la vieja organización de la sociedad habrán desaparecido aún), ha de emplear medios de fuerza, o sea medios de gobierno; es aún él mismo una clase, y las condiciones económicas sobre las que descansan la lucha de clases y la existencia de las clases no han desaparecido aún y han de ser suprimidas o transformadas mediante la fuerza; el proceso de su transformación ha de ser acelerado mediante la fuerza.*

-Bakunin: *Por ejemplo, la plebe de los campos que, como es sabido, no es favorecida por los marxistas y que, situada a más bajo nivel de la civilización, será probablemente dirigida por el proletariado de las ciudades y de las fábricas.*

-Marx: *Ello quiere decir que allí donde el campesino existe en masa como propietario privado, allí donde constituye incluso una mayoría más o menos considerable, como en todos los Estados del continente europeo occidental, donde no ha desaparecido y ha sido sustituido por jornaleros agrícolas como en Inglaterra, podrían presentarse los siguientes casos: o bien el campesino impide o hace abortar la revolución obrera, como lo ha hecho hasta el momento en Francia; o bien el proletariado (ya que el campesino propietario no pertenece al proletariado y cuando pertenece al mismo debido a su situación cree no pertenecerle) debe, en tanto que gobierno, tomar medidas que permitan al campesino mejorar*

inmediatamente su situación, ganándolo así para la revolución; medidas que, sin embargo, faciliten virtualmente la transición de la propiedad privada del suelo a la propiedad colectiva, de manera que el campesino la alcance espontáneamente en el plano económico. Pero el proletariado no debe contrariar frontalmente al campesino proclamando, por ejemplo, la abolición del derecho de herencia o la abolición de su propiedad; ello sólo es posible allí donde el granjero capitalista haya sustituido a los campesinos y donde el auténtico agricultor sea tan proletario asalariado como el trabajador urbano, que tenga pues directamente -y no indirectamente- los mismos intereses que él; y aún debería reforzarse la propiedad parcelaria engrandeciendo la parcela mediante la anexión de grandes extensiones ofrecidas a los campesinos, como sucede en la campaña revolucionaria de Bakunin.

-Bakunin: O bien, si se considera la cuestión desde el punto de vista nacional, digamos para los alemanes la cuestión de los eslavos, éstos se encontrarán, por idéntico motivo, en una sujeción de esclavo con respecto al proletariado alemán, idéntica a la de este proletariado con respecto a su burguesía.

-Marx: ¡Estúpido! Una revolución social radical está vinculada a ciertas condiciones históricas del desarrollo económico; éstas son lo previo de esta revolución, que sólo es pues posible allí donde, gracias a la producción capitalista, el proletariado industrial ocupa por lo menos una posición importante en la masa de pueblo. Y, para que tenga alguna oportunidad de vencer, es preciso que esté capacitada para hacer directamente, procediendo a los cambios necesarios, para los campesinos por lo menos tanto como la burguesía francesa hizo en su revolución para los campesinos franceses de la época. ¡Bonito hallazgo, la idea según la cual el reino del trabajo encierra la opresión del trabajo agrícola! He aquí donde Bakunin descubre su pensamiento íntimo. No comprende absolutamente nada de la revolución social, excepto la fraseología política al respecto. Las condiciones económicas no existen según él. Pero como hasta aquí todos los sistemas económicos, desarrollados o no, implicaban la sumisión del trabajador (fuera bajo el aspecto de obrero asalariado, de campesino, etc.), piensa

que la revolución radical es posible de igual manera en todos los sistemas ¡Más aún! Pretende que la revolución social europea basada sobre la base económica de la revolución capitalista se realice al nivel de los pueblos agricultores y de pastores rusos o eslavos; pretende que no supere este nivel, aunque admite que la navegación marítima crea una diferencia entre estos hermanos, pero sólo la navegación marítima, la única diferencia conocida de todos los hombres políticos. No son las condiciones económicas, es la voluntad que es la base de la revolución social tal como la entiende.

-Bakunin: Quien dice Estado, dice necesariamente dominación y, en consecuencia, esclavitud; un Estado sin esclavitud, declarada u oculta, es inconcebible, he aquí porque somos enemigos del Estado. ¿Qué significa, el proletariado organizado en clase dominante?

-Marx: Significa que en vez de luchar mediante actos aislados contra las clases económicamente privilegiadas, el proletariado ha adquirido suficiente fuerza organizada para emplear contra ellas en la lucha unos medios generales de coacción; pero solamente puede emplear medios económicos que suprimen su propio carácter en tanto que salariat (en fr.), o sea en tanto que clase; asimismo, siendo total su victoria, se acaba su dominio y por tanto su carácter de clase.

-Bakunin: ¿Significa ello que el proletariado estará todo él a la cabeza del gobierno?

-Marx: En un sindicato, por ejemplo, ¿todos los miembros constituyen su comité ejecutivo? ¿En las fábricas va a detenerse la división del trabajo y las diversas funciones que de ella derivan? Y en la construcción “de abajo arriba” de Bakunin, ¿estarán todos “arriba”? No habrá pues un “abajo”. ¿Todos los miembros de la Comuna administrarán simultáneamente los comunes intereses del distrito? Entonces, no va a haber diferencia entre Comuna y distrito.

-Bakunin: Se cuenta con unos 40 millones de alemanes. ¿Puede decirse que esos 40 millones forman parte del gobierno?

-Marx: *¡Seguro! Ya que la cuestión empieza con el autogobierno de la Comuna.*

-Bakunin: *Yal gobernar todo el pueblo, ¿no habrá ya gobernados?*

-Marx: *Cuando un hombre se domina a sí mismo, no se domina según este principio; ya que de hecho él es él mismo y no otro.*

-Bakunin: *Entonces, no habrá gobierno, no habrá Estado, pero si hay uno solo, habrá gobernados, habrá esclavos.*

-Marx: *Ello significa simplemente: cuando la dominación de las clases haya desaparecido y no haya Estado en el sentido actual.*

-Bakunin: *En la teoría de los marxistas, ese dilema es simplemente resuelto. Mediante el gobierno popular, ellos...*

-Marx: *(o sea Bakunin)*

-Bakunin: *entienden el gobierno del pueblo por medio de un reducido número de representantes elegidos por el pueblo.*

-Marx: *¡Estúpido! ¡Galimatías democráticos, chocheces políticas! La elección es una forma política que se practica en la menor comuna rusa y en el artel. La naturaleza del escrutinio no procede de este nombre sino de la base económica, de los vínculos económicos de los electores; y tan pronto las funciones han cesado de ser políticas, 1) ya no existen funciones gubernamentales; 2) el reparto de las funciones generales ha pasado a ser cuestión de rutina que no confiere autoridad alguna; 3) el escrutinio no tiene nada del carácter político que tiene hoy.*

-Bakunin: *La elección por el conjunto del pueblo...*

-Marx: *El conjunto del pueblo, tal como se le entiende hoy, es algo meramente quimérico.*

-Bakunin: *de los representantes del pueblo y dirigentes del Estado -última palabra de los marxistas así como*

de la escuela demócrata- es un engaño que cubre el despotismo de la minoría dirigente, engaño tanto más peligroso que está presentado como la presunta voluntad del pueblo.

-Marx: *Una vez establecida la propiedad colectiva, la llamada voluntad del pueblo desaparece para dar paso a la voluntad real de la cooperativa.*

-Bakunin: *Así... se llega al mismo resultado..: una minoría privilegiada asume la dirección de la inmensa mayoría de la masa del pueblo. Pero esta minoría, dicen los marxistas,*

-Marx: *¿.Dónde?*

-Bakunin: *se compondrá de trabajadores. Sí, por cierto, de viejos trabajadores pero que, desde que habrán pasado a ser gobernantes o representantes del pueblo, cesarán de ser trabajadores.*

-Marx: *No más que un industrial cesa hoy de ser capitalista por convertirse en concejal.*

-Bakunin: *y se pondrán a mirar el mundo proletario desde arriba del Estado, no representando ya al pueblo sino a ellos mismos y sus pretensiones de gobernarlo. Quien lo dude, no conoce la naturaleza humana.*

-Marx: *Por poco que Bakunin hubiera estado familiarizado aunque sólo fuera con la posición de un manager en una cooperativa obrera de producción, sus divagaciones sobre la autoridad se irían a paseo. Debía haberse preguntado: ¿qué forma pueden revestir las funciones administrativas sobre la base de este Estado obrero, ya que quiere usar este término?*

-Bakunin: *Esos elegidos serán en contrapartida socialistas convencidos. Las palabras "socialista sabio".*

-Marx: *jamás utilizadas.*

-Bakunin: *- "socialista científico"*

-Marx: *utilizado sólo por oposición al socialismo utópico que querría hacer engullir al pueblo nuevas simplezas en vez de restringir su ciencia a la comprensión del movimiento social practicado por el propio pueblo; véase mi libro contra Proudhon.*

-Bakunin: *que vuelven sin cesar en los escritos y discursos de los lassallianos y marxistas, prueban por sí mismos que el autodenominado Estado popular no será más que la dirección despótica*

ejercida sobre las masas del pueblo por una nueva aristocracia poco numerosa de auténticos o presuntos sabios. El pueblo, al no ser sabio, será pues completamente liberado de las preocupaciones gubernamentales e integrado por completo en el rebaño de los gobernados. ¡Bella liberación! Los Marxistas se dan cuenta de esta (!) contradicción y, admitiendo que la dirección gubernamental es de los sabios.

-Marx: (*Quelle rêverie!*) (en fr.)

-Bakunin: *la más pesada, la más vejatoria y la más despreciable que sea, será, pese a todas las formas democráticas, una verdadera dictadura, se consuelan con la idea de que esta dictadura será temporal y de corta duración.*

-Marx: *¡Non, mon cher!* (en fr.) *-los marxistas se consuelan con la idea de que la dominación de clase de los trabajadores sobre las capas sociales del viejo mundo en lucha con ellos sólo podrá durar tan largo tiempo que no sea destruida la base económica de la existencia de las clases.*

-Bakunin: *Pretenden que su única preocupación y su único objetivo sea instruir y educar al pueblo.*

-Marx: (*¡Político de cabaret!*)

-Bakunin: *tanto económica como políticamente, a tal nivel que cualquier gobierno no tardará en volverse inútil; y el Estado, tras haber perdido su carácter político, o sea autoritario, se transformará por sí mismo en una organización completamente libre de los intereses económicos y de los comunes. Hay en ello una contradicción flagrante. Si su Estado es efectivamente un Estado popular, ¿porqué destruirlo? y si su destrucción es necesaria para la emancipación real del pueblo, ¿porqué se atreven a llamarlo popular?*

-Marx: *Sin referirnos al hecho de que Bakunin ensarta sin cesar la manía de Liebknecht llamada Volkstaat, que es una ineptitud dirigida contra el Manifiesto Comunista, etc., sólo hay una cosa que decir: dado que durante el período de lucha por el derrocamiento de la vieja sociedad el proletariado actúa aún sobre la base de la vieja sociedad y en consecuencia sólo se mueve aún en for-*

mas políticas que le eran más o menos propias, aún no ha alcanzado, durante ese período de lucha, su constitución definitiva y emplea medios para liberarse

que serán caducos tras la liberación. El sr. Bakunin concluye pues de ello que sería preferible que el proletariado no hiciera nada... y que esperase el momento de la liquidación general, del Juicio final.

-Bakunin: *Gracias a nuestra polémica...*

-Marx: *(Que evidentemente apareció antes que mi libro contra Proudhon y el Manifiesto comunista, e incluso antes que Saint-Simon).*

-Bakunin: *contra ellos.*

-Marx: *(Bello hýsteron próteron)*

-Bakunin: *nosotros les llevamos a reconocer que la libertad o la anarquía.*

-Marx: *(El sr. Bakunin no ha hecho más que traducir en tártaro confuso la anarquía de Proudhon y de Stirner)*

-Bakunin: *Es decir, la libre organización de las masas obreras de abajo arriba,...*

-Marx: *(¡Necedad!)*

-Bakunin: *Es el objetivo último de la evolución social y que todo Estado, sin exceptuar el Estado popular, es un yugo, lo que significa que, por una parte engendra el despotismo y, por la otra, la esclavitud (Marx, op. cit., p. 599-657; Bakunin, op. cit., p.7-280, traducción, p.203-347).*

Las últimas páginas del manuscrito de Marx no contienen más que extractos del texto de Bakunin, a excepción de una única observación en que las frases del anarquista sobre la “revolución social” son calificadas de pura fraseología. Entre los párrafos retenidos se señala la condena de la política de compromiso de los socialistas “autoritarios” y “científicos” con los gobiernos y los partidos burgueses: las relaciones y negociaciones de Lassalle con Bismarck son notorias. “Los seguidores del sr. Marx en Alemania, han cuchi-

cheado la misma cosa aunque de manera encubierta” (p.348). Sin duda el copista experimentó una especie de delectación transcribiendo ciertos dardos procedentes de la maligna imaginación de su retratista: Marx se veía promovido a jefe de gobierno, tutor del pueblo ignorante, dividido en dos ejércitos, industrial y agrícola, “bajo el mando directo de los ingenieros del Estado que van a formar una nueva casta político-sabia privilegiada” (p. 349; Marx, p. 638). Contrariamente a Lassalle, Marx no tiene ningún sentido práctico, es un incorregible soñador como lo probó con su acción en la Internacional tendiente a establecer su dictadura sobre todo el movimiento revolucionario del proletariado de Europa y América. “Es preciso estar loco o hundido hasta el cuello en la abstracción para fijarse un objetivo semejante” (p.349; p.638). Las divagaciones de Bakunin no carecen de gracia. Habiendo tratado a Marx de “jacobino” que sueña con la “dictadura política”, le inventa dos “verdaderos modelos”, Gambetta y Castelar, hacia los que se inclinan “su corazón y sus pensamientos”, pese a sus negativas. Y si Lassalle quiso reunirse con Bismarck lo considera hecho por odio a la burguesía alemana y de acuerdo con la “doctrina de Marx”, habiendo Bismarck realizado el estado unitario, centralizado como lo exige el programa político expuesto en el *Manifiesto comunista*. Bakunin no vacila en atribuir a la inspiración de Marx la reivindicación lassalliana de cooperativas obreras que se beneficien de créditos gubernamentales, como tampoco retrocede ante la afirmación grotesca de que el “programa íntegro” de la A.I.T. formulado por Marx y “rechazado” (¡) por el Congreso de Ginebra (1866) ¡fue adoptado por el Partido socialdemócrata alemán!

Inventor de una colectividad denominada “los marxistas” - denominación que hasta entonces ningún adepto o admirador de Marx se habría atrevido a atribuirse-, Bakunin debió dejar estupefacto al pensador que, prácticamente aislado de cualquier ambiente político, no logró crear escuela en ningún momento de su carrera, prefiriendo guardar un anonimato estricto como animador y redactor de los manifiestos y resoluciones del Consejo general de la Internacional obrera. ¿Podía pensar que esa grotesca fabulación era como un anticipo de lo que no tardaría en manifestarse y que el

“Partido del sr. Marx”, inventado por Bakunin para hacer olvidar los fracasos de sus propias tentativas abiertas y secretas, pudieran nacer un día sin ninguna iniciativa por su parte? ¿Cómo habría podido pensar que un Bakunin sería capaz de propagar en los ambientes obreros europeos que Karl Marx era el rival celoso del príncipe de Bismarck?

1875. GLOSAS MARGINALES PARA EL PROGRAMA DEL PARTIDO OBRERO ALEMÁN. MARX, ÚLTIMA PROFESIÓN DE FE COMUNISTA Y

El miedo de verse confundido con presuntos discípulos o adeptos queda manifiesto en las *Glosas marginales para el programa del partido obrero alemán* (1875, MEW, XIX, p.13-36). Marx lo expresaba escribiendo que “en el extranjero se alimenta la opinión extendida por los enemigos del partido -opinión por completo errónea- de que nosotros (o sea Marx y Engels) dirigimos desde aquí (desde Londres) el movimiento del llamado partido de Eisenach. En un libro ruso recientemente publicado, Bakunin me hace responsable no sólo de todos los programas, etc. de este partido sino incluso de cada paso que W. Liebknecht hizo desde su colaboración con el *Volkspartei* (carta a W. Bracke, 5.5.1875, op. cit.,p.13). Las *Glosas* son como la última profesión de fe comunista y anarquista de Marx, ocho años antes de su muerte: comunista, porque esboza los planteamientos económicos y jurídicos del modo de producción cooperativo en la “sociedad comunista” incluidas sus dos fases, inferior y superior, de desarrollo; anarquista, porque denuncia el sistema del trabajo asalariado como un sistema de esclavitud, cualquiera que sea el pago asignado al trabajador, pero sobre todo porque rechaza la reivindicación del “Estado libre” que figura en el proyecto de programa del Partido obrero alemán, sin tratar de sustituir a dicho objetivo el de un “Estado socialista” o un “Estado comunista”. Y aunque la fórmula de “abolición del Estado”, empleada en anteriores escritos, no se reanuda ya en las *Glosas críticas*, sin duda es para alejarse de la fraseología anarquista de un Bakunin en el que las metáforas apocalípticas sustituyen al razonamiento teórico. No es menos cierto que esta preocupación por un lenguaje realista, adaptado a las exigencias de la comunicación concreta, no condujo a una cierta ambigüedad sobre el anti-estatismo de Marx, ambigüedad de la que, en contrapartida, está completamente exento el advertimiento crítico de Engels a Bebel unas semanas antes: refiriéndose al *Anti-Proudhon* y al *Manifiesto*

comunista, Engels recuerda que, según sus autores, “El Estado se disuelve por sí mismo y desaparece con el establecimiento del orden socialista”, mientras que los anarquistas se esfuerzan por endosarle, tras el *Volksstaat*, el “Estado libre”. Engels no cuestionaba en absoluto que el proletariado tuviera que “servirse del Estado” a título provisional, en el combate revolucionario, para contener a sus adversarios: “Mientras el proletariado utilice aún el Estado, no lo utiliza en interés de la libertad sino para contener a sus adversarios, y desde el momento en que puede hablarse de libertad el Estado como tal deja de existir”. Menos “realista” que Marx, Engels llegó incluso a sugerir que se sustituyera la palabra Estado por *Gemeinwesen*, equivalente alemán de la expresión francesa “Comune” (Comuna) (carta del 18/28 marzo 1875).

Sin embargo, la imagen de la Comuna de 1871 está presente en las *Glosas* de Marx, aunque sólo sea como tentativa abortada de una “abolición” del Estado, o sea como una lección histórica negativa que, por gloriosa que fuese, no podía sin embargo pretender ser ejemplar, debido precisamente a las trágicas consecuencias de la derrota de los comuneros. Ello explica el carácter francamente “reformista” del planteamiento de Marx dirigido a un partido obrero dispuesto a aceptar las reglas del juego políticas en el marco de un Estado de instituciones aún feudales, que ni siquiera había alcanzado el nivel de los regímenes constitucionales; de aquí, el recuerdo de precedentes históricos para dejar colgadas tales fórmulas intempestivas del proyecto para consolidar la unificación de los dos partidos obreros debilitados por una rivalidad políticamente estéril:

Estado libre - ¿de qué se trata?

El objetivo de los trabajadores que han sabido desembarazarse de la limitada mentalidad de humildes sujetos no es, en absoluto, volver ‘libre’ al Estado. En el Imperio alemán, el ‘Estado’ es casi tan ‘libre’ como en Rusia. La libertad consiste en transformar al Estado, órgano elevado por encima de la sociedad, en un órgano completamente subordinado a ella, e incluso en nuestros días las formas de Estado son más libres o menos li-

bres en la medida en que limitan la “libertad” del Estado (Glosas, op. cit., p.27)

La lección sociológica no está ausente de estas *Glosas*, para condenar la concepción lassalliana del Estado -inspirada en Hegel-, de un Estado erigido en una realidad independiente que posee sus propios “fundamentos intelectuales, morales y liberales”. De hecho, todo Estado, presente o futuro, tiene por fundamento un tipo de sociedad bien determinado: si, pese a diferencias históricas, la sociedad contemporánea es de tipo capitalista en todos los países civilizados, en contrapartida, el Estado contemporáneo cambia con las fronteras de cada país, siendo en Prusia distinto del Estado en Suiza, y en Inglaterra distinto del Estado en los U.S.A.

"El Estado contemporáneo" es pues una ficción (ibid., p. 28).

No obstante, los diversos Estados tienen en común ciertos rasgos esenciales, precisamente debido a estar injertados en sociedades capitalistas más o menos evolucionadas.

En este sentido puede hablarse de un “sistema de Estado contemporáneo” (von “heutigem Staatswesen”), por contraste con el futuro en que su actual raíz, la sociedad burguesa, se habrá extinguido (ibid.)

Es aquí que aparece la ambigüedad de que hemos hablado más arriba y que sólo puede explicarse por la preocupación de Marx de no caer en una trampa de palabras cediendo ante el fetichismo de la “abolición”, es decir saboreando el gusto de un radicalismo puramente abstracto, alejado de toda realidad práctica:

Entonces se plantea la pregunta: ¿qué transformación sufrirá el sistema de Estado (Staatswesen) en una sociedad comunista? En otros términos, ¿qué funciones sociales subsistirán en

él que resulten análogas a las actuales funciones del Estado? Sólo puede darse una respuesta científica a esa pregunta, y no es combinando indefinidamente la palabra Pueblo con la palabra Estado que se esquivará el problema de una manera u otra” (ibid).

La “Respuesta científica”, Marx pensaba proporcionarla sin duda en el “Libro” que proyectaba escribir sobre *El Estado*, pero es en estas *Glosas* donde anticipa el tema central formulando el postulado de la “dictadura revolucionaria del proletariado” como “período” del proceso de transformación que se sitúa entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista, “período de transición política” que, heredero de un pasado cargado de instituciones de coacción social y económica, ve funcionar aún, aunque para fines emancipadores, un aparato de coerción no sin “analogía” con el Estado de ayer. Si Marx llega a hablar, en el presente texto destinado a futuros parlamentarios socialistas, del “futuro sistema de Estado de la sociedad comunista” (*ibid.*) es en el contexto de un análisis crítico de un programa de partido completamente orientado hacia una adaptación táctica a una determinada estructura de Estado, ignorando el sufragio universal, la legislación directa, la enseñanza gratuita, etc., reivindicaciones ya satisfechas en las repúblicas democráticas, pero que es de mala política dirigir a un Estado

que es sólo un despotismo militar con revestimiento burocrático, protegido por la policía, adornado con formas parlamentarias, enriquecido con elementos feudales y soportando ya influencias burguesas... (ibid., p.29).

La última década de la carrera de Marx fue en comparación la menos fecunda en cuanto a producción intelectual. Casi constantemente enfermo, dejó a Engels la tarea de defender su pensamiento y de popularizar su enseñanza, sin temer el riesgo de ver extrañarse a su amigo, por un proselitismo exagerado, en vías teóricas demasiado personales para ser conciliables con ciertos postulados

de base de su propia enseñanza. Únicamente quedaba intacto su hambre de lectura, en la espera de una salud recuperada que le habría permitido por lo menos terminar los Libros II, III y IV de *El Capital*, antes de emprender el trabajo de las otras “cinco rúbricas” de la “Economía” previstas en el plan de 1859. Su interés por Rusia iba en aumento, persuadido como estaba de que este país se hallaba en el umbral de un cambio, ya que “todas las capas de la sociedad rusa están, desde el punto de vista económico, moral e intelectual, en plena descomposición” y que, por ello, “la revolución se inicia esta vez en el Este, donde se sitúa el bastión hasta ahora intacto y el ejército de reserva de la contrarrevolución” (*carta a F.A. Sorge*, 27.9.1877). Informado de los favorables ecos que su obra científica suscitaba en ciertas capas de la ‘intelligentsia’ académica de la Rusia zarista, seguía con interés la controversia emprendida a propósito de la “aplicación” de su teoría en esta sociedad cuya economía hallándose aún ampliamente en un estadio precapitalista y beneficiándose de instituciones comunitarias ancestrales como la “obchtchira” (comuna rural) y el “artel” (cooperativa obrera de producción). Protestando contra una interpretación que transformaba sus concepciones sociológicas en “llave maestra de una teoría histórico-filosófica cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica” (noviembre 1877, *La Pléiade*, “Economía” II, p.1554), esperaba que la Rusia campesina tendría una “oportunidad” extraordinaria de escapar a los tormentos del sistema capitalista gracias a la comuna rural y al triunfo de la revolución en los países europeos. Tal fue el último mensaje que Marx transmitió a lectores y a revolucionarios que, a imitación de ciertos discípulos que se proclamaban “marxistas”, estaban más dispuestos a transformar la “ciencia” del maestro en dogma sagrado que a utilizarla como un instrumento de análisis de una realidad social original y cambiante (*carta a Vera Zassulitch*, 8.3.1881).

A Engels quedó reservado expresar, con el consentimiento tácito de Marx, su última posición con respecto del anarquismo. Piénsese lo que sea del carácter personal y original de ciertos enfoques expuestos por el autor del *Anti-Düring* y en *Socialismo utópico* y *socialismo científico* (1880), se puede afirmar que los puntos de

vista formulados por Engels sobre la desaparición sociológica e históricamente inevitable del Estado tenían que recibir el *non obstat* de Marx. Asimismo, éste último tenía que aprobar las tesis concernientes a la conquista del poder del Estado y la transformación de los medios de producción en propiedad del Estado como etapas que preparaban la abolición del proletariado y de los antagonismos de clase, ideas proclamadas treinta años antes en el *Manifiesto comunista*. La tesis de la “extinción” del Estado, metáfora que conviene aceptar con prudencia, se aclaraba inmediatamente a la luz de la siguiente proposición de inspiración saint-simoniana: “El gobierno de las personas deja lugar a la administración de las cosas y a la dirección de los procesos de producción”. Se aclaraba asimismo la falta de lógica de la reivindicación de los “llamados anarquistas” según la cual el Estado debía ser “abolido” instantáneamente. Sin citar a Bakunin, Engels avanzaba un principio esencial del socialismo “crítico y materialista” (Marx) planteando que el proceso de la conquista y de la desaparición del Estado sólo era concebible en tanto que etapa final de un largo desarrollo histórico que supone “un grado elevado del desarrollo de la producción en que la apropiación de los medios de producción y de los productos, y en consecuencia, de la dominación política, del monopolio de la cultura y de la dirección intelectual por parte de una clase social particular ha pasado a ser no solamente un exceso sino también, desde el punto de vista económico, político e intelectual, un obstáculo al desarrollo” (*Socialismo utópico...*, MEW, XIX, p. 224).

Tras la muerte de Marx, el primer gran gesto de piedad de Engels hacia el desaparecido fue lo que consideraba como “la ejecución de un testamento”, la redacción y publicación de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884). Valiéndose de un manuscrito que el difunto dejara bajo forma de extractos, poco comentados, de la obra de L.H. Morgan *Ancien Society* (1877), Engels se esforzó en proseguir su propia investigación etnológica-sociológica en el espíritu de la “concepción materialista de la historia descubierta por Marx 40 años antes” (*Orígenes...*, MEW, XXI, p.27). Supo condensar, parafraseándolos tanto el pensamiento anarquista de Marx como el de Morgan, en unas proposiciones que

pueden servir como conclusión ideal al presente artículo, quedando únicamente a cargo suyo el optimismo y la metáfora dudosa:

“El Estado no existe desde siempre. Hubo sociedades que supieron prescindir de él, que no tenían la menor idea del Estado y de la autoridad del Estado. En un determinado estadio del desarrollo económico, vinculado necesariamente a la división de la sociedad en clases, el Estado pasó a ser una necesidad debido a esa división. Nos aproximamos ahora, a grandes pasos, a un estadio de desarrollo de la producción en que no solamente la existencia de estas clases ha cesado de ser una necesidad, sino en que pasa a ser un verdadero obstáculo para la producción. Esas clases desaparecerán tan inevitablemente como nacieron antaño. Al mismo tiempo que ellas, desaparece fatalmente el Estado. La sociedad que organiza la producción sobre la base de la asociación libre e igualitaria de los productores, relega toda la máquina del Estado al rincón que, a partir de ahora, será su sitio: al museo de antigüedades, junto al torno de hilar y junto al hacha de bronce.” (*Ibid.*, p.168). ■

Biblioteca Virtual
OMEGALFA
www.omegalfa.es