

KARL MARX

INTRODUCCIÓN PARA LA CRÍTICA DE LA  
*FILOSOFÍA DEL DERECHO*  
DE HEGEL (¹)

---

**P**ARA Alemania, en resumen, la crítica de la religión está terminada y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica.

La existencia profana del error está comprometida, cuando se impugna su celeste *oratio pro aris et focis*. El hombre que ha encontrado sólo el reflejo de sí mismo en la fantástica realidad del cielo, donde buscaba un superhombre, no se sentirá más dispuesto a encontrar sólo la apariencia de sí mismo, sólo la negación del hombre, donde indaga y debe buscar su verdadera realidad.

El fundamento de la crítica religiosa es: *el hombre hace la religión*, y no ya, la religión hace al hombre. Y verdaderamente la religión es la conciencia y el sentimiento que de sí posee el hombre, el cual aún no alcanzó el dominio de sí mismo o lo ha

---

<sup>1</sup> *Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie* von Karl Marx ne' Deutsche-französische Jahrbücher herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx. París, 1844, pp. 71 – 85

El texto procede del Prólogo a la obra *Filosofía del Derecho*, de G.F.Hegel, traducida para Editorial Claridad por Angélica Mendoza de Montero, Quinta edición, agosto de 1968.

Maquetación actual: Biblioteca Omegalfa [www.omegalfa.es](http://www.omegalfa.es)

perdido ahora. Pero el hombre no es algo abstracto, un ser alejado del mundo. Quien dice: "el hombre", dice el *mundo del hombre*: Estado, Sociedad. Este Estado, esta Sociedad produce la religión, una *conciencia subvertida* del mundo, porque ella es un mundo subvertido. La religión es la interpretación general de este mundo, su resumen enciclopédico, su lógica en forma popular, su *point d'honneur* espiritualista, su exaltación, su sanción moral, su solemne complemento, su consuelo y justificación universal. Es la *realización* fantástica del ser humano, porque el *ser humano* no tiene una verdadera realidad. La guerra contra la religión es, entonces, directamente, la lucha contra *aquel mundo*, cuyo *aroma* moral es la religión.

La miseria *religiosa* es, al mismo tiempo, la *expresión* de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin co-razón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el *opio del pueblo*.

La eliminación de la religión como *ilusoria* felicidad del pueblo, es la condición para su felicidad *real*. El estímulo para disipar las ilusiones de la propia condición, es el *impulso que ha de eliminar un estado que tiene necesidad de las ilusiones*. La crítica de la religión, por lo tanto, significa *en germen, la crítica del valle de lágrimas* del cual la religión es el *reflejo sagrado*.

La crítica ha deshojado las flores imaginarias de la cadena, no para que el hombre arrastre la cadena que no consuela más, que no está embellecida por la fantasía, sino para que arroje de sí esa esclavitud y recoja la flor viviente.

La crítica de la religión desengaña al hombre, el cual piensa, obra, compone su ser real como hombre despojado de ilusiones, que ha abierto los ojos de la mente; que se mueve en torno de sí mismo y así en torno de su sol real. La religión es sólo el sol ilusorio que gira alrededor del hombre hasta que éste no gire

en torno de sí mismo.

La *tarea de la historia*, por lo tanto, es establecer *la verdad del acá*, después que haya sido disipada *la verdad del allá*. Ante todo, *el deber de la filosofía*, que está al servicio de la historia, es el de desenmascarar la aniquilación de la persona humana en su *aspecto profano*, luego de haber sido desenmascarada la *forma sagrada* de la negación de la persona humana. La crítica del cielo se cambia así en la crítica de la tierra, la crítica *de la religión en la crítica del derecho*, la crítica *de la teología en la crítica de la política*.

La consideración que sigue —una contribución a este trabajo— no se vincula directamente al original sino a una copia, a la filosofía alemana del Estado y del derecho, por ninguna otra razón que porque se vincula a Alemania.

Si se quisieran tomar los movimientos del *statu quo* alemán —aunque sólo de manera moderada, esto es, negativa—, el resultado sería siempre un *anacronismo*. También la negación de nuestro presente político se encuentra ya como un hecho empolvado en el depósito de la confusión histórica, de los pueblos modernos. Si yo reniego de los reaccionarios empolvados, tengo, sin embargo, siempre a los reaccionarios sin polvo. Si yo condeno las condiciones de la Alemania de 1843, estoy apenas, con el cómputo francés, en el año 1789, aún menos en el fuego elipsoidal del presente.

Sí, la historia alemana se lisonjea de haber realizado un movimiento que ningún pueblo ha hecho nunca ni hará jamás después de él en el horizonte de la historia. Precisamente, nosotros hemos participado de las restauraciones de los pueblos modernos sin haber compartido sus revoluciones. En primer término, tenemos la restauración porque otros pueblos osaron una revolución, y en segundo lugar, porque otros pueblos padecieron una contrarrevolución; una vez porque nuestros amos tuvieron

pavor y otra porque nuestros señores no tuvieron miedo.

Así nosotros una sola vez nos encontramos con nuestros pastores a la cabeza, en compañía de la libertad: *él día de los funerales*. Una escuela que legitima la abyección de hoy con la abyección de ayer; una escuela que declara rebelde todo grito del siervo contra el *Knut*, desde el momento que el *Knut* es un *Knut* antiguo, un *Knut* hereditario, un *Knut* histórico; una escuela a la cual la historia, como el Dios de Israel a su siervo Moisés, se manifiesta sólo *a posteriori*, la escuela *históricojurídica* habría por eso descubierto la historia alemana, si ella misma no hubiese sido una invención de la historia alemana. Shylock, pero un Shylock servil, ella jura por cada libra de carne cortada del corazón del pueblo alemán sobre su crédito, sobre su crédito histórico, sobre su crédito cristiano germánico.

Al contrario, entusiastas ingenuos, alemanes de sangre y liberales por reflexión, buscan nuestra historia de la libertad más allá de nuestra historia en las primitivas selvas teutónicas. Pero, ¿en qué se distingue nuestra historia de la libertad de la historia de la libertad del jabalí, si se debe ir a encontrarla sólo en las selvas? Además, es sabido que en cuanto se grita en la floresta, resuena el eco fuera de ella. ¡Paz, por lo tanto, a las primitivas selvas teutónicas! ¡Guerra a las presentes condiciones germánicas! ¡Absolutamente! Ellas están por *debajo del nivel de la historia*, por *debajo de toda* crítica, pero siguen siendo objeto de la crítica, como el delincuente que está por debajo del nivel de la humanidad *no* deja de ser un problema para el verdugo. En la lucha con ellas, la crítica no es una pasión del cerebro, sino el cerebro de la pasión. No es el escalpelo anatómico: es un arma. Su objeto es su *enemigo*, que ella no quiere discutir, pero sí *aniquilar*, puesto que el espíritu de estas condiciones es impugnado.

En sí y para sí no son objetos *dignos de consideración*, sino *existencias* tanto despreciables como despreciadas. La crítica

para sí no tiene necesidad de adquirir la conciencia de este objeto, puesto que no ha de sacar nada. Ella no se considera *a sí misma* como fin, sino sólo como medio. Su *pathos* sustancial es la *indignación* y su obra esencial la *denuncia*.

Todo se reduce al bosquejo de una recíproca, sorda presión de todas las esferas sociales, entre ellas, un general mal humor inactivo, de una segunda angustia mental que se confiesa y se desconoce; todo comprendido en el encuadramiento de un sistema de gobierno que, viviendo de la conservación de todas las mezquindades, no es él mismo nada más que la *mezquindad* gobernante.

¡Qué espectáculo! La subdivisión progresiva al infinito de la sociedad en las más variadas razas, que están una frente a la otra con pequeñas antipatías, mala conciencia y mediocridad brutal, y que, por su misma recíproca situación equívoca y sospechosa, son tratadas todas ellas por sus amos como entes que existen por concesión, sin distinción alguna entre aquéllas, aunque con diversas formalidades. ¡Y deben reconocer y considerar como una concesión del cielo también el ser dominadas, gobernadas y poseídas!

¡Cosa muy distinta es la de aquellos mismos señores cuya grandeza está en proporción inversa a su número!

La crítica que se ocupa de este contenido es la crítica de la muchedumbre, y en el tropel no se trata de ver si el adversario es un adversario noble, de iguales condiciones *interesantes*; se trata *de golpearlo*. Se trata de no dejar a los alemanes un solo momento para ilusionarse o resignarse. Se debe hacer más oprimiente la opresión real añadiéndole la conciencia de la opresión; se trata de volver aún más sensible la afrenta, haciéndola pública. Necesita imaginarse cada esfera de la sociedad como la *partie honteuse* de la sociedad alemana; se deben constreñir relaciones petrificadas a la danza, cantándoles su profética me-

lucía. Es preciso enseñar al pueblo a *asustarse* de sí mismo, para darle *coraje*. Se satisface con esto una infalible necesidad del pueblo alemán y las necesidades de los pueblos son las supremas razones de su contentamiento.

Y para los mismos pueblos *modernos*, la lucha contra el limitado contenido del *statu quo* alemán no puede estar privada de interés, puesto que el *statu quo* alemán es la falta encubierta del *Estado moderno*. La lucha contra el presente político de Alemania es la lucha contra el pasado de los pueblos modernos, y éstos aún están angustiados por las reminiscencias de tal pasado.

Es bastante instructivo para ellos ver *l'ancien régime*, que concluye su *tragedia* entre ellos, recitar su *comedia* como estribillo alemán. Trágica era su historia hasta cuando él era la fuerza preexistente del mundo y, la libertad, al contrario, una idea personal; en una palabra, hasta que ella creía y debía creer en su legitimidad. Hasta cuando *l'ancien régime*, como orden social existente, luchaba con un mundo que se venía formando, existía de parte suya un error de la historia mundial, pero no un error personal. Por eso su ruina era trágica. En cambio, el actual régimen alemán, un anacronismo, una flagrante contradicción contra un axioma reconocido universalmente, que mostraba a los ojos de todo el mundo *la nulidad de l'ancien régime*, se figura que puede aún creer en sí mismo y quiere que el mundo comparta esta supersticiosa idea.

Creando en su propia realidad, ¿la escondería quizás bajo la apariencia de algo distinto y buscaría su salvación en la hipocresía y el sofisma? El moderno *ancien régime* es ahora, más bien, el *comediante* de un orden social cuyos *verdaderos héroes* están muertos. La historia es radical y atraviesa muchas fases cuando sepulta a una forma vieja. La última fase de una forma histórica mundial es su comedia. Los dioses de Grecia, que ya una vez habían sido trágicamente heridos de muerte en el *Pro-*

*meteo Encadenado* de Esquilo, debían morir otra vez cómicamente en la prosa de Luciano. ¿Por qué esta ruta de la historia? Para que el género humano se separe *alegremente* de su pasado. Esta alegre tarea histórica es la que nosotros reivindicamos a los poderes políticos de Alemania.

En tanto, apenas la moderna realidad político-social es sometida a la crítica; apenas, por lo tanto, la crítica toca la altura de un verdadero problema humano, se halla fuera del *statu quo* alemán; de otro modo se colocaría en condiciones de querer alcanzar su blanco por debajo del nivel en que se encuentra. ¡Un ejemplo! La relación industrial en general del mundo de la riqueza con el mundo político, es un problema predominante en la época moderna. ¿Bajo qué forma este problema comienza a preocupar a los alemanes? Bajo la forma de *impuestos protectores*, del *sistema prohibitivo*, de la *economía nacional*. El *chauvinismo* alemán de los hombres ha pasado a la materia, y así un buen día nuestros caballeros del algodón y nuestros héroes del hierro, se vieron transformados en patriotas. Por lo tanto, se comienza a reconocer en Alemania la soberanía del monopolio en el interior, porque aquel concede la *soberanía al exterior*.

Se tiende, por consiguiente, a principiar ahora en Alemania por donde en Francia y en Inglaterra se comienza a terminar. El antiguo estado de descomposición contra el cual estos Estados se rebelan teóricamente y que ahora soportan sólo como si soportaran las cadenas, es saludado en Alemania como el alba naciente de un hermoso futuro, que apenas osa pasar de la sutileza teórica a la práctica libre de recatos. Mientras el problema en Francia y en Inglaterra se plantea así: Economía o dominio de la sociedad sobre la riqueza, en Alemania suena así: *Economía nacional o imperio de la propiedad privada sobre la nacionalidad*. Luego, esto significa suprimir en Francia y en Inglaterra el monopolio, que ha sido empujado hasta sus últimas consecuencias; y, en Alemania, significa ir hasta las últimas

consecuencias del monopolio. Allá se trata de una solución y, en cambio aquí y por ahora, de una colisión. He aquí un ejemplo muy a propósito de la forma alemana de los problemas modernos, un ejemplo que nuestra historia, semejante a una recluta inhábil, hasta ahora sólo tiene la tarea de repetir historias ya vividas.

Si, pues, todo el conjunto del desenvolvimiento alemán no superase su desarrollo político, un alemán podría al menos participar en los problemas contemporáneos como puede participar un ruso. Pero, si cada individuo no está circunscripto a los términos que mantiene estrechamente a la nación, aún menos toda la nación queda emancipada mediante la emancipación del individuo.

Los escitas no adelantaron paso alguno hacia la civilización helénica porque Grecia contase con un escita entre sus filósofos. Por fortuna, nosotros los alemanes no somos de ningún modo escitas.

Como los pueblos antiguos vivieron su prehistoria en la imaginación, en la mitología, nosotros, alemanes, hemos vivido nuestra historia póstuma en el pensamiento, en la *filosofía*. Somos *filósofos* contemporáneos del presente sin ser contemporáneos *históricos*. La filosofía alemana es *la prolongación ideal* de la historia alemana.

Si nosotros, por lo tanto, en vez de las *oeuvres incomplètes* de nuestra historia real, criticamos las *oeuvres posthumes* de nuestra historia ideal, la *filosofía*, nuestra crítica, permanece entretanto por debajo de la cuestión de la cual el presente dice: *That is the question*- Lo que entre los pueblos adelantados es disidencia *práctica* con las condiciones del Estado moderno, es en Alemania, donde estas condiciones no existen aún, en vía directa, una disidencia *crítica* con el reflejo filosófico de tales condiciones.

La *Filosofía alemana del Derecho y del Estado* es la única historia alemana que está a la par con el tiempo *oficial* moderno. El pueblo alemán debe por eso ajustar éste su sueño de historia a sus actuales condiciones y someter a la crítica no sólo estas condiciones presentes sino también su abstracta continuación. Su porvenir no se puede limitar ni a la inmediata negación de sus condiciones reales, ni a la inmediata realización de sus condiciones ideales, políticas y jurídicas, puesto que en sus condiciones ideales está la negación inmediata de sus condiciones reales y ya ha vivido como para haber visto, entre los pueblos vecinos, la inmediata realización de sus condiciones ideales.

Por eso, de derecho, la parte político-práctica en Alemania exige la *negación de la filosofía*. Su carcoma no reside ya en esta exigencia, sino en detenerse en ella, a la que no traduce seriamente ni puede llevar a la práctica. Ella cree resolver esta negación con volver la espalda a la filosofía y torciendo la cabeza murmurar acerca de ella algunas frases coléricas y superficiales. La estrechez de su horizonte no cuenta a la filosofía, ni siquiera en el ámbito de la realidad alemana, o la estima por *debajo* de la *praxis* alemana y de las doctrinas inherentes a éstas. Vosotros queréis que os tomen los movimientos de un germen real de vida, pero olvidáis que el germen real de vida del pueblo alemán ha fructificado sólo bajo su bóveda craneana. En una palabra: *Vosotros no podéis suprimir la filosofía sin realizarla.*

En el mismo error, sólo que con factores *invertidos*, incurre la parte política *teórica* que extraía movimientos de la filosofía. Ella vio en la lucha actual sólo la *lucha crítica de la filosofía con el mundo alemán*; no ha considerado que la *filosofía hasta hoy* pertenece a este mundo y es su complemento ideal, sea como fuere.

Crítica hacia la parte adversaria, ella en este punto nos conducía sin crítica respecto a sí misma, mientras tomaba las bases de las *premisas* de la filosofía y se detenía en los resultados

obtenidos, o bien daba como exigencias y resultados inmediatos de la filosofía, exigencias y resultados percibidos por otro conducto; también aquéllos —establecida su exactitud—, se pueden sostener, sin embargo, sólo mediante la *negación de la filosofía profesada hasta ahora*, de la filosofía como filosofía. Nosotros nos reservamos un designio más profundo en este punto. Su falta fundamental se reduce a *creer poder realizar la filosofía sin negarla*.

La crítica de la filosofía del Derecho y del Estado, que por obra de Hegel ha tenido la más consecuente, rica y última consideración, es lo uno y lo otro —tanto el análisis crítico del Estado y de la realidad vinculada a él, cuanto la decidida negación de toda forma *seguida hasta nosotros de la conciencia política y jurídica alemana*, cuya expresión más noble, más universal, elevada a ciencia, es precisamente la *filosofía del derecho especulativo*. Si sólo en Alemania era posible la filosofía del derecho especulativo, este abstracto, exuberante *pensamiento* del Estado moderno cuya realidad perdura *más allá*, este *más allá* puede hallarse también sólo allende el Rhin. Igualmente, el pensamiento alemán de llegar al concepto de Estado moderno abstrayendo del *hombre real*, por más que anormal, sólo era posible porque y en cuanto el mismo Estado moderno hace abstracción del *hombre real* y responde a los planes del *hombre total*, no dividido de un modo imaginario.

Los alemanes han *pensado* lo que los otros pueblos *han hecho*. Alemania ha sido su conciencia teórica. La abstracción y elevación de su pensamiento marcharon siempre a igual paso con la unilateralidad y la humildad de su vida real. Por lo tanto, si el *statu quo* del Estado alemán expresa la conclusión del *anti-guog régimen*, la transformación de leña en carne del Estado moderno, el *statu quo* de la ciencia alemana del Estado expresa el *incumplimiento del Estado moderno*, el deshacerse de su propia carne.

Ya, como decidida contraposición a la forma hasta ahora conocida de la *conciencia práctica alemana*, la crítica de la filosofía del derecho especulativo no va a terminar en sí misma, sino en un problema para cuya solución sólo hay un medio: la *praxis*.

Se pregunta: ¿puede Alemania llegar a una praxis, a la *hauteur des principes*, esto es, a una *revolución* que la eleve no sólo al *nivel oficial de los pueblos* sino a la *elevación humana* que instituirá el porvenir próximo de estos pueblos?

El arma de la crítica no puede soportar evidentemente la crítica de las armas; la fuerza material debe ser superada por la fuerza material; pero también la teoría llega a ser fuerza material apenas se enseñoera de las masas.

La teoría es capaz de adueñarse de las masas apenas se muestra *ad hominem*, y se muestra *ad hominem* apenas se convierte en radical. Ser radical significa atacar las cuestiones en la raíz. La prueba evidente del radicalismo de la teoría alemana y, por lo tanto, de su energía práctica, es hacer que tome como punto de partida la cortante, *positiva* eliminación de la religión.

La crítica de la religión culmina en la doctrina de que el hombre *sea lo más alto para el hombre; en consecuencia, en el imperativo categórico de subvenir a todas las relaciones* en las cuales el hombre es un ser envilecido, humillado, abandonado, despreciado; relaciones que no se pueden delinear mejor que con la exclamación de un francés a propósito de un proyecto de impuestos sobre los perros: "¡Pobres perros! ¡Os quieren tratar como hombres!"

También desde el punto de vista histórico la emancipación teórica tiene una importancia específica práctica para Alemania. El pasado *revolucionario* de Alemania es justamente teórico: es la *Reforma*. Como entonces el *monje*, ahora el *filósofo* en cuyo cerebro se inicia la revolución.

*Lutero* ha vencido la servidumbre fundada en la *devoción*, porque ha colocado en su puesto a la servidumbre fundada sobre la *convicción*. Ha infringido la fe en la autoridad, porque ha restaurado la autoridad de la fe. Ha transformado los clérigos en laicos, porque ha convertido los laicos en clérigos. Ha liberado al hombre de la religiosidad externa, porque ha recluso la religiosidad en la intimidad del hombre. Ha emancipado al cuerpo de las cadenas porque ha encadenado al sentimiento.

Pero si al protestantismo no le importaba verdaderamente desligar, le interesaba poner en su justo punto al problema. No era más necesaria la lucha del laico con el clérigo *fuera de él*; importaba la lucha con *su propio clérigo íntimo*, con *su naturaleza sacerdotal*. Y, si la transformación protestante de laicos alemanes en curas, emancipó a los papas laicos, a los príncipes junto a su cortejo, a los privilegiados y a los filisteos, la transformación filosófica de sectarios alemanes en hombres emancipará *al pueblo*. Pero como la emancipación no prendió entre los príncipes, así no pudo durar la *secularización de bienes* cumplida con la *expoliación de las iglesias*, que la hipócrita Prusia había puesto en obra antes que todos los otros Estados. Entonces, la guerra de campesinos, el acontecimiento más radical de la historia alemana, fué a romperse contra la teología. Hoy, el acontecimiento más servil de la historia alemana, en el cual la misma teología ha naufragado, nuestro *statu quo* irá a destrozarse contra la filosofía.

El día antes de la Reforma, la Alemania oficial era la sierva más completa de Roma. El día antes de su revolución es la sierva más absoluta de algo bastante inferior a Roma: de Prusia y de Austria, de *krautjunker* y de filisteos.

En tanto parece que una dificultad capital se opone a una radical revolución alemana.

Las revoluciones tienen necesidad especialmente de un

elemento *receptivo*, de una base material. La teoría en un pueblo alcanza a realizarse, en tanto cuanto se trata de la realización de sus necesidades. Ahora, a la enorme disidencia entre las preguntas del pensamiento alemán y las respuestas de la realidad alemana, ¿corresponde una igual disidencia de la sociedad burguesa con el Estado y consigo mismo?

¿Las necesidades teóricas constituyen inmediatas exigencias prácticas? No basta que el pensamiento impulse hacia la realización; la misma realidad debe acercarse al pensamiento.

Pero Alemania no ha llegado ascendiendo por los grados medios de la emancipación política, lo mismo que los pueblos modernos. Aun los grados, que teóricamente ha superado, prácticamente no los ha alcanzado todavía. ¿Cómo podría con un *salto mortal* no sólo dejar atrás tales obstáculos propios, sino al mismo tiempo aquellos de los pueblos modernos, los límites que en realidad debe aún disputar y sentir como liberación de sus reales barreras? Una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales de las cuales parecen fallar igualmente las premisas y las sedes propicias a su resurgimiento.

Pero, si Alemania ha seguido la evolución de los pueblos modernos sólo con la abstracta actividad del pensamiento, sin tomar una parte material en los esfuerzos reales de esa evolución, por otro lado comparte los *dolores* de esa evolución sin participar en sus placeres, sin sus placeres, sin su parcial satisfacción. A la actividad abstracta, por un lado, responde el sufrimiento abstracto por otro. Por eso, Alemania se hallará un buen día al nivel de la decadencia europea, antes de haberse encontrado al nivel de la emancipación europea. Se podrá parangonar a un prosélito del *fetichismo* que padece de la enfermedad del cristianismo.

Si primeramente se examinan los *gobiernos alemanes*, se

encuentra que aquéllos son empujados por las condiciones de la época, por las condiciones de la propia Alemania, desde el punto de vista de la cultura alemana y finalmente de un propio y feliz impulso a combinar *los defectos del moderno mundo político*, del cual no poseemos las ventajas, con los *bárbaros defectos de l'ancien régime*, del cual gozamos en gran medida, de modo que Alemania, si no siempre debe participar en lo que hay de cordura en los Estados que superan su *statu quo* debe siempre participar de lo que en ellos hay de irracional. ¿Hay, por ejemplo, un país en el mundo que, igualmente que la susodicha Alemania constitucional comparta, así ingenuamente, todas las ilusiones del Estado constitucional sin compartir la realidad? ¿O no era necesariamente una idea del gobierno alemán el unir los desastres de las leyes francesas de setiembre, las cuales presuponen la libertad de prensa?

Como en el panteón romano se encontraban los *dioses* de todas las naciones, así en el sacro imperio romano alemán se hallan los *pecados* de todas las formas políticas.

Que ese eclecticismo alcanzará una altura hasta ahora no supuesta, lo garantiza especialmente la *glotonería político-estética* de un rey alemán, el cual piensa representar todas las partes de la realidad, de la realidad feudal como de la burocrática, de la absoluta como de la constitucional, de la autocrática como de la democrática, si no por medio de la persona del pueblo, en la propia persona; si no por el pueblo, por *sí mismo*. Alemania, como desprovista *de un presente político constituido por un mundo para sí*, no podrá subvertir las particulares barreras alemanas, sin subvertir todas las barreras universales del presente político.

Ni la revolución *radical* es un sueño utopista para Alemania, ni tampoco la *universal* emancipación humana, sino más bien la revolución parcial, la revolución *sólo* política, que deja derechamente en pie los pilares de la causa. ¿Sobre qué se apoya

una revolución parcial, solamente política? Sobre esto: que *una parte de la sociedad burguesa* se emancipa y alcanza un dominio universal; también en que una determinada clase emprende desde su especial situación la universal emancipación de la sociedad. Esta clase emancipa toda la sociedad, pero sólo con la presuposición de que la sociedad total se encuentre en la situación de aquella clase que, por lo tanto, posea, por ejemplo, dinero e instrucción o pueda adquirirlo queriendo. Ninguna clase de la sociedad burguesa puede representar esta parte sin suscitar un momento de entusiasmo en sí y en la masa; un momento en el cual fraterniza y se funde con la sociedad en general, se confunde con ella y es aceptada y reconocida como su *común representante*; un momento en el cual sus aspiraciones y sus derechos son las aspiraciones y los derechos de la sociedad misma y en que ella es realmente el cerebro y el corazón de la sociedad.

Sólo en nombre de los derechos universales de la sociedad puede una clase determinada arrogarse el dominio universal. La energía revolucionaria y la conciencia moral del propio valor no bastan solamente para tomar por asalto esta posición emancipadora y, por lo tanto, para el agotamiento político de todas las esferas de la sociedad en el interés de la propia esfera. Para que coincidan *la revolución de un pueblo* y *la emancipación de una clase particular* de la sociedad burguesa; para que un estado de la sociedad se haga valer por todos, todas las fallas de la sociedad deben encontrarse, a su vez, concentradas en otra clase; un determinado estado debe ser el estado contra el cual es dirigido el ataque de todos, el que incorpora la traba impuesta a todos; una particular esfera social debe aparecer como el *delito conocido* de toda la sociedad, así que la emancipación de esta esfera aparezca como la emancipación universal cumplida por obra propia. Para que *una* clase determinada sea la clase libertadora *por excelencia*, otra clase debe, por lo tanto, ser la clase evidentemente opresora. El valor general negativo de la nobleza y del

clero franceses determinaba el general valor positivo de la burguesía, que era una realidad y se contraponía a aquéllos.

Pero, en Alemania falta a cada clase particular no sólo el espíritu de consecuencia, la severidad, el coraje, la irreflexión que podría imprimirle el carácter de representante negativo de la sociedad; falta, igualmente, a cada estado social aquella amplitud de alma que la identifique, siquiera sea momentáneamente con el alma del pueblo; falta la genialidad que hace de la fuerza material un poder político; falta el empuje revolucionario que arroja a la cara del adversario la insolente expresión: *Yo no soy nada y debería ser todo*.

El fundamento principal de la moral y de la honorabilidad alemana, no sólo de los individuos sino también de las clases, está formado por aquel *modesto egoísmo* que hace valer su mediocridad y deja que los demás la hagan valer enfrente de sí. Por eso, la relación de las varias esferas de la sociedad alemana no es dramática, sino épica. Cada una de ellas comienza a adquirir la conciencia de sí misma y a tomar un puesto al lado de las otras con exigencias *espaciales*, no ya desde el momento en que es oprimida, sino apenas las condiciones sociales de la época constituyen, sin su cooperación, un *abstractum* social, sobre el que la clase contigua pueda ejercitar su opresión. Más bien, la *conciencia moral del amor propio de la clase media alemana* se apoya sobre la conciencia de ser la representante general de la mediocridad filistea de todas las otras clases. Por eso, no son sólo los reyes alemanes los que logran su trono *mal á propos*; es cada esfera de la sociedad burguesa la que sufre su derrota antes de haber festejado su victoria, antes de haber ampliado el ámbito de sus límites, antes de haber superado las barreras opuestas a ella, de haber hecho valer su sordidez, antes de haber demostrado cuánto tiene de generosa; de modo que la ocasión de una gran obra ha pasado siempre, antes de haberse presentado, y cada clase, apenas inicia la lucha contra la clase que está sobre

ella, se encuentra envuelta en una lucha contra la que está debajo. Por eso, el príncipe se halla en lucha con el poder real, el burócrata con la nobleza, el burgués con todos éstos, mientras el proletario ya comienza a encontrarse en lucha con el burgués. La clase media apenas osa concebir, desde su punto de vista, el pensamiento de la emancipación y ya la evolución de las condiciones sociales así como el progreso de la teoría política vuelven anticuado o al menos problemático ese punto de vista.

En Francia basta que uno sea algo para que quiera ser todo. En Alemania es necesario que uno no sea nada, para no renunciar a ser todo. En Francia la emancipación parcial es la base de la universal. En Alemania la emancipación universal es *conditio sine qua non* de toda emancipación parcial. En Francia es la realidad, en Alemania es la imposibilidad de la gradual emancipación la que trae la íntegra libertad. En Francia cada clase del pueblo es idealista política y no se siente como una clase particular, sino como representante de necesidades sociales, sobre todo. La parte del *emancipador* pasa, por lo tanto, ordenadamente, con un movimiento dramático por las diversas clases del pueblo francés, hasta que llega a la clase que realiza la libertad social, no ya bajo la presuposición de ciertas condiciones intrínsecas al hombre y, sin embargo, creadas por la sociedad humana, sino más bien en cuanto que organiza todas las condiciones de la existencia humana bajo la presuposición de la libertad social. Por el contrario, en Alemania, donde la vida práctica está privada de espiritualidad como la vida espiritual está privada de sentido práctico, ninguna clase de la sociedad burguesa siente la necesidad de una emancipación universal y la capacidad de realizarla, hasta que no es constreñida por su condición *inmediata*, por la necesidad *material*, por sus *propias cadenas*.

¿Dónde está, pues, la posibilidad *positiva* de la emancipación alemana?

Se responde: en la formación de una clase *radicalmente es-*

*clavizada*, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estado social que es la desaparición de todos los estados sociales; de una esfera que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal y no alega ningún *derecho especial* porque ella no padece *una injusticia social*, sino *la injusticia en sí*, que no puede ya apelar a un pretexto *histórico* sino a un pretexto *humano* que no se halla en contradicción alguna particular con las consecuencias sino en una universal contradicción con las premisas del orden público alemán; de una esfera, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y sin emanciparlas a su vez; significa, en una palabra, que el total aniquilamiento del hombre sólo puede rehacerse con la *completa rehabilitación* del hombre. Ese estado especial en el cual la sociedad va a disolverse es el *proletariado*.

El proletariado comienza a formarse en Alemania ahora con el invasor proceso *industrial*, porque el proletariado no está constituido por la pobreza *surgida naturalmente* sino por la *producida artificialmente*; no por la aglomeración mecánica de hombres comprimida por el peso de la sociedad, sino por la que surge de su *disolución aguda*, especialmente de la disolución de la clase media; aunque, como de por sí, se entiende, también la pobreza natural y la servidumbre cristiano-alemana entran gradualmente en sus filas.

Cuando el proletariado anuncia *la disolución de todo el orden hasta ahora existente*, expresa sólo *el secreto de su ser*, puesto que éste es la disolución *práctica* de aquel orden de cosas. Cuando el proletariado quiere *la negación de la propiedad privada*, sólo eleva *como principio de la sociedad* lo que ya la sociedad ha elevado como su principio, lo que en él sin su cooperación está ya personificado como resultado negativo de la sociedad.

El proletariado se encuentra en ese caso, en relación al

mundo que se va formando, en la misma posición jurídica en la cual se halla el *rey alemán* respecto al mundo que se ha formado, cuando llama *su* pueblo al pueblo, como llama *su* caballo al caballo. El rey, al declarar al pueblo su propiedad privada, sólo expresa que el propietario privado es el rey.

Así como la filosofía encuentra en el proletariado su arma *material*, así el proletariado halla en la *filosofía* su arma *espiritual*, y apenas la luz del pensamiento haya penetrado a fondo en este puro terreno popular, se cumplirá la transformación del alemán *en hombre*.

Resumamos el resultado.

La sola emancipación *práctica* posible de Alemania es la emancipación del punto de vista de la *teoría*, que presenta al hombre como la suprema forma de ser del hombre. En Alemania la emancipación del Medio Evo es posible, sólo como emancipación de la parcial victoria obtenida sobre el medio evo. En Alemania no se puede romper ninguna especie de servidumbre.

El *fondo* de Alemania no puede hacer una revolución sin cumplirla por la base. La *emancipación del alemán* es la *emancipación del hombre*. El cerebro de esta emancipación es la *filosofía* y su corazón es el proletariado: el proletariado no puede ser eliminado sin la realización de la filosofía.

Cuando todas las condiciones internas se realicen, el *día de la resurrección alemana* será anunciado por el *canto resonante del gallo francés*.

CARLOS MARX

Biblioteca Omegalfa  
[www.omegalfa.es](http://www.omegalfa.es)