

CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS

**SOBRE ARTE
Y LITERATURA**



Ediciones Bandera Roja

2021

CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS

**SOBRE ARTE
Y LITERATURA**

Ediciones Bandera Roja

2021

ÍNDICE

SOBRE ARTE Y LITERATURA	11
I NACIMIENTO Y DESARROLLO DEL ARTE.....	11
1 Por el conocimiento del mundo exterior el hombre aprende a conocerse	11
2 El carácter histórico y social de los órganos de los sentidos	11
3 La educación de los cinco sentidos ha permitido el nacimiento de las artes	12
4 La política, el arte, la literatura, no podrían ser estudiados al margen de la historia del trabajo y de la industria	13
5 La verdadera riqueza está en la plenitud de la vida	14
6 El trabajo y el nacimiento del arte	14
7 El hombre, antes de ejecutar, concibe	15
8 El arte y la división del trabajo.....	15
9 El arte, monopolio de las clases dominantes	17
10 El sentido estético y los metales preciosos	19
11 La obra de arte, objeto de cambio en la sociedad capitalista.....	19
12 El capitalismo hace de la obra de arte una mercancía	20
13 Efectos de la obra de arte	21
14 La relación desigual entre el desarrollo de la producción material y el arte.....	21
15 La producción capitalista es contraria al arte y la poesía	23
16 La última fase de una forma histórica: su comedia	25
17 El recurso de antiguas formas literarias y artísticas para exaltar las luchas nuevas.....	25
18 Lo que el presente toma prestado al pasado	27
19 El señor Dühring hace tabla rasa del pasado	28
20 La «Estética» de Hegel.....	28
II LA LITERATURA Y EL ARTE REFLEJOS DE LAS RELACIONES SOCIALES.....	29
1 Homero y la sociedad griega	29
2 El paso del matriarcado al patriarcado revelado por la tragedia antigua .	31
3 La ignorancia y el error en la tragedia antigua	33
4 El amor en la antigüedad	33
5 Hegel y el arte griego	34
6 Lucrecio.....	34
7 Espartaco juzgado por Apiano.....	34
8 Luciano.....	35
9 Los cantos de los vikings y el matriarcado.....	35
10 El amor en el «Canto de los Nibelungos»	36
11 El anonadamiento por la dimensión	36
12 Dante	37
13 La poesía provenzal de la Edad Media.....	37

14 La literatura de los malotrus	38
15 El renacimiento	39
16 Corneille, Shakespeare y la Edad Media	41
17 Robinson Crusoe y el capitalismo naciente	41
18 Con el mercado mundial aparece una literatura universal	42
19 Burton.....	43
20 La Rochefoucauld.....	43
21 Los precursores del siglo XVIII francés.....	44
22 Pierre Bayle	44
23 La ideología de la burguesía ascendente	45
24 Diderot y Rousseau, dialécticos y progresistas.....	45
25 «El sobrino de Rameau».....	46
26 Los orígenes del materialismo francés y sus prolongaciones: el socialismo, el comunismo	47
27 La literatura materialista del siglo XVIII, apogeo de la literatura francesa	49
28 El teatro clásico francés utilizado por la reacción	50
29 La literatura alemana antes de Lessing.....	50
30 La importación de la literatura francesa a Alemania	51
31 La literatura alemana al final del Siglo XVIII	52
32 Walter Scott, novelista de los clanes escoceses.....	54
33 Goethe y la miseria alemana.....	54
34 Goethe visto por Grün	56
35 Las contradicciones de Goethe.....	58
36 Shakespeare y Goethe sobre el dinero.....	59
37 El idealismo de Schiller y el idealismo de Hegel	60
38 Fourier, crítico de la sociedad burguesa	60
39 Guizot e Inglaterra.....	61
40 El amor caballeresco y el matrimonio burgués en la literatura.....	62
41 El capitalismo no inspira a los poetas.....	63
42 La lengua y la literatura rusas.....	64
43 Puschkin	65
44 Chernishevski	66
45 Flerovski	67
46 El porvenir de China.....	69
III LA CONDICIÓN DEL ESCRITOR	69
1 La situación del escritor en la sociedad capitalista	69
2 Los escritores deben estudiar las ciencias económicas y sociales para dar a la clase obrera obras dignas de ella.....	71
3 La libertad de la creación literaria	72
4 La libertad del escritor.....	73
5 Misión revolucionaria del pensador y del escritor (Tesis sobre Feuerbach)74	
6 Importancia del estilo	74
7 No publicar nada que no esté bien acabado.....	75

IV EL MATERIALISMO HISTÓRICO Y LAS SUPERESTRUCTURAS IDEOLÓGICAS	76
1 La filosofía, conquistadora al servicio del hombre.....	76
2 La filosofía no es exterior al mundo.....	77
3 Hay que dar a los hombres la conciencia de sí mismos.....	77
4 La teoría deviene fuerza material tan pronto penetra en las masas.....	78
5 Impotencia del pensamiento puro.....	78
6 Límite de las ideas.....	79
7 No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia	79
8 La evolución de la conciencia	81
9 Las ideas dominantes son las de la clase dominante	82
10 Las concepciones ideológicas cambian con las condiciones sociales ...	85
11 El materialismo histórico.....	86
12 Respuesta a un detractor del materialismo histórico	87
13 No existen verdades eternas	88
14 La moral ha sido siempre una moral de clase.....	89
15 Base económica y superestructura ideológica	91
16 Entre la infraestructura económica y las superestructuras ideológicas hay acción y reacción recíprocas.....	94
17 Las relaciones económicas, la raza y el individuo.....	96
18 Las tareas de la crítica marxista.....	98
V POR UNA LITERATURA REVOLUCIONARIA	101
1 Crítica y literatura militantes	101
2 La leyenda de Sigfrido y el movimiento revolucionario alemán.....	101
3 La literatura popular	102
4 Thomas Hood	103
5 El proletariado inglés y la literatura	104
6 Béranger	105
7 Por una nueva/ <i>Sátira Menipea</i>	106
8 Henri Heine	106
9 Georg Weerth	110
10 Freiligrath en 1848-1849.....	114
11 La oposición mediante la canción bajo el Segundo Imperio	114
12 Una vieja canción de los campesinos daneses	115
13 La canción revolucionaria	117
VI MARX, FREILIGRATH Y EL PARTIDO	119
1 Marx pide a Freiligrath que atestigüe contra su calumniador Vogt.....	120
2 Freiligrath rompe con la clase obrera	122
3 Marx defiende al partido del proletariado	122
4 Freiligrath, poeta de la guerra de 1870.....	125
VII CONTRA EL IDEALISMO PEQUEÑOBURGUÉS	126
1 Los escritores pequeñoburgueses	126
2 El partido obrero y los literatos	126

3 El carnet del partido no basta para ser marxista	127
4 El mundo intelectual y moral del pequeñoburgués.....	128
5 El misterio de la construcción especulativa.....	128
6 La falsificación de los tipos y de las relaciones sociales en «Los misterios de París»	132
7 La idealización burguesa de la modistilla.....	135
8 Los misterios de la economía política	135
9 Rodolphe	136
10 La «Joven Alemania».....	138
11 El socialismo «verdadero»	139
12 La poesía del socialismo «verdadero».....	140
13 El canto del tambor.....	142
14 La revolución acaramelada por Freiligrath.....	142
15 Louis Blanc, orador e historiador	143
16 Víctor Hugo y Proudhon, historiadores del 2 de diciembre	144
17 Dos filisteos ingleses: Jeremy Bentham y Martin Tupper	145
18 Renán, novelista eclesiástico	146
VIII POR EL REALISMO.....	147
1 ¡Ni contornos en los pies, ni aureolas en la cabeza!	147
3 Los realistas ingleses	148
4 «Franz von Sickingen» y la realidad histórica.....	148
5 La tendencia en literatura	156
6 El realismo de Balzac	158
7 Ibsen y el pequeñoburgués alemán	163
IX CONTRA EL ROMANTICISMO REACCIONARIO	167
1 Censura y romanticismo	167
2 Las fechorías del romanticismo	168
3 La «Joven Inglaterra» y Thomas Carlyle	168
4 La concepción del mundo de Carlyle	169
5 Thomas Carlyle y el culto de los héroes.....	170
6 Las jeremiadas del socialismo feudal	174
7 El retorno a la naturaleza.....	174
8 La impotencia literaria de la pequeña burguesía	175
9 Contra los teutómanos	175
10 El romanticismo reaccionario.....	176
11 Chateaubriand escritor.....	177
12 Chateaubriand, diplomático e historiador.....	178
13 Lamartine, hombre político	179
14 La escuela histórica romántica en Alemania	180
15 Richard Wagner y los tiempos antiguos	180
16 Richard Wagner y la música del porvenir	181
ANEXO 1	182
F. LASSALLE Y LA TRAGEDIA DE LA REVOLUCIÓN.....	182

1 «La habilidad» de los revolucionarios, causa de su fracaso	182
2 El levantamiento de la nobleza y la guerra de los campesinos	187
ANEXO 2	192
LA LITERATURA Y EL ARTE EN LA OBRA DE MARX Y ENGELS.	
Por: Jean Fréville	192
I LOS JUICIOS DE MARX SOBRE ARTES, DURANTE LA	
ELABORACIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO	194
II LA LITERATURA Y EL ARTE A LA LUZ DEL MARXISMO	211
III ACTITUDES Y JUICIOS LITERARIOS DE MARX Y ENGELS....	221
1 El romanticismo reaccionario	222
2 Thomas Carlyle	225
3 Eugene Sue	228
4 El socialismo «verdadero».....	232
5 Goethe	235
6 Lassalle y la tragedia de la revolución.....	239
7 Balzac y el realismo.....	245
ALGUNAS ENSEÑANZAS QUE EMANAN DE LOS TEXTOS	250
1 La literatura y el arte, armas de clase	250
2 La tendencia debe surgir de la obra misma.....	253
3 Peligros contra los cuales previene la meditación de los textos	255
4 La perennidad de las obras maestras	257
5 Ideología y talento	259
VI PANORAMA DE LA CRITICA MARXISTA, DE MARX A LENIN	261

SOBRE ARTE Y LITERATURA

I NACIMIENTO Y DESARROLLO DEL ARTE

1 Por el conocimiento del mundo exterior el hombre aprende a conocerse

De marzo a septiembre de 1844, Marx redacta sus Manuscritos económicos y filosóficos, reunidos y publicados bajo este título en 1932, por el Instituto Marx-Engels-Lenin. Se encuentra ya en estas páginas, de una lectura a veces difícil en razón de su carácter filosófico aún pronunciado, los primeros elementos del materialismo histórico. Marx subraya la importancia de la actividad práctica, siendo la historia «ninguna otra cosa más que la producción del hombre por el trabajo humano». Analizando el origen y el desarrollo del arte, Marx ve en él una forma superior de la actividad práctica.

El hombre se apropia su ser universal de una manera universal, o sea en tanto que hombre total. Cada una de sus relaciones *humanas* con el mundo: ver, oír, querer, actuar, amar, en fin, todos los órganos de su individualidad, que son inmediatos en su forma como órganos comunes, son, en su relación *objetiva* o el *comportamiento ante el objeto*, la apropiación de ese objeto. La apropiación de la *realidad humana*, la manera de comportarse ante el objeto, es la *manifestación de la realidad humana*.

C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844.*

2 El carácter histórico y social de los órganos de los sentidos

El ojo ha devenido ojo *humano* cuando su *objeto* ha devenido un objeto social *humano*, que viene del hombre y se destina al hombre. Los *sentidos*, pues, han devenido directamente, en la práctica, teorizadores. Se relacionan con la *cosa* por el amor de la cosa; pero la cosa es, en sí misma, una relación *humana objetiva*, con ella misma y con el hombre, y viceversa. La necesidad o el espíritu han perdido, pues, su naturaleza *egoísta*, y la naturaleza ha perdido su simple *utilidad* por el hecho de que la utilidad ha devenido utilidad *humana*.

Igualmente, los sentidos y el espíritu de los otros hombres han devenido mi *propia* apropiación. Además de estos órganos inmediatos, se constituyen, pues, en la *forma* de la sociedad, órganos *sociales*; así, por ejemplo, la actividad en sociedad inmediata con otros, etc... ha devenido un órgano de *manifestación* de la vida y un modo de apropiación de la vida *humana*.

Es así que el ojo *humano* es considerado de otra manera que el ojo grosero, no humano; y el *oído* humano distinto que el oído grosero, etc...

Tal como lo hemos visto, el hombre no se pierde en su objeto cuando éste deviene para él objeto *humano* u hombre objetivo. Esto no es posible más que si este objeto deviene para él objeto *social*, y si él mismo deviene, para él, ser social; como la sociedad deviene *ser* para él, en este objeto.

Desde el momento en que por doquier, en la sociedad, la realidad objetiva deviene para el hombre la realidad de las fuerzas humanas, la realidad humana y por consecuencia la realidad de sus *propias* fuerzas, todos los *objetos* devienen para él la *objetivación* de sí mismo; los objetos que manifiestan y realizan su individualidad, son *sus* objetos, o sea el objeto de *sí mismo*. La manera como devienen suyos depende de la naturaleza de cada *objeto* y de la naturaleza, de la *fuerza del ser* que *le* corresponde; porque es precisamente la *certidumbre* de esa relación la que forma el modo particular, *real*, de la afirmación. Para el *ojo*, el objeto no es el mismo que para el *oído*; y el objeto del ojo es otro que el del oído. La particularidad de la fuerza de todo ser es precisamente su *esencia particular*. Así pues, es, también, el modo particular de su objetivación, de su ser viviente *objetivo* y *real*. En consecuencia, no es, pues, sólo en el pensamiento, sino por medio de *todos* los sentidos, que el hombre se ha afirmado en el mundo objetivo.

C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

3 La educación de los cinco sentidos ha permitido el nacimiento de las artes

Por otra parte, desde el punto de vista subjetivo: el sentido musical del hombre no se despertó más que por la música; la más bella música no tiene *ningún* sentido para el oído no musical; no es un objeto para él, porque mi objeto no puede ser más que la manifestación de una de las fuerzas de mi ser. La fuerza de mi ser es una disposición subjetiva para sí, porque el sentido de un objeto, para mí, no tiene sentido más que para un sentido correspondiente; y sólo tan lejos como *mi* sentido. Es por ello que los *sentidos* del hombre social son *diferentes* de los del hombre que no vive en sociedad. Sólo por el despliegue objetivo de la riqueza del ser humano, la riqueza de los sentidos *humanos* subjetivos, (un oído musical, un ojo sensible a la belleza de las formas, en una palabra, los *sentidos* capaces de goces humanos), deviene en sentidos que se manifiestan como formas del ser humano; y, o son desarrollados o son producidos. Porque no son sólo los cinco sentidos, son además los sentidos llamados espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc...), en una palabra, el *sentido*

humano, el carácter humano de los sentidos, que no se forma más que por la existencia de un *objeto*, por la naturaleza *devenida humana*. La *formación* de los cinco sentidos es el trabajo de toda la historia del mundo hasta este día. El *sentido* sujeto a las necesidades prácticas groseras no es, así, más que un *sentido limitado*. Para el hombre que se muere de hambre, no existe la forma humana de los alimentos, sino únicamente su existencia abstracta de alimentos; podrían éstos existir bajo la forma más grosera, y no se puede decir en qué esta actividad nutritiva difiere de la de los *animales*. El hombre abrumado de inquietudes, necesitado, no tiene sentidos para el más bello espectáculo; el comerciante de minerales no ve más que el valor comercial del mineral, pero no la belleza ni la naturaleza particular del mineral: no tiene el sentido mineralógico; así, pues, hace falta la objetivación del ser humano, a la vez desde el punto de vista teórico y práctico, para hacer *humano* el sentido del hombre y, también, para crear un *sentido humano* correspondiente a toda la riqueza del ser humano y natural.

C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

4 La política, el arte, la literatura, no podrían ser estudiados al margen de la historia del trabajo y de la industria

Como se ve, la historia de la *industria* y la existencia *objetiva* a la cual ha llegado la industria, son el *libro abierto* de las *fuerzas del ser humano*, la *psicología* humana presentada de manera sensible, la que se había considerado hasta hoy, no en su conexión con el *ser* del hombre, sino siempre únicamente en una relación exterior de utilidad; porque —situándose en el punto de vista de la alienación— no se había considerado más que la existencia general del hombre, la religión o la historia en su ser abstracto y general, la política, el arte, la literatura, etc..., como una realidad de las fuerzas del ser humano y como *actos de la especie humana*. En la *industria ordinaria, material* (que se puede considerar bien como una parte del movimiento general o bien como una parte *particular* de la industria, por haber sido toda actividad humana, hasta ahora, trabajo, o sea industria, actividad alienada en sí misma), no tenemos más que bajo formas de *objetos materiales, extraños, útiles*, no tenemos más que bajo la forma de alienación, las *fuerzas objetivadas del ser humano*. Una *psicología* para la cual este libro, es decir, la parte más materialmente presente, la más accesible de la historia, está cerrada, no puede devenir una ciencia verdaderamente sustancial y *real*.

C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

5 La verdadera riqueza está en la plenitud de la vida

Se ve cómo, en lugar de la *riqueza* y de la *miseria* de la economía política, está el *hombre rico* y la necesidad *humana* rica. El hombre rico es a la vez el que *necesita* de una totalidad de manifestaciones humanas de la vida. El hombre en quien su propia realización existe como una necesidad interior, como una *necesidad*.

C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

6 El trabajo y el nacimiento del arte

Por eso, las funciones, para las que nuestros antepasados fueron adaptando poco a poco sus manos durante los muchos miles de años que dura el período de transición del mono al hombre, sólo pudieron ser, en un principio, funciones sumamente sencillas. Los salvajes más primitivos, incluso aquellos en los que puede presumirse el retorno a un estado más próximo a la animalidad, con una degeneración física simultánea, son muy superiores a aquellos seres del período de transición. Antes de que el primer trozo de sílex hubiese sido convertido en cuchillo por la mano del hombre, tuvo que pasar un período de tiempo tan largo que, en comparación con él, el período histórico conocido por nosotros resulta insignificante. Pero se había dado ya el paso decisivo: *la mano era libre* y podía adquirir ahora cada vez más destreza y habilidad; y esta mayor flexibilidad adquirida se transmitía por herencia y se acrecentaba de generación en generación.

Vemos, pues, que la mano no es sólo el órgano del trabajo; *es también el producto de él*. Únicamente por el trabajo, por la adaptación a nuevas y nuevas funciones, por la transmisión hereditaria del perfeccionamiento especial así adquirido por los músculos, los ligamentos y, en un período más largo, también los huesos, y por la aplicación siempre renovada de estas habilidades heredadas a funciones nuevas y cada vez más complejas, ha sido como la mano del hombre ha alcanzado ese grado de perfección que la ha hecho capaz de dar vida, como por arte de magia, a los cuadros de Rafael, a las estatuas de Thorwaldsen y a la música de Paganini

F. Engels: *Dialéctica de la naturaleza*.

7 El hombre, antes de ejecutar, concibe

El trabajo es, a primera vista, un acto que sucede entre el hombre y la naturaleza. En él el hombre tiene el papel, ante la naturaleza, de una fuerza natural. Las fuerzas de que su cuerpo está dotado, brazos y piernas, cabeza y manos, los pone en movimiento, a fin de apropiarse las materias dándoles una forma útil a su vida. Al mismo tiempo que actúa por este movimiento sobre la naturaleza exterior y la modifica, modifica su propia naturaleza, y desarrolla las facultades que en ella dormitan. No nos detendremos en este estado primordial del trabajo en que aún no ha decantado su modo puramente instintivo. Nuestro punto de partida es el trabajo bajo una forma que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña hace operaciones que se parecen a las del tejedor, y la abeja se parece, por la estructura de sus celdillas de cera, a muchos hábiles arquitectos. Pero lo que desde el principio distingue al peor arquitecto de la abeja más experta, es que él ha construido la celdilla en su cabeza, antes de construirla en la colmena. El resultado al que llega el trabajador preexiste idealmente en la imaginación del trabajador. No es sólo que opera un cambio de forma en las materias naturales; también realiza en ellas, a la vez, su propio fin, del que tiene conciencia, que determina como ley su modo de acción, y al cual debe subordinar su voluntad. Y esta subordinación no es momentánea. La obra exige durante toda su duración, además del esfuerzo de los órganos que actúan, una atención sostenida, la cual no puede resultar más que de una tensión constante de la voluntad.

C. Marx: *La producción de la plusvalía absoluta*,
El Capital, tomo I, cap. V, sección tercera.

8 El arte y la división del trabajo

Como siempre, Sancho,¹ no tiene fortuna con sus ejemplos prácticos. Piensa que nadie puede «componer en tu lugar tus partituras musicales, ejecutar tus bocetos pictóricos. Nadie puede reemplazar los trabajos de Rafael». Sancho debería saber, sin embargo, que no fue Mozart el que compuso en su mayor parte y terminó completamente el *Réquiem* de Mozart; que Rafael no ha «ejecutado» por sí mismo más que una ínfima cantidad de sus frescos.

Se imagina que aquellos a los que se llama los organizadores del trabajo, quienes organizar la actividad entera de cada individuo, cuando son ellos, precisamente, los que distinguen entre el trabajo directamente productivo, que es necesario organizar, y el trabajo que no es directamente productivo. En lo que

¹ Nombre con el que Marx ridiculiza a Max Stirner, autor de *El único y su propiedad*.

concierno a esta última categoría, no piensan, como se imagina Sancho, que cada uno debe reemplazar a Rafael, sino que cada uno que lleva en sí un Rafael debe poder desarrollarse libremente. Sancho se imagina que Rafael ha ejecutado sus pinturas independientemente de la división del trabajo que existía en Roma en su época. Si compara a Rafael con Leonardo da Vinci y con el Tiziano, verá hasta qué punto las obras de arte del primero han sido condicionadas por el desenvolvimiento de Roma, debido entonces a la influencia florentina; las de Leonardo, por el estado social de Florencia; y, más tarde, las del Tiziano, por el desarrollo completamente distinto de Venecia. Rafael, como todos los demás artistas, ha sido condicionado por los progresos técnicos del arte, cumplidos antes de él, por la organización de la sociedad y la división del trabajo en su país, y finalmente por la división del trabajo en todos los países con los cuales estaba en relaciones el suyo. Que un individuo como Rafael pueda desarrollar su talento, depende enteramente de la demanda, la cual depende a su vez de la división del trabajo y de las condiciones de educación de los hombres, que derivan de ella.

Stirner, al proclamar el carácter único del trabajo científico y artístico, se sitúa muy por debajo de la burguesía. Ya en nuestros días se ha considerado necesario organizar esta actividad «única». Horace Vernet no hubiera tenido el tiempo para ejecutar la décima parte de sus cuadros si los hubiera considerado como trabajos «que sólo este ser único puede cumplir». La gran demanda de vodeviles y de novelas en París, ha hecho nacer una organización del trabajo para la producción de estos artículos, que, pese a todo, resultan mejores que sus competidores «únicos» en Alemania. En astronomía, hombres como Arago, Herschel, Enke y Bessel, encontraron necesario organizarse para realizar observaciones comunes, y sólo entonces llegaron a resultados satisfactorios. En historia, es completamente imposible para el «único» realizar algo; y los franceses también han dado en esto, hace mucho tiempo, un adelanto sobre las demás naciones, gracias a la organización del trabajo. Cae por sí mismo, por lo demás, que todas estas organizaciones basadas en la división moderna del trabajo, no alcanzan más que resultados aún muy limitados y no constituyen un progreso más que en relación a la fragmentación limitada que existía hasta ahora.

Debemos subrayar aún, que Sancho confunde la organización del trabajo con el comunismo y llega a asombrarse de que «el comunismo» no responda a sus dudas sobre tal organización. Así se asombra un joven campesino de la Gascuña de que Arago no sepa decirle en qué estrella ha fijado el buen Dios su residencia.

La concentración exclusiva del talento artístico en algunos individuos y su estancamiento en las grandes masas, de las que deriva, es un efecto de la división del trabajo. Aun cuando en ciertas condiciones sociales, cada cual pudiera

devenir un excelente pintor, esto no impediría que cada cual fuese también un pintor original, de modo que también aquí la diferencia entre el trabajo «humano» y el trabajo «único» se reduce a un absurdo. Con una organización comunista de la sociedad finalizan, en todos los casos, las sujeciones del artista a la estrechez local y nacional, que proviene únicamente de la división del trabajo; y la sujeción del individuo o tal arte determinado, que lo convierte exclusivamente en un pintor, un escultor, etc. Tales nombres expresan ya por sí solos la estrechez de su desarrollo profesional y su dependencia de la división del trabajo. En una sociedad comunista, ya no habrá pintores, sino, cuando mucho, hombres que, entre otras cosas, practiquen la pintura.

C. Marx-F. Engels: *La ideología alemana*.

9 El arte, monopolio de las clases dominantes

Únicamente la esclavitud hizo posible en gran escala la división del trabajo entre agricultura e industria y, en consecuencia, el apogeo del mundo antiguo, el helenismo. Sin esclavitud, ningún Estado griego, ningún arte, ninguna ciencia griegos; sin esclavitud, ningún Imperio romano. Mas, sin la base del helenismo y del Imperio romano, no habría Europa moderna. No debemos olvidar que toda nuestra evolución económica, política e intelectual, tiene como condición previa una situación en la que la esclavitud era tan necesaria como generalmente admitida. En este sentido, tenemos el derecho de decir: sin esclavitud antigua, no habría socialismo moderno.

No es difícil lanzarse aguerridamente con fórmulas generales contra la esclavitud y cosas similares, y volcar un torrente de indignación sobre tamaña infamia. Desgraciadamente, no se diría nada que nadie no supiera, es decir, que esas instituciones antiguas no corresponden ya a nuestras condiciones actuales ni a los sentimientos que determinan en nosotros esas condiciones. Mas ello no nos enseñaría nada sobre la manera como esas instituciones nacieron, sobre las causas por las cuales han subsistido y sobre el papel que han tenido en la historia. Y si nos inclinamos sobre este problema, estamos obligados a decir, por contradictorio y herético que parezca, que la introducción de la esclavitud, en las circunstancias de entonces, era un gran progreso. Es un hecho admitido que la humanidad ha comenzado por el animal y que ha necesitado de medios bárbaros, casi animales, para salir de la barbarie. Las antiguas comunidades, allí donde subsistieron, constituyen desde hace milenios la base de la forma de Estado más grosera: el despotismo oriental, desde las Indias hasta Rusia. Sólo allí donde se disolvieron han progresado los pueblos; y su primer progreso económico ha consistido en el crecimiento y el desarrollo de la producción mediante el trabajo esclavo. La cosa es clara, mientras el trabajo humano era

aún tan poco productivo que aportaba muy poco excedente por encima de los medios de subsistencia necesarios, el crecimiento de las fuerzas productivas, la extensión del tráfico, el desarrollo del Estado y del derecho, la fundación del arte y de la ciencia, no eran posibles sino gracias a una división reforzada del trabajo; lo que debía necesariamente tener por fundamento la gran división del trabajo entre las masas que garantizaban el trabajo manual simple y algunos privilegiados dedicados a la dirección del trabajo, al comercio, a los asuntos del Estado, y más tarde a las ocupaciones artísticas y científicas. La forma más sencilla, más natural, de esta división del trabajo, era precisamente la esclavitud. Dados los antecedentes históricos del mundo antiguo, especialmente del mundo griego, la marcha progresiva hacia una sociedad fundada sobre las oposiciones de las clases, no podía cumplirse más que bajo la forma de la esclavitud. Aun para los esclavos, esto fue un progreso: los prisioneros de guerra entre los cuales se reclutaba la masa de esclavos, conservaban al menos la vida, mientras que antes se les masacraba, y, anteriormente, aún, se les quemaba vivos.

Añadiremos, en esta ocasión, que hasta hoy todas las contradicciones históricas entre clases explotadoras y explotadas, entre dominadores y oprimidos, hallan su explicación en esta misma productividad relativamente poco desarrollada del trabajo humano. Mientras la población que efectivamente trabaja, está a tal punto acaparada por su trabajo necesario que no le queda tiempo sobrante para ocuparse de los asuntos comunes de la sociedad —dirección del trabajo, asuntos del Estado, cuestiones jurídicas, arte, ciencia, etc.—, se ha requerido siempre una clase particular que, liberada del trabajo efectivo, pueda atender esos asuntos; lo cual no le impidió nunca imponer a las clases trabajadoras, para propio provecho, una carga de trabajo cada vez más pesado. Sólo el enorme crecimiento de las fuerzas productoras alcanzado por la gran industria, permite repartir el trabajo sobre todos los miembros de la sociedad sin excepción; y, gracias a ello, limitar el tiempo de trabajo de cada cual, de modo que quede a todos tiempo suficiente para tomar parte en los asuntos generales de la sociedad, tanto teóricos como prácticos. Sólo hasta ahora, pues, toda clase explotadora y dominante ha devenido superflua, y es incluso un obstáculo al desarrollo social; y sólo ahora será implacablemente eliminada, por dueña que sea aún de la «violencia inmediata».

F. Engels: *Anti-Dühring*.

10 El sentido estético y los metales preciosos

Por otra parte, el oro y la plata no tienen únicamente el carácter negativo de las cosas superfluas, es decir, de las cuales se puede prescindir: sus cualidades estéticas los convierten en los materiales naturales del lujo., de la vestimenta, de la suntuosidad, de las necesidades de los días de fiesta; en una palabra: la forma positiva de lo superfluo y de la riqueza. En cierto modo son la luz en su pureza nativa, que el hombre extrae de las entrañas de la tierra: la plata reflejando todos los rayos luminosos en su mezcla primitiva; y el oro irradiando el rojo, la fuerza más alta del color. Ahora bien, el sentido de los colores es la forma más popular del sentido estético en general: El lazo etimológico que existe en las diferentes lenguas indoeuropeas entre los nombres de los metales preciosos y las relaciones de color, ha sido expuesto por Jacob Grimm² (véase su *Historia de la lengua alemana*).

C. Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*.

11 La obra de arte, objeto de cambio en la sociedad capitalista

I

El valor de cambio aparece en principio como una *relación de cantidad*, en la que los valores de uso se intercambian los unos con los otros. En esta relación, representan una misma cantidad de uso. Así, un volumen de Proporcio y 8 onzas de tabaco pueden tener el mismo valor de cambio, a pesar de la diferencia de valores de uso del tabaco y de la elegía. Como valor de cambio, un valor de uso vale como otro si son cambiados en proporciones exactas. El valor de cambio de un palacio puede expresarse en un cierto número de cajas de betún. Los fabricantes de betún londinenses han expresado el valor de cambio de sus múltiples cajas de betún en sus palacios. Así, pese a su carácter particular, y sin atender a la naturaleza específica de la necesidad a la cual sirven de valor de cambio, las mercancías, consideradas en ciertas cantidades, son iguales unas a otras, se reemplazan mutuamente en el intercambio, aparecen como equivalentes y presentan, pues, no obstante su aspecto abigarrado, una común unidad.

² Jacob Grimm: (1785-1863): Filólogo alemán. En su *Historia de la lengua alemana* (1848) estudia particularmente las modificaciones sufridas por ciertas palabras de las lenguas indoeuropeas en los idiomas germánicos, como consecuencia de un desplazamiento de consonantes.

II

Puesto que el comercio consiste en el intercambio, por ejemplo, de productos del trabajo del zapatero, del minero, del obrero textil, del pintor, etc., ¿el valor de las botas será más exactamente apreciado por el trabajo del pintor? Franklin consideraba, por el contrario, que el valor de las botas, de los productos de la mina, de los cuadros, etc..., está determinado por el trabajo abstracto, que no posee ninguna cualidad particular y se mide, en consecuencia, sólo por la cantidad.

C. Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*

12 El capitalismo hace de la obra de arte una mercancía

El aspecto de la moneda no revela lo que ha sido transformado en ella; mas todo, mercancía o no, se transforma en moneda. ¡Nada hay que no devenga venal, que no se haga vender o comprar! La circulación deviene la gran retorta social en la que todo se precipita para salir transformado en cristal-moneda. Nada se resiste a esta alquimia, ni siquiera los huesos de los santos, y aún menos las cosas sacrosantas más delicadas, *res sacrosanctae extra commercium hominum*.³ Igual que toda diferencia de calidad entre las mercancías se borra en el dinero, éste, nivelador radical, borra todas las distinciones.⁴ Pero el dinero es él mismo una mercancía, una cosa que puede caer en las manos de cualquiera. El poder social deviene así poder privado de los particulares. Además, la sociedad antigua lo denuncia como el agente subversivo, como el disolvente más activo de su organización económica y de sus maneras populares.⁵

La sociedad moderna que, apenas nacida, «tira por los cabellos al dios Plutón de las entrañas de la tierra»,⁶ saluda en el oro a su Santo Grial, encarnación deslumbrante del principio mismo de su vida.

3 Cosas sacrosantas fuera del comercio de los hombres.

4 «¡Oro!, ¡oro amarillo, brillante, precioso!... ¡He aquí bastante para convertir lo negro en blanco, lo feo en bello, lo injusto en justo, lo vil en noble, el viejo en joven, el cobarde en valiente!... ¿Qué es esto, oh dioses inmortales? Es lo que saca de vuestros altares a los sacerdotes y sus acólitos... Este esclavo amarillo construye y destruye vuestras religiones, hace bendecir a los malditos, adorar la lepra blanca; sienta a los ladrones en el escaño de los senadores y les da títulos homenajes y genuflexiones. Es el que hace una novel casada de la viuda vieja y gastada... ¡Vamos, arcilla maldita, ramera del género humano!...» (Shakespeare: *Timón de Atenas*) (Nota de Carlos Marx.)

5 «Nada como el dinero ha suscitado entre los hombres malas leyes y malas maneras; es él el que lleva la discusión a las ciudades y lanza a los habitantes fuera de las casas; es él el que desvía a las almas bellas hacia todo lo que hay de vergonzoso y de funesto en el hombre y le enseña a extraer de cada cosa el mal y la impiedad». (Sófocles: *Antígona*.) (Nota de Carlos Marx.)

6 *Ateneo*: El banquete de los sofistas.

C. Marx: *El dinero o la circulación de mercancías*,
El Capital, tomo I, cap. III, sección primera, apartado 3.

13 Efectos de la obra de arte

La «Introducción a la crítica de la economía política», a la cual Marx hace alusión en el prefacio de la Contribución a la crítica de la economía política (1859), ha sido encontrada en los manuscritos de Marx y publicada por primera vez por Kautsky en la revista Die Neue Zeit en 1903. Contiene páginas notables sobre el arte. En esta época, Marx se interesaba particularmente en los problemas del arte y su desarrollo, como atestiguan su lectura y sus citas de la Estética de Vischer (1857-1858).

La producción no aporta sólo materiales a las necesidades; aporta también una necesidad a los materiales. Cuando el consumo sale de su tosquedad primitiva, pierde su carácter inmediato, —y retardarse en ello sería el resultado de una producción hundida aún en la grosería primitiva— y es solicitado por el objeto como causa excitadora. La necesidad del que siente, es creada por la percepción de este objeto. La obra de arte —y paralelamente cualquier otro producto— crea un público sensible al arte y capaz de gozar la belleza. La producción no produce, pues, sólo un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto.

C. Marx: *Introducción a la crítica de la economía política*,
Contribución a la crítica de la economía política.

14 La relación desigual entre el desarrollo de la producción material y el arte

En las últimas páginas de la «Introducción a la crítica de la economía política», Marx expone una serie de problemas de una importancia mayor (papel intermedia del mito por el arte, relaciones desiguales entre el desarrollo de la producción material y el desarrollo de la producción artística, valor permanente del arte griego) que es necesario estudiar y resolver para elaborar una filosofía del arte y una estética basadas en el materialismo histórico.

De una manera general, no tomar la idea de progreso bajo la forma abstracta habitual. Arte moderno, etc... Esta desproporción está lejos de ser tan importante ni tan difícil de captar como la que se produce en el interior de las relaciones sociales prácticas. Por ejemplo, en la cultura. Relaciones de los Estados Unidos con Europa. Pero la verdadera dificultad por resolver es ésta: cómo las

relaciones de producción, tomando la forma de relaciones jurídicas, siguen un desarrollo desigual. Así, por ejemplo, la relación entre el derecho privado romano (para el derecho criminal y el derecho público es menor el caso) y la producción moderna.

.....

En cuanto al arte, se sabe que períodos de florecimiento determinados no están absolutamente en relación con el desarrollo general de la sociedad, ni en consecuencia, con la base material, el esqueleto, digamos, de su organización. Por ejemplo, los griegos comparados a los modernos, o mejor Shakespeare. En lo que se refiere a ciertos géneros del arte, por ejemplo la epopeya, se admite que no pueden ser producidos bajo su forma clásica, haciendo época en el mundo, desde que la producción artística como tal aparece; así pues, que en el dominio del arte mismo, ciertas manifestaciones importantes no son posibles más que en un grado inferior del desarrollo del arte. Si esto es verdad en cuanto a la relación de los diferentes géneros del arte en el dominio del arte mismo, es menos asombroso que lo sea, igualmente, en cuanto a la relación del dominio total del arte con el desarrollo general de la sociedad. La dificultad no estriba sino en la formulación general de tales contradicciones. Cuando se las especifica, éstas se explican.

Tomemos, por ejemplo, la relación del arte griego y luego del arte de Shakespeare con el tiempo presente. Se sabe que la mitología griega no ha sido sólo el arsenal del arte griego, sino su tierra nutricia. La concepción de la naturaleza y de las relaciones sociales que hay en el fondo de la imaginación griega y, en consecuencia, del (arte) griego, ¿es compatible con los oficios automáticos, los ferrocarriles, las vías férreas y el telégrafo eléctrico? ¿Qué son Vulcano ante Roberts y Cía., Júpiter ante el pararrayos, y Hermes ante el crédito mobiliario? Toda mitología somete, domina y moldea las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y por la imaginación: pero desaparece en cuanto se llega a dominarlas realmente. ¿Qué deviene la Fama respecto de Printing House Square?⁷ El arte griego supone la mitología griega, es decir la naturaleza y las formas sociales moldeadas ya de una manera inconscientemente artística por la fantasía popular. Estos son sus materiales. No cualquier mitología, es decir, no cualquier elaboración inconscientemente artística de la naturaleza (el término implica aquí todo lo que es objeto, así pues, también la sociedad). La mitología egipcia no hubiera podido ser nunca el terreno o el seno materno del arte griego. Pero, en todo caso, hacía falta *una* mitología. En ningún caso, en consecuencia, el arte griego podía nacer en un desarrollo social que excluye toda relación mitológica con la naturaleza, toda relación productora de mitología con ella; que, lógicamente, demandaría al artista una imaginación independien-

⁷ Imprenta del diario *The Times*.

te de la mitología.

Por otro lado: ¿es posible Aquiles con la pólvora y el plomo? O, en general, ¿la *Iliada* es posible con la prensa gráfica y la rotativa? Los cantos y las leyendas y la Musa, ¿no desaparecen necesariamente ante el lingote del tipógrafo, y las condiciones necesarias a la poesía épica no se desvanecen?

Pero la dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya están ligados a ciertas formas del desarrollo social. La dificultad estriba en comprender que puedan procurarnos aún goces estéticos y sean considerados de algún modo como norma y modelos inimitables.

Un hombre no puede volver a ser niño sin caer en la infancia. Pero, ¿no disfruta con la ingenuidad del niño y no debe aspirar a reproducir, en un nivel superior, su verdad? ¿No revive en la naturaleza infantil el carácter propio de aquella, en su verdad natural? ¿Por qué la infancia social de la humanidad, en lo más bello de su florecimiento, no ejerce, como una fase que no volverá, un eterno atractivo? Hay niños mal educados y niños precoces. Muchos pueblos antiguos pertenecen a esta categoría. Los griegos eran niños normales. La atracción que ejerce sobre nosotros su arte no está en contradicción con el débil desarrollo de la sociedad en que creció. Es más bien su resultado. Está indisolublemente ligado al hecho de que las condiciones sociales inacabadas en que este arte nació y en las que sólo podía nacer, no podrán volver nunca más.

C. Marx: *Introducción a la crítica de la economía política, Contribución a la crítica de la economía política.*

15 La producción capitalista es contraria al arte y la poesía

Muerto antes de la redacción definitiva de El Capital, Marx deja a Engels el cuidado de acabarlo. Este último redacta los libros II (1885) y III (1894) y, a su vez, confía a Karl Kautsky la redacción del libro IV consagrado a la historia de las doctrinas económicas.

Tras diez años de trabajo, Kautsky renuncia a continuar la obra gigantesca de Marx y Engels. Se limita a clasificar las notas de Marx y a subdividirlas sin tener en cuenta el plan general de El Capital.

«Es bajo su forma actual —dice en el prefacio (1904)— una obra paralela a los tres primeros libros, como el primer capítulo de la Crítica de la economía política lo es a la primera parte del libro I de El Capital».

Esta obra ha sido titulada Historia crítica de la teoría de la plusvalía.

En este pasaje, Marx critica la teoría de la civilización y las concepciones generales de Henri Storch (1766-1835), economista ruso-alemán, autor de un Curso de economía política, colección de conferencias pronunciadas por él para el gran duque Nicolás.

Cuando se quiere examinar la relación entre la producción intelectual y la producción material, es ante todo necesario considerar ésta no como una categoría, sino bajo una forma histórica determinada. Es así, por ejemplo, que al modo de producción capitalista corresponde una especie de producción intelectual diferente que al modo de producción de la Edad Media, Si no se considera la producción material misma bajo su forma histórica específica, es imposible captar las características de la producción intelectual que le corresponde ni sus reacciones recíprocas. Si no permaneceremos en las superficies.

Dicho sea esto a propósito de la «civilización».

Además, de una forma determinada de la producción material deriva, primero, una organización determinada de la sociedad; y luego una relación determinada entre el hombre y la naturaleza. El sistema político y las concepciones intelectuales son determinadas por estos dos factores. Así pues, también el género de producción intelectual.

... Cuando Storch considera la producción material, no desde el punto de vista histórico; cuando la considera como una producción de bienes materiales en general y no como una forma determinada, históricamente desarrollada y específica de esa producción, abandona el terreno que únicamente permite comprender tanto los elementos ideológicos de las clases dominantes como la libre⁸ producción intelectual de una formación social dada. No consigue elevarse sobre los malvados lugares comunes. Las relaciones no son del todo tan simples como él se imagina en principio. Por ejemplo, la producción capitalista es hostil a ciertas ramas de la producción intelectual, como el arte y la poesía. Si esto no se comprende, se llega a la quimera de los franceses del siglo XVIII, tan bien ridiculizados por Lessing. Ya que en la mecánica y en otros aspectos hemos sobrepasado a los antiguos, ¿por qué no seríamos capaces también de escribir un poema épico? ¡Y he aquí a La Henriada reemplazando a la Ilíada!

C. Marx: *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, tomo I.

8 Una nota de Kautsky dice: «Esta palabra puede leerse también como 'refinada'».

16 La última fase de una forma histórica: su comedia

La historia no hace nada a medias, y atraviesa muchas fases cuando quiere conducir una vieja forma social a la tumba. La última fase de una forma histórica, es su *comedia*. Los dioses de Grecia, por primera vez trágicamente heridos de muerte en el *Prometeo encadenado* de Esquilo, debieron sufrir una segunda muerte cómica en los *Diálogos* de Luciano. ¿Por qué esta marcha de la historia? Porque la humanidad se separa *alegremente* de su pasado.

C. Marx: *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*,
Obras, tomo I.

17 El recurso de antiguas formas literarias y artísticas para exaltar las luchas nuevas

A continuación del golpe de estado del 2 de diciembre, Marx comienza a escribir sobre este hecho una serie de artículos, destinados a la revista La Revolución que su amigo Weydemeyer emigrado a América, se proponía editar. La Revolución de Weydemeyer sólo lanzó dos números, los dos publicados en enero de 1852; luego, bajo el mismo título, apareció una serie de folletos, el primero de los cuales, editado en Nueva York en mayo de 1852, fue El 18 Brumario de Luis Bonaparte.

El 18 Brumario de Luis Bonaparte, analiza magistralmente la lucha de clases en Francia de 1848 a 1851, desenmascara implacablemente las ilusiones democráticas y pequeño-burguesas. Las páginas famosas del comienzo muestran cómo, en el curso de la historia, los novadores, en su lucha por el futuro, utilizan las tradiciones literarias y artísticas del pasado.

Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal se producen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y otra vez como farsa. Caussidière, por Dantón, Louis Blanc, por Robespierre; la Montaña de 1848 a 1851, por la Montaña de 1793 a 1795; el sobrino, por el tío. ¡Y la misma caricatura en las circunstancias que acompañan a la segunda edición del *Dieciocho Brumario*!

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias en que se encuentran directamente, que existen y que transmite el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando éstos se disponen precisamente a revolucionarse y revolucionar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria, es precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio a los

espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal. Así, Lutero se disfrazó de apóstol Pablo, la revolución de 1789-1814 se vistió alternativamente con el ropaje de la República Romana y del Imperio Romano, y la revolución de 1848 no supo hacer nada mejor que parodiar aquí al 1789 y allá la tradición revolucionaria de 1793 a 1795. Es como el principiante que ha aprendido un idioma nuevo: lo traduce siempre a su idioma nativo; pero sólo se asimila el espíritu del nuevo idioma y es capaz de producir libremente en él, cuando se mueve en su interior sin reminiscencias y olvida su lengua natal.

Si examinamos aquellos conjuros de los muertos en la historia universal, observamos en seguida una diferencia que salta a la vista. Camille Desmoulins, Dantón, Robespierre, Saint-Just, Napoleón, lo mismo los héroes que los partidos y la masa de la antigua revolución francesa, cumplieron, bajo el ropaje romano y con frases romanas, la misión de su tiempo: librar de las cadenas a la sociedad burguesa moderna e instaurarla. Los unos parcelaron el suelo feudal y segaron las cabezas feudales que habían brotado en él. El otro creó en el interior de Francia las condiciones bajo las cuales ya podía desarrollarse la libre competencia, explotarse la propiedad territorial parcelada, aplicarse las fuerzas productivas industriales de la nación, que habían sido liberadas; y, del otro lado de las fronteras francesas, barrió por todas partes las formaciones feudales, en el grado en que esto era necesario para rodear a la sociedad burguesa de Francia, en el continente europeo, de un ambiente adecuado, acomodado a los tiempos. Una vez instaurada la nueva formación social, desaparecieron los colosos antediluvianos, y con ellos el romanismo resucitado: los Brutos, los Gracos, los Publícolas, los tribunos, los senadores y hasta el mismo César. Con su sobrio realismo, la sociedad burguesa se había creado sus verdaderos intérpretes y portavoces en los Say, los Cousin, los Royer-Collard, los Benjamín Constant y los Guizot: sus verdaderos generalísimos estaban en las oficinas comerciales, y la cabeza atocinada de Luis XVIII era su cabeza política. Totalmente absorbida por la producción de la riqueza y por la lucha pacífica de la competencia, ya no se daba cuenta de que los espectros del tiempo de los romanos habían velado su cuna. Mas, por poco heroica que sea la sociedad burguesa, para hacerla nacer habían sido necesarios, sin embargo, el heroísmo, la abnegación, el terror, la guerra civil y las batallas de los pueblos. Y sus gladiadores encontraron en las tradiciones clásicamente severas de la República Romana, los ideales y las formas artísticas, las ilusiones que necesitaban para ocultarse a sí mismos el contenido burguesamente limitado de sus luchas, y para mantener su pasión a la altura de la gran tragedia histórica. Así, en otra fase de desarrollo, un siglo antes, Cromwell y el pueblo inglés habían ido a buscar en el Antiguo Testamento el lenguaje, las pasiones y las ilusiones para su revolución burguesa. Alcanzaba la verdadera meta, realizada la transformación burguesa de la sociedad inglesa, Locke desplazó a Habacuc.

En aquellas revoluciones, la resurrección de los muertos servía, pues, para glorificar las nuevas luchas y no para parodiar las antiguas, para exagerar en la fantasía la misión trazada y no para retroceder en la realidad ante su cumplimiento, para recuperar el espíritu de la revolución y no para evocar su espectro.

C. Marx-F. Engels: *Obras Escogidas*, tomo I,
C. Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

18 Lo que el presente toma prestado al pasado

En 1861, Lassalle publica una obra filosófica y jurídica: Teoría sistemática de los derechos adquiridos, cuya segunda parte está dedicada al derecho sucesoral romano y germánico. Para Lassalle, toda evolución histórica se reduce a una limitación creciente del derecho de propiedad, limitación que finalizará en uno o dos siglos con su desaparición completa. Marx, al cual había enviado su libro, señala la debilidad de las concepciones de Lassalle, cuya tragedia Frans von Sickingen había criticado dos años antes.

Has demostrado que la apropiación del testamento romano *originaliter*⁹ (y también en la medida en que se puede tener en cuenta el espíritu científico de los juristas) se apoya en una interpretación errónea. Pero de ello no se sigue de ningún modo que el testamento en su forma *moderna* —cualesquiera que fuesen los errores de los juristas modernos en la interpretación del derecho romano por llevar a bien sus construcciones— sea el testamento romano *mal comprendido*. Aparte de eso, se podría decir que toda adquisición de un período anterior, apropiada por un período ulterior, es la antigüedad *mal comprendida*. Es verdad, por ejemplo, que la regla de las tres unidades, tal como la concebían los autores trágicos de la época de Luis XIV, se apoya en la tragedia griega mal comprendida (y en Aristóteles, que la expuso). Por otra parte, es también cierto que se comprendía a los griegos precisamente de la manera que correspondía a las necesidades artísticas; y he aquí por qué se atuvieron mucho tiempo aún a la tragedia llamada «clásica», después que Dacier y otros interpretaron para ellos, de manera exacta, a Aristóteles. Es igualmente seguro que todas las Constituciones modernas se apoyan en gran parte en la Constitución inglesa *mal comprendida* y que toman como esencial lo que aparece como una alteración de la Constitución inglesa —y que, ahora todavía, no existe de *manera formal* más que *per abusum*¹⁰ en Inglaterra—, por ejemplo lo que se llama un *Gabinete* responsable. La forma mal comprendida es precisamente la más general y, en un cierto grado de desarrollo de la sociedad, se presta a un *use*¹¹ general.

9 En el origen.

10 Por abuso.

11 En inglés en el texto. Use: *uso*.

C. Marx: *Carta a Lassalle*, 22 de julio de 1861,
en *F. Lassalle: Cartas y escritos*, tomo III.

19 El señor Dühring hace tabla rasa del pasado

En cuanto al aspecto estético de la enseñanza, el señor Dühring tendrá que creer todo de nuevo. La poesía del pasado no vale nada. Allí donde toda religión es prohibida, «los aderezos de carácter mitológico o en general religioso», que son corrientes entre los poetas antiguos, no pueden evidentemente ser tolerados en la escuela. Incluso el «misticismo poético, que Goethe, por ejemplo, tanto ha cultivado», es reprobable. El señor Dühring deberá, pues, decidirse él mismo a aportarnos esas obras maestras poéticas que «responden a las exigencias superiores de una imaginación equilibrada con el entendimiento» y representan el ideal auténtico, el cual «significa el perfeccionamiento del mundo». ¡Que no dude en hacerlo! La comuna económica sólo podrá actuar por la conquista del mundo cuando marche al paso de carga del alejandrino equilibrado con el entendimiento.

F. Engels: *Anti-Dühring*.

20 La «Estética» de Hegel

Como cada categoría en Hegel representa un grado en la historia de la filosofía (a lo cual la reduce la mayor parte de las veces), hará bien en leer sus conferencias sobre la historia de la filosofía (una de las obras más geniales). Para descansar, le recomiendo la *Estética*. Cuando la haya estudiado de cerca, se asombrará usted.

F. Engels: *Carta a Conrad Schmidt*,
1 de noviembre de 1891.

II LA LITERATURA Y EL ARTE REFLEJOS DE LAS RELACIONES SOCIALES

1 Homero y la sociedad griega

I

En los poemas homéricos, principalmente en la *Ilíada*, aparece ante nosotros la época más floreciente del estadio superior de la barbarie. La principal herencia que los griegos llevaron de la barbarie a la civilización, la constituyen instrumentos perfeccionados de hierro, los fuelles de fragua, el molino de brazo, la rueda de alfarero, la preparación del aceite y del vino, el labrado de los metales elevado a la categoría de arte, la carreta y el carro de guerra, la construcción de barcos con tablones y vigas, los comienzos de la arquitectura como arte, las ciudades amuralladas con torres y almenas, las epopeyas homéricas y toda la mitología. Si comparamos con esto las descripciones hechas por César, y hasta por Tácito, de los germanos, que se hallaban en el umbral del estadio de cultura que los griegos de Homero se disponían a pasar, veremos cuán espléndido fue el desarrollo de la producción en el estadio superior de la barbarie.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

II

Entre los griegos encontramos en todo su rigor la nueva forma de la familia. Mientras que, como señala Marx, la situación de las diosas en la mitología nos habla de un período anterior, en que las mujeres ocupaban todavía una posición más libre y más estimada. En los tiempos heroicos vemos ya a la mujer humillada por el predominio del hombre y la competencia de las esclavas. Léase en la *Odisea* cómo Telémaco interrumpe a su madre y le impone silencio. En Homero, los vencedores aplacan sus apetitos sexuales en las jóvenes capturadas; los jefes elegían para sí, por turno y conforme a su categoría, las más hermosas; sabido es que la *Ilíada* entera gira entorno a la disputa sostenida entre Aquiles y Agamenón a causa de una esclava. Junto a cada héroe, más o menos importante, Homero habla de la joven cautiva con la cual comparte su tienda y su lecho. Esas jóvenes eran también conducidas al país nativo de los héroes, a la casa conyugal, como hizo Agamenón con Casandra, en Esquilo; los hijos nacidos de esas esclavas reciben una pequeña parte de la herencia paterna y son considerados como hombres libres; así, Teucro es hijo natural de Telamón, y tiene derecho a llevar el nombre de su padre. En cuanto a la mujer legítima, se exige de ella que tolere todo esto y, a la vez, guarde una castidad y una fidelidad conyugal rigurosas. Ciertamente es que la mujer griega de la época heroica es más respetada que la del período civilizado; sin embargo, para el

hombre no es, en fin de cuentas, más que la madre de sus hijos legítimos, sus herederos; la que gobierna la casa y vigila a las esclavas de quienes él tiene derecho a hacer, y hace, concubinas siempre que se le antoje. La existencia de la esclavitud junto a la monogamia, la presencia de jóvenes y bellas cautivas que pertenecen en cuerpo y alma al *hombre*, es lo que imprime desde su origen un carácter específico a la monogamia, que *sólo* es monogamia *para la mujer* y no para el hombre. En la actualidad, conserva todavía este carácter.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

III

En la *Ilíada*, el jefe de los hombres, Agamenón, aparece no como el rey supremo de los griegos, sino como el general en jefe de un ejército confederado ante una ciudad sitiada. Y Ulises, cuando estallan disensiones entre los griegos, apela a esta calidad en el famoso pasaje. «No es bueno que muchos manden a la vez, uno solo debe dar las órdenes», etc. (El tan conocido verso en que se trata del cetro es un postizo intercalado después):

Ulises no da aquí una conferencia acerca de la forma de gobernar, sino que pide que se obedezca al general en jefe en campaña.

Entre los griegos, que no aparecen ante Troya más que como ejército, el orden imperante en el *ágora* es bastante democrático. Cuando Aquiles habla de presentes, es decir, del reparto del botín, no encarga de ese reparto ni a Agamenón ni a ningún otro *basileus*, sino a «los hijos de los Aqueos», es decir, al pueblo. Los atributos «engendrado por Zeus», «criado por Júpiter», nada prueban, desde el momento en que *cada gens* descende de un dios, y la gens del jefe de la tribu, de uno «más alto»: en el caso presente, de Zeus. Hasta los individuos que no gozan de la libertad personal, como Eumeo y otros, son «divinos» (*dioi y theiot*), y eso en la *Odisea*, es decir, en una época muy posterior a la descrita por la *Ilíada*. También en la *Odisea*, se llama «heros» al mensajero Mulios y al cantor ciego Demodoco. En resumen: la palabra *basileia*, que los escritores griegos emplean para la sedicente realeza homérica, acompañada de un consejo y de una asamblea del pueblo, significa, sencillamente, democracia militar (porque el mando de los ejércitos era su distintivo principal). (Marx)¹

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

¹ Marx-Engels, tomo IX.

2 El paso del matriarcado al patriarcado revelado por la tragedia antigua

Lewis Morgan, el autor de Ancient Society (1877), había llegado, a su manera y cuarenta años después de Marx, a una concepción materialista de la historia. Apoyándose en sus trabajos, dejados en la sombra por los corifeos de la ciencia, Engels estudia en El origen de la familia, la propiedad privada y el estado (1884) el desarrollo de la sociedad primitiva hasta la aparición de las clases y del Estado.

Para la cuarta edición aparecida en 1891, Engels escribió un prefacio en el que analiza las obras de los primeros historiadores de la familia: Bachofen, Mac Lennan, Lewis Morgan. No es inútil recordar que los trabajos recientes de historiadores y de sociólogos reputados vienen a apuntalar las opiniones de Bachofen, declaradas desde hace mucho tiempo viejas por los que esperaban disminuir así el valor científico de la obra de Engels.

El estudio de la historia de la familia comienza en 1861, con el *Derecho materno* de Bachofen. El autor formula allí las siguientes tesis: 1) primitivamente los seres humanos vivieron en promiscuidad sexual, a la que Bachofen da, impropriamente, el nombre de *heterismo*; 2) tales relaciones excluyen toda posibilidad de establecer con certeza la paternidad, por lo que la filiación sólo podía contarse por línea femenina, según el derecho materno; esto se dio entre los pueblos antiguos; 3) a consecuencia de este hecho, las mujeres, como madres, como únicos progenitores conocidos de la joven generación, gozaban de un gran aprecio y respeto, que llegaba, según Bachofen, hasta el dominio femenino absoluto (ginecocracia) ; 4) el paso a la monogamia, en la que la mujer pertenece a un solo hombre, encerraba la transgresión de una antiquísima ley religiosa (es decir, del derecho inmemorial que los demás hombres tenían sobre aquella mujer), transgresión que debía ser castigada o cuya tolerancia se resarcía con la posesión de la mujer por otros durante determinado tiempo.

Bachofen halló las pruebas de estas tesis en numerosas citas de la literatura clásica antigua, reunidas por él con singular celo. El paso del «heterismo» a la monogamia y del derecho materno al paterno se produce, según Bachofen — concretamente entre los griegos—, a consecuencia del desarrollo de las concepciones religiosas, a consecuencia de la introducción de nuevas divinidades que representan ideas nuevas, en el grupo de los dioses tradicionales, encarnación de las viejas ideas; poco a poco los viejos dioses van siendo relegados a segundo plano por los primeros. Así, pues, según Bachofen, no fue el desarrollo de las condiciones reales de existencia entre los hombres, sino el reflejo religioso de esas condiciones en el cerebro de ellos, lo que determinó los cambios históricos en la situación social recíproca del hombre y de la mujer. En

correspondencia con esta idea, Bachofen interpreta la *Orestíada* de Esquilo como un cuadro dramático de la lucha entre el derecho materno agonizante y el derecho paterno, que nació y logró la victoria sobre el primero en la época de las epopeyas. Llevada de su pasión por su amante Egisto, Clitemnestra mata a Agamenón, su marido, al regresar éste de la guerra de Troya; pero Orestes, hijo de ella y de Agamenón, venga al padre quitando la vida a su madre. Ello hace que se vea perseguido por las Erinias, seres demoníacos que protegen el derecho materno, según el cual el matricidio es el más grave e imperdonable de los crímenes. Pero Apolo, que por mediación de su oráculo ha incitado a Orestes a matar a su madre, y Atenea, que interviene como juez, ambas divinidades representando aquí el nuevo derecho paterno, defienden a Orestes. Atenea escucha a ambas partes. Todo el litigio está resumido en la discusión que sostienen Orestes y las Erinias. Orestes dice que Clitemnestra ha cometido un crimen doble por haber matado a su marido y padre de *su hijo*. ¿Por qué las Erinias lo persiguen a él cuando ella es mucho más culpable? La respuesta es sorprendente:

«*No estaba unida por los vínculos de la sangre al hombre que ella mató*».

El asesinato de una persona con la que no se está ligada por lazos de sangre, incluso si es el marido de la asesina, puede expiarse y no concierne en lo más mínimo a las Erinias. La misión de éstas es perseguir el homicidio entre consanguíneos; y el peor de estos crímenes, el único imperdonable, según el derecho materno, es el matricidio. Pero aquí interviene Apolo, el defensor de Orestes. Atenea somete el caso al aerópago, el tribunal jurado de Atenas; hay el mismo número de votos en pro de la absolución y en pro de la condena; entonces, Atenea, en calidad de presidente del tribunal, vota en favor de Orestes y lo absuelve. El derecho paterno obtiene la victoria sobre el materno, los «dioses de la joven generación», según se expresan las propias Erinias, vencen a éstas, que, al fin y a la postre, se resignan a ocupar un puesto diferente al que han venido ocupando y se ponen al servicio del nuevo orden de cosas.

Esta nueva y muy acertada interpretación de la *Orestíada* es uno de los más bellos y mejores pasajes del libro de Bachofen, pero al mismo tiempo es la prueba de que Bachofen cree, como en su tiempo Esquilo, en las Erinias, en Apolo y en Atenea; es decir, cree que estas divinidades realizaron en la época heroica griega el milagro de echar abajo el derecho materno y de sustituirlo por el paterno. Es evidente que tal concepción, que estima la religión como palanca decisiva de la historia mundial, se reduce, en fin de cuentas, al más puro misticismo. Por ello, estudiar a fondo el voluminoso tomo de Bachofen es una labor ardua y, en muchos casos, poco provechosa. Sin embargo, lo dicho no disminuye su mérito como investigador que ha abierto una nueva senda, ya que ha sido el primero en sustituir las frases acerca de aquel ignoto estadio primitivo con promiscuidad sexual, por la demostración de que en la literatura clásica

griega hay muchas huellas de que entre los griegos y entre los pueblos asiáticos existió en efecto, antes de la monogamia, un estado social en el que no solamente el hombre mantenía relaciones sexuales con varias mujeres, sino que también la mujer mantenía relaciones sexuales con varios hombres, sin faltar por ello a los hábitos establecidos. Bachofen probó que este uso no desapareció sin dejar huellas bajo la forma de la necesidad, para la mujer, de entregarse por un período determinado a otros hombres, entrega que era el precio de su derecho al matrimonio único; que, por tanto, primitivamente no podía contarse la descendencia sino en línea femenina, de madre a madre; que esta validez exclusiva de la filiación femenina se mantuvo largo tiempo, incluso en el período de la monogamia con la paternidad establecida, o por lo menos, reconocida; y, por último, que esa situación primitiva de las madres, como únicos genitores ciertos de sus hijos, aseguró a aquéllas y, al mismo tiempo, a las mujeres en general, una posición social más elevada de la que entonces acá nunca han tenido. Es cierto que Bachofen no emitió esos principios con tanta claridad, por impedírsele el misticismo de sus concepciones; pero los demostró, y ello, en 1861, fue toda una revolución.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

3 La ignorancia y el error en la tragedia antigua

La ignorancia es un demonio que, tememos, provocará aún numerosas tragedias. Con razón los más grandes poetas griegos lo han representado como el destino-trágico en los dramas terribles de las dinastías reales de Micenas y Tebas.

C. Marx: *Editorial de la Gaceta Renana del 14 de julio de 1842*,
Obras, tomo I

4 El amor en la antigüedad

El amor, en el sentido moderno de la palabra, no se presenta en la antigüedad sino fuera de la sociedad oficial. Los pastores cuyas alegrías y penas de amor nos cantan Teócrito y Moscos o Longo en su *Dafnis y Cloe*, son simples esclavos que no tienen participación en el Estado, esfera en que se mueve el ciudadano libre.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

5 Hegel y el arte griego

La filosofía de la historia, principalmente la representada por Hegel, reconoce que los móviles ostensibles y aun los móviles reales y efectivos de los hombres que actúan en la historia no son, ni mucho menos, las últimas causas de los acontecimientos históricos, sino que detrás de ellos están otras fuerzas determinantes, que hay que investigar; lo que le ocurre es que no va a buscar estas fuerzas a la misma historia, sino que las importa de fuera, de la ideología filosófica. En vez de explicar la historia de la antigua Grecia por su propia concatenación interna, Hegel afirma, por ejemplo, sencillamente, que esta historia no es más que la elaboración de las «formas de la bella individualidad», la realización de la «obra de arte» como tal. Con este motivo dice muchas cosas hermosas y profundas acerca de los antiguos griegos, pero esto no impide que hoy no nos demos por satisfechos con semejante explicación, que no es más que una frase.

F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

6 Lucrecio

Lucrecio es el verdadero poeta épico de los romanos, porque canta la sustancia del espíritu romano; en lugar de las figuras alegres, poderosas, enteras, de Homero, tenemos héroes sólidos, armados de manera impenetrable, que no poseen otras cualidades; la guerra *omnim contra omnes*,² la forma rígida del ser-para-sí, una naturaleza privada de lo divino y de un dios desligado del mundo.

C. Marx: *Trabajos preparatorios de Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*, Obras, tomo I.

7 Espartaco juzgado por Apiano

Por el contrario, en la noche leía, por descansar, la historia de las dos guerras civiles romanas de Apiano en el original griego. Libro de gran valor. El autor es de origen egipcio. Schlosser dice que no tiene «edad», sin duda porque se esfuerza en explicar las guerras civiles por las condiciones materiales. El retrato que nos hace de Espartaco, nos lo muestra como el tipo más bello que encontramos en toda la historia antigua. Es un gran capitán (no un Garibaldi), un noble carácter, un *verdadero* representante del proletariado antiguo.

² Todos contra todos.

8 Luciano

Una de las mejores fuentes para conocer a los primeros cristianos es Luciano de Samosata, ese Voltaire de la antigüedad clásica, que dio prueba de un igual escepticismo ante todas las variedades de supersticiones religiosas y que, en consecuencia, no tenía razón alguna dictada por convicciones paganas o políticas para considerar a los cristianos distintos a las demás comunidades religiosas. Al contrario, se burla de ellos a causa de su superstición, tanto de los adoradores de Júpiter como de los adoradores de Cristo; desde su punto de vista personal sin profundidad, cada una de esas supersticiones es tan necia como la otra.

C. Marx-F. Engels: *Sobre la religión*,
F. Engels: *Sobre la historia del cristianismo primitivo*.

9 Los cantos de los vikings y el matriarcado

Aún más decisivo, por ser unos ochocientos años posteriores, es un pasaje de la *Völuspá*, antiguo canto escandinavo acerca del ocaso de los dioses y el fin del mundo. En esta *Visión de la profetisa*, en la que hay entrelazados elementos cristianos, según está demostrado hoy por Bang y Bugge, se dice al describir los tiempos depravados y de corrupción general, preludio de la gran catástrofe:

«Broedhr munu berjask ok at Bónum verdask
munu systrungar sífjum spilla».

«Los hermanos se harán la guerra y se convertirán en asesinos unos de otros; hijos de hermanas romperán sus lazos de estirpe». *Systrungar* quiere decir el hijo de la hermana de la madre; y que esos hijos de hermanas renieguen entre sí de su parentesco sanguíneo, lo considera el poeta como un crimen mayor que el propio fratricidio. La agravación del crimen la expresa la palabra *systrungar*, que subraya el parentesco por línea materna; si en lugar de esa palabra estuviese *syskinaborn* (hijos de hermanos y hermanas), la segunda línea del texto citado no encarecería la primera línea, sino la atenuaría. Así pues, hasta en los tiempos de los vikings, en que apareció la *Völuspá*, el recuerdo del matriarcado no había desaparecido aún en Escandinavia.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.*

10 El amor en el «Canto de los Nibelungos»

La Edad Media arranca del punto mismo en que se detuvo la antigüedad, con su amor sexual en embrión, es decir, arranca del adulterio. Ya hemos pintado el amor caballeresco, que engendró los *Tagelieder*. De este amor, que tiende a destruir el matrimonio, hasta aquel que debe servirle de base, hay un largo trecho que la caballería nunca cubrió hasta el fin. Incluso cuando pasamos de los frívolos pueblos latinos a los virtuosos alemanes, vemos en el poema de los *Nibelungos* que Krimhilda, aunque en silencio está tan enamorada de Sigfrido como éste de ella, responde sencillamente a Gunther, cuando éste le anuncia que le ha prometido a un caballero, de quien calla el nombre: «No tenéis necesidad de suplicarme; haré lo que queráis; estoy dispuesta de buena voluntad, señor, a unirme con aquel que me deis por marido». No se le ocurre de ningún modo a Krimhilda la idea de que su amor pueda ser tenido en cuenta para nada. Gunther pide en matrimonio a Brunilda y Etzel a Krimhilda, sin haberlas visto nunca. De igual manera Sigebant de Irlanda busca en *Gudrun* a la noruega Ute, Hetel de Hegeligen a Hilda de Irlanda, y, en fin, Sigfrido de Morlandia, Hartmut de Ormania y Herwig de Seelandia piden los tres la mano de Gudrun; sólo aquí sucede que ésta se pronuncia libremente a favor del último. Por lo común, la futura del joven príncipe es elegida por los padres de éste si aún viven, o, en caso contrario, por él mismo, aconsejado por los grandes feudatarios, cuya opinión, en estos casos, tiene gran peso. Y no puede ser de otro modo, por supuesto. Para el caballero o el barón, como para el mismo príncipe, el matrimonio es un acto político, una cuestión de aumento de poder mediante nuevas alianzas; el interés de la *casa* es lo que decide, y no las inclinaciones del individuo. ¿Cómo podía entonces corresponder al amor la última palabra en la concertación del matrimonio?

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.*

11 El anonadamiento por la dimensión

¡Sin duda! Nuestra época ya no tiene el sentido efectivo de la grandeza que admiramos a la Edad Media. Ved nuestros minúsculos tratados pietistas, ved nuestros sistemas filosóficos en sus pequeños inoctavo, y ahora volved los ojos hacia los veinte infolios gigantes de Duns Sotus. No necesitáis leer esos libros; sólo su aspecto extraordinario toca vuestro corazón, golpea vuestros sentidos, como algún monumento gótico. Esas obras gigantes, que parecen surgidas de la naturaleza, actúan materialmente sobre el espíritu: éste se siente aplastado

bajo su masa, y el sentimiento de anonadamiento es el comienzo de la veneración. No poseéis esos libros, son ellos los que os poseen. Sois únicamente su accesorio: así, piensa la *Staatszeitung* prusiana, el pueblo debería ser el accesorio de su literatura política.

C. Marx: *Debates sobre la libertad de prensa*,
Obras, tomo I.

12 Dante

En el último párrafo que ha escrito para la edición italiana del Manifiesto del Partido Comunista, prefacio fechado en Londres, el 1 de febrero de 1893, Engels recuerda que las épocas de transición son favorables a la eclosión de los genios literarios.

El *Manifiesto* rinde plena justicia al papel revolucionario que el capitalismo ha tenido en el pasado. La primera nación capitalista ha sido Italia. El fin de la edad media feudal, la llegada de la era capitalista moderna, son señaladas por una figura colosal: un italiano, Dante, es a la vez el último poeta de la Edad Media y el primer poeta de los tiempos modernos. Hoy, como hacia 1300, una nueva era histórica va a abrirse. ¿Italia nos dará un nuevo Dante que anunciará el nacimiento de esta nueva era proletaria?

C. Marx-F. Engels:
Obras escogidas, tomo I, *Manifiesto del Partido Comunista*,
F. Engels: *Prefacio a la edición italiana de 1893*.

13 La poesía provenzal de la Edad Media

Tras las jornadas de marzo de 1848, un parlamento nacional alemán fue elegido y se reunió en Francfort, sobre el Meno. Engels lo llama, en un artículo del New York Tribune del 27 de febrero de 1852, una «asamblea de viejas» que «tenía más miedo del menor movimiento popular que de todas las conspiraciones reaccionarias de los gobiernos alemanes juntos». Esta asamblea de cobardes y parlanchines sancionó la partición de Polonia. Marx y Engels, en la Nueva Gaceta Renana que editaban en Colonia, consagran del 7 de agosto al 6 de septiembre de 1848, una serie de artículos a los debates de la asamblea sobre Polonia. A propósito de la ocupación de Polonia por la Rusia zarista, Marx y Engels recuerdan la historia de Provenza, que conoció en la Edad Media una civilización brillante y refinada, pero fue aplastada por los

franceses del Norte, relativamente atrasados, y por sus reyes despóticos (Luis XI).

La nacionalidad de Francia meridional y la de Francia septentrional eran, en la Edad Media, así desiguales como lo son en nuestros días los polacos y los rusos. La nación de Francia meridional, llamada ordinariamente nación provenzal, no sólo había alcanzado en la Edad Media un «desarrollo precioso», sino que se hallaba, incluso, a la cabeza del desarrollo europeo. Y de todas las naciones nuevamente aparecidas, poseía una lengua cultivada. Su arte poética servía de modelo entonces inaccesible a todos los pueblos romanos, incluso a los alemanes y a los ingleses. Por el refinamiento de las maneras caballerescas, rivalizaba con los castellanos, los franceses del norte y los normandos ingleses: por la industria y el comercio, no cedía en nada a los italianos. No sólo es «una fase de la vida de la Edad Media» la que ha desarrollado «hasta su forma más brillante», incluso ha lanzado un reflejo de la antigüedad griega en el corazón de la más profunda Edad Media. La nación de la Francia meridional ha adquirido, pues, méritos, no sólo inmensos, sino verdaderamente inconmensurables, «en el seno de la familia de los pueblos europeos». Sin embargo, como Polonia, ha sido primero escindida entre la Francia del Norte y los ingleses; más tarde, enteramente subyugada por los franceses del Norte.

F. Engels: *Los debates sobre Polonia en Francfort, Obras*, tomo VII.

14 La literatura de los malotrus

Karl Heinzen (1809-1880), publicista demócrata, había atacado a los comunistas en la Deutsche Brüsseler Zeitung. Engels, luego Marx, le responden en el mismo periódico y denuncian el carácter abstracto y antihistórico de sus concepciones políticas y sociales. Para Heinzen, la monarquía no se debe sino a una aberración secular del espíritu humano y toda cuestión social se reduce a este dilema: monarquía o república.

Marx da, en octubre y noviembre de 1847, en la misma revista, una serie de artículos bajo el título general: La crítica moralizante y la moral crítica. Contribución a la historia de la cultura alemana. Contra Karl Heinzen. En su primer artículo del 28 de octubre de 1847, Marx ve en los escritos de Heinzen una resurrección de la literatura de los malotrus del siglo XVI.

Un poco antes y durante la época de la reforma, se formó entre los alemanes una literatura cuyo nombre por sí solo es impresionante: la literatura de los *malotrus*. Vamos hacia una época de trastornos, análoga a la del siglo XVI. No hay nada de asombroso, pues, que la literatura de los *malotrus* surja de nuevo.

El interés por el desarrollo histórico importa más que el disgusto estético que este género de escritos provoca y provocaba ya en los siglos XV y XVI, incluso entre la gente de un gusto poco evolucionado.

Plano, jactancioso, lleno de fanfarronería, pretenciosamente grosero en el ataque, históricamente sensible a la grosería de los demás; blandiendo la espada y gesticulando con un derroche inaudito de fuerzas para dejarla caer tranquilamente; predicando constantemente la moral y constantemente violándola, mezclando de la manera más cómica lo patético y lo vulgar; preocupada solamente de la cosa en sí misma y perdiéndola de vista continuamente; oponiendo con la misma suficiencia la semieducación libresca pequeñoburguesa a la sabiduría popular, y lo que se llama el «sentido común» a la ciencia; desbordando infinitamente con no sé qué ligereza satisfecha; dando una forma plebeya a un contenido pequeñoburgués; luchando contra la lengua literaria a fin de darle, por así decirlo, un carácter puramente corporal; dejando gustosamente aparecer al fondo la persona física del escritor que arde por ejecutar cualquier *tour de force*, de mostrar sus vastos hombros, de estirar públicamente sus miembros; jactándose de un espíritu sano en un cuerpo sano; inconscientemente infectado por las querellas más sutiles y la fiebre física del siglo XVI; encadenada por nociones dogmáticas estrechas, apelando, contra la idea, a una práctica mezquina; desgañitándose contra la reacción, reaccionando contra el progreso; en su incapacidad de describir al adversario bajo una luz ridícula, cubriéndole ridículamente, bajo una gama de injurias; Salomón y Marcolph, Don Quijote y Sancho Panza, el idealista y el comodón en la misma persona; una forma de indignación grosera, una forma de grosería indignada; y sobre todo esto, la conciencia honesta del hombre de bien contento de sí mismo: tal era la *literatura de los malotrus* del siglo XVI. Si nuestra memoria no nos falla, el espíritu popular le ha erigido un monumento lírico en la canción de Heineke, el bravo mozo. El señor Heinzen tiene el mérito de ser uno de los restauradores de la literatura de los *malotrus* y de aparecer, en esta relación, como una de las gondolinas alemanas de la primavera de los pueblos que se acerca.

C. Marx: *La crítica moralizante y la moral crítica*,
Obras, tomo VI

15 El renacimiento

El estudio moderno de la naturaleza, el único que ha alcanzado un desarrollo científico, sistemático y completo, en contraste con las geniales intuiciones filosóficas que los antiguos aventuraran acerca de la naturaleza, y con los descubrimientos de los árabes, muy importantes pero esporádicos y, en la mayoría de los casos, perdidos sin aportar el menor resultado positivo; este estudio

moderno de la naturaleza, como casi toda la nueva historia, data de la gran época que nosotros, los alemanes, llamamos la Reforma —según la desgracia nacional que entonces nos aconteciera—, los franceses Renaissance y los italianos Cinquecento, si bien ninguna de estas denominaciones refleja con toda plenitud su contenido. Es ésta la época que comienza con la segunda mitad del siglo XV. El Poder real, apoyándose en los habitantes de las ciudades, quebrantó el poderío de la nobleza feudal y estableció grandes monarquías, basadas esencialmente en el principio nacional y en cuyo seno se desarrollaron las naciones europeas modernas y la moderna sociedad burguesa. Mientras los habitantes de las ciudades y los nobles hallábanse aún enzarzados en su lucha, la guerra campesina en Alemania apuntó proféticamente las futuras batallas de clase: en ella no sólo salieron a la arena los campesinos insurreccionados —esto no era nada nuevo—, sino que tras ellos aparecieron los antecesores del proletariado moderno, enarbolando la bandera roja y con reivindicación de la propiedad común de los bienes en sus labios. En los manuscritos salvados en las ruinas de Bizancio, en las estatuas antiguas encontradas en las ruinas de Roma, un nuevo mundo —la Grecia antigua— se ofreció a los ojos atónitos de Occidente. Los espectros del Medioevo se desvanecieron ante aquellas formas luminosas; en Italia se produjo un inusitado florecimiento del arte, que vino a ser como un reflejo de la antigüedad clásica y que nunca volvió a repetirse. En Italia, Francia y Alemania, nació una literatura nueva, la primera literatura moderna. Poco después llegaron las épocas clásicas de la literatura en Inglaterra y España. Los límites del viejo «orbis terrarum» fueron rotos; sólo entonces fue descubierto el mundo, en el sentido propio de la palabra, y se sentaron las bases para el subsecuente comercio mundial y para el paso del artesanado a la manufactura, que a su vez sirvió de punto de partida a la gran industria moderna. Fue abatida la dictadura espiritual de la iglesia; la mayoría de los pueblos germanos se sacudió de su yugo y abrazó la religión protestante, mientras que entre los pueblos románticos iba echando raíces cada vez más profundas y desbrozando el camino al materialismo del siglo XVIII una serena libertad de pensamiento heredada de los árabes y nutrida por la filosofía griega, de nuevo descubierta.

Fue ésta la mayor revolución progresiva que la humanidad había conocido hasta entonces; fue una época que requería titanes y que engendró titanes por la fuerza del pensamiento, por la pasión y el carácter, por la universalidad y la erudición. De los hombres que echaron los cimientos del actual dominio de la burguesía podrá decirse lo que se quiera, pero de ningún modo que pecasen de limitación burguesa. Por el contrario, todos ellos se hallan dominados, en mayor o menor medida, por el espíritu de aventuras inherente a la época. Entonces casi no había ni un solo gran hombre que no hubiera realizado lejanos viajes, no hablara cuatro o cinco idiomas y no brillase en varios dominios de la ciencia y de la técnica. Leonardo da Vinci no sólo fue un gran pintor, sino un eximio matemático, mecánico e ingeniero, al que debemos importantes descu-

brimientos en las más distintas ramas de la física. Alberto Durero fue pintor, grabador, escultor, arquitecto, y además ideó un sistema de fortificaciones que encerraba pensamientos desarrollados mucho después por Montalembert y la moderna ciencia alemana de la fortificación. Maquiavelo fue hombre de estado, historiador, poeta y, por añadidura el primer escritor militar digno de mención en los tiempos modernos. Lutero no sólo limpió los establos de augias de la iglesia, sino también los del idioma alemán, fue el padre de la prosa alemana contemporánea y compuso la letra y la música del himno triunfa que llegó a ser *La marsellesa* del siglo XVI. Los héroes de aquellos tiempos aún no eran esclavos de la división del trabajo, cuya influencia comunica a la actividad de los hombres, como podemos observarlo en muchos de sus sucesores, un carácter limitado y unilateral. Lo que más caracterizaba a dichos héroes era que casi todos ellos vivían plenamente los intereses de su tiempo, participaban de manera activa en la lucha política, se sumaban a un partido u otro y luchaban unos con la palabra y la pluma y otros con la espada, cuando no con ambas cosas a la vez. De aquí la plenitud y la fuerza de carácter que hace de ellos hombres de una sola pieza. Los sabios de gabinete eran entonces una excepción: eran hombres de segunda o tercera fila o prudentes filisteos que no querían quemarse los dedos.

F. Engels: *Introducción a Dialéctica de la naturaleza*.

16 Corneille, Shakespeare y la Edad Media

En abril de 1841, el joven Engels, que firma Friedrich Oswald en la revista Telegraph für Deutschland escribe un artículo sobre las Memorabilia, obra póstuma de Inmermann (1796-1840), poeta, autor dramático y novelista. Engels subraya cuán complejos son los escritores de transición.

Parecerá siempre ficticio hacer salir a Corneille de la Edad Media romántica y pretender que Shakespeare debe a la Edad Media más que la materia bruta que encuentra en ella.

F. Engels: *Las memorabilia de Inmermann, Obras, tomo II.*

17 Robinson Crusoe y el capitalismo naciente

El cazador y el pescador individuales y aislados, por los cuales comienzan Smith y Ricardo, forman parte de las triviales imaginaciones del siglo XVIII. Las robinsonadas no expresan de ninguna manera, como ciertos historiadores

de la civilización se lo imaginan, una simple reacción contra excesos de refinamientos y un retorno a un estado natural mal comprendido. Tampoco se apoya sobre semejante naturalismo *El contrato social* de Rousseau, que estableció relaciones y lazos, por medio de un pacto entre temas independientes por naturaleza. Esta es la apariencia, y la apariencia de orden puramente estético, de las pequeñas y las grandes robinsonadas. Estas son sobre todo una anticipación de la «sociedad burguesa», que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba a paso de gigante hacia su madurez. En esta sociedad en la que reina la libre competencia, el individuo aparece desligado de los lazos naturales, etc., que en épocas históricas anteriores hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado y delimitado. Para los profetas del siglo XVIII —Smith y Ricardo se sitúan aun completamente en sus posiciones— este individuo del siglo XVIII —producto de una parte de la disolución de las formas de la sociedad feudal, y de otra parte de las fuerzas productivas nuevamente desarrolladas desde el siglo XVI— aparece como un ideal *pasado*. No como un cumplimiento histórico, sino como el punto de partida de la historia. Porque consideran a este individuo como algo natural, conforme a su concepción de la naturaleza humana, no como un producto de la historia, sino como algo dado por la naturaleza. Esta ilusión ha sido compartida hasta aquí por toda época nueva. Steuart que, por más de una razón, se opone al siglo XVIII y, en su calidad de aristócrata se mantiene más en el terreno histórico, escapó a esta ilusión ingenua.

C. Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*.

18 Con el mercado mundial aparece una literatura universal

En lugar del antiguo aislamiento de las provincias y de las naciones suficientes en sí mismas, se desarrollan relaciones universales, una interdependencia universal de las naciones. Y lo que es verdad de la producción material no lo es menos de las producciones del espíritu. Las obras intelectuales de una nación devienen propiedad común de todas. La estrechez y el exclusivismo nacionales devienen cada día más imposibles; y de la multiplicidad de las literaturas nacionales y locales nace una literatura universal.

C. Marx-F. Engels: *Obras escogidas*, tomo I, *Manifiesto del Partido Comunista, Burgueses y proletarios*.

19 Burton

Su envío ha sido para mí una agradable sorpresa. ¡Muchas gracias! Me avergüenza confesarle que, en mi ignorancia, me imaginaba que la *Anatomía de la melancolía*,³ era una de esas serias disertaciones psicológicas del siglo XVIII que me dan horror. Ahora, veo que es una obra que pertenece a la más grande época de la literatura inglesa, el principio del siglo XVII. La leeré con placer y por lo que he visto puedo decir con certidumbre que esta obra será para mí una fuente de continuo placer.

F. Engels: *Carta a Lamphugh*, 10 de enero de 1894,
escrita en inglés.

20 La Rochefoucauld

Arreglando mis libros en el anaquel, hallé por azar un tomito de La Rochefoucauld: *Reflexiones*, etc.,⁴ en una vieja edición. Hojeándolo, hallé lo siguiente:

«La gravedad es un misterio del cuerpo, inventado para ocultar los defectos del espíritu».⁵ Así, Sterne ha picado en La Rochefoucauld.⁶

Otras máximas son bellas:

«Tenemos todos fuerza en demasía para soportar los males de otros».

«Los viejos gustan de dar buenos consejos para consolarse de no poder dar ya malos ejemplos».

«Los reyes hacen hombres como piezas de moneda; los hacen valer lo que quieren; hay la obligación de recibirlos porque están en curso, y no por su verdadero valor».

«Cuando los vicios nos abandonan, nos enorgullecemos con la creencia de que somos nosotros los que los dejamos a ellos».

3 Obra aparecida en 1621. Su autor, Burton (1576-1639), eclesiástico inglés muy erudito, consagró su vida al estudio y a la meditación. Se le llama a veces «el Montaigne inglés». (N. de la Red.)

4 *Reflexiones o sentencias y máximas morales*.

5 Todas estas máximas de la La Rochefoucauld son citadas por Marx en su texto francés.

6 Se encuentra esta frase en *Vida y opiniones de Tristram Shandy*, de Sterne es pronunciada por Yorick que atribuye su paternidad a «un francés ingenioso». Marx había citado este pensamiento en su artículo, aparecido en 1843, «Notas sobre la reciente reglamentación de la censura prusiana», *Obras*, tomo I, p. 154.

«La moderación es la languidez y la pereza del alma, como la ambición es la actividad y el ardor».

«Perdonamos a veces a los que nos aburren; pero no podemos perdonar a los que aburrirnos».

«Lo que hace que los amantes y las amantes no se aburran de estar juntos es que hablan siempre de sí mismos».

*Correspondencia Marx-Engels, tomo IV,
Carta de Marx a Engels, 26 de junio de 1869.*

21 Los precursores del siglo XVIII francés

Si Francia, a finales del siglo pasado, ha dado un glorioso ejemplo al mundo entero, no podemos dejar pasar en silencio el hecho de que Inglaterra ciento cincuenta años antes dio ese ejemplo, y eso en una época en que Francia no estaba incluso preparada a seguirlo. Y, en lo que se refiere a las ideas, esas ideas que precisamente los filósofos franceses del siglo XVIII —Voltaire, Rousseau, Diderot, D'Alembert y otros— tanto han popularizado, ¿dónde fueron concebidas si no en Inglaterra? No dejemos nunca palidecer la memoria de Milton, el primer defensor del regicidio, de Algernon Sydney, de Bolingbroke y de Shaftesbury, ante el brillo de sus sucesores franceses.

*F. Engels: Reform Movement in France. Banquet of Dijon,
Obras, tomo VI.*

22 Pierre Bayle

El hombre que, *teóricamente*, hizo perder su *crédito* a la metafísica del siglo XVII y a toda metafísica, fue *Pierre Bayle*. Su arma era el *escepticismo*, forjado con ayuda de las fórmulas mágicas de la metafísica misma. El mismo tomó su punto de partida de la metafísica cartesiana. Fue combatiendo la teología especulativa como Feuerbach se lanzó a combatir la *filosofía especulativa*, precisamente porque reconocía en la especulación el último apoyo de la teología, y necesitaba forzar a los teólogos a renunciar a su seudociencia para volver a la *fe grosera* y repugnante; e igualmente fue porque sentía dudas religiosas, que Bayle se puso a dudar de la metafísica que apuntalaba esta fe. Así pues, sometió la metafísica a la crítica, en toda su evolución histórica. Se ha hecho el historiador para escribir la historia de su muerte. Rechazó sobre todo

a *Spinoza* y a *Leibnitz*. Disolviendo la metafísica por el escepticismo, Pierre Bayle ha hecho algo mejor que preparar al materialismo y a la filosofía del buen sentido su adopción en Francia. Ha anunciado la *sociedad atea* que debía establecerse luego, demostrando que *podía* existir una *sociedad* de puros ateos, que un ateo *podía* ser hombre honesto, que el hombre se rebajaba, no por el ateísmo, sino por la superstición y la idolatría.

Como dice un autor francés, Pierre Bayle ha sido «el último de los metafísicos del siglo XVII» y el «primero de los filósofos en el sentido del siglo XVIII».

C. Marx-F. Engels: *La sagrada familia*.

23 La ideología de la burguesía ascendente

Sabemos hoy que este reino de la razón no era otra cosa que el reino idealizado de la burguesía; que la justicia eterna encontró su cumplimiento en la justicia burguesa; que la igualdad terminó en la igualdad burguesa ante la ley; que se proclamó como uno de los derechos esenciales del hombre, la... propiedad burguesa; y que el Estado racional, el contrato social de Rousseau, no vino y no podía venir al mundo sino bajo la forma de una República democrática burguesa. Como sus antecesores, los grandes pensadores del siglo XVIII, no podían sobrepasar los límites que les había asignado su época.

F. Engels: *Anti-Dühring*.

24 Diderot y Rousseau, dialécticos y progresistas

I

Sin embargo, al lado y como consecuencia de la filosofía francesa del siglo XVIII, la filosofía alemana moderna había nacido y había hallado su perfección en Hegel. Su mayor mérito fue volver a la dialéctica como forma superior del pensamiento. Los filósofos griegos de la antigüedad eran todos, de nacimiento, por naturaleza, dialécticos; y el espíritu más universal entre ellos, Aristóteles, ha estudiado ya las formas más esenciales del pensamiento dialéctico. La filosofía moderna, por el contrario, aunque la dialéctica tuviera en ella ilustres representantes (por ejemplo, Descartes y Spinoza), se había atascado cada vez más, sobre todo bajo la influencia inglesa, en el modo de pensar llamado metafísico, que domina también casi sin excepción entre los franceses del siglo XVIII, al menos en sus obras especialmente filosóficas. Al margen de la filosofía propiamente dicha, sin embargo, estaban en condiciones de produ-

cir obras maestras de dialéctica; sólo recordaremos *El sobrino de Rameau* de Diderot y el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* de Rousseau.

F. Engels: *Anti-Dühring*.

II

La convicción de que la humanidad, al menos por el momento, se mueve, de modo general, en el sentido del progreso, no tiene absolutamente nada que ver con el antagonismo del materialismo y el idealismo. Los materialistas franceses tenían esta convicción a un grado casi fanático, lo mismo que los deístas Voltaire y Rousseau, y le hicieron, incluso, frecuentemente, los mayores sacrificios personales. Si alguien consagró toda su vida al «amor de la verdad y el derecho» —tomando la frase en su buen sentido— fue, por ejemplo, Diderot. En consecuencia, si Starcke declara que todo eso es idealismo, tal cosa prueba solamente que la palabra materialismo, así como el antagonismo entre las dos orientaciones, han perdido aquí todo sentido para él.

F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

25 «El sobrino de Rameau»

De los escritores franceses, son Diderot y Balzac los que Marx y Engels prefieren. Marx, trazando en La sagrada familia la historia del materialismo francés, recuerda su influencia sobre Fourier y Cabet. Al lado de la filosofía alemana y de la economía política inglesa, está el socialismo utópico francés, (y a través de él el materialismo francés del siglo XVIII), que es la tercera fuente del marxismo. «Por su forma teórica (el socialismo moderno) aparece en sus comienzos como una continuación más desarrollada y si se quiere más consecuente, de los principios establecidos por los grandes filósofos de las luces en la Francia del siglo XVIII». (Engels: Anti-Dühring, p. 25, Editora Política, 1963). Diderot, el materialista y el realista, puede, a justo título, ser considerado como un precursor.

El sobrino de Rameau es una viva y destellante crítica de la sociedad francesa del siglo XVIII, hecha con una verba extraordinaria por un parásito, especie de genio abortado que se venga de su degradación y de su miseria tratando sin miramientos a los poderosos del día como a sus protegidos.

Esta novela dialogada no apareció en vida de Diderot. Goethe la reveló en 1805 en una excelente traducción en alemán. Hegel ha hecho un interesante

análisis en la Fenomenología del Espíritu. El sobrino de Rameau fue editado en francés en 1821.

Encuentro hoy *by accident* dos Sobrinos de Rameau en la casa y te envío un ejemplar. La obra maestra única te placará de nuevo.

... Más divertido que el comentario de Hegel, es el del señor Jules Janin, del que encontrarás un fragmento en el apéndice del volumen. *Este cardinal de la mer* deplora en el *Rameau* de Diderot la falta de puntos morales, y ha arreglado el asunto descubriendo que todo lo absurdo de *Rameau* viene de su despecho de no ser «un gentil hombre de nacimiento»... De Diderot a Jules Janin, he aquí lo que los fisiólogos llaman una *metamorphosis* regresiva. ¡El espíritu francés *antes* de la Revolución Francesa y bajo Luis Felipe!

*Correspondencia Marx-Engels, tomo IV,
Carta de Marx a Engels del 15 de abril de 1869.*

26 Los orígenes del materialismo francés y sus prolongaciones: el socialismo, el comunismo

En su artículo titulado «Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo» (marzo 1913), Lenin escribe:

*«El marxismo es el heredero de todo lo que la humanidad ha creado de mejor en el siglo XIX en la filosofía alemana, la economía política inglesa, el socialismo francés».*⁷

Marx, en La sagrada familia, muestra el lazo que liga al socialismo francés del siglo XIX con el materialismo francés del siglo XVIII.

La distinción entre el materialismo *francés* y el materialismo *inglés* es la distinción entre estas dos nacionalidades. Los franceses han dado al materialismo inglés el espíritu, la carne y la sangre, la elocuencia. Lo dotan del temperamento que le faltaba, y de la gracia. Lo *civilizan*.

Con Helvetius, que parte a su vez de Locke, el materialismo toma su carácter específicamente francés. Helvetius lo concibe en principio en relación con la vida social (Helvetius: *Del hombre*). Las propiedades sensibles y el amor propio, el gozo y el interés personal bien comprendidos son el fundamento de toda moral. La igualdad natural de las inteligencias humanas, la unidad entre el progreso y la razón y el progreso de la industria, la bondad natural del hombre,

⁷ V. I. Lenin: *Tres fuentes y tres Partes integrantes del marxismo*.

el todo poderío de la educación, he aquí los factores principales de su sistema.

Los escritos de *La Mettrie*, nos dan una combinación del materialismo cartesiano y del materialismo inglés. Utiliza hasta en detalle la física de Descartes. Su «hombre máquina» está calcado sobre el «animal máquina» de Descartes. En el *Sistema de la naturaleza* de Holbach, la parte física es igualmente una amalgama de los materialismos inglés y francés, así como la parte moral está fundada esencialmente sobre la moral de Helvetius. El materialista francés que se relaciona más frecuentemente a la metafísica, y recibe por esto mismo los elogios de Hegel, Robinet. (*De la naturaleza*), se refiere expresamente a Leibniz.

No vamos a hablar de Volney, de Dupuis, de Diderot, etc. ... ni de los fisiócratas, ahora que hemos demostrado el doble origen del materialismo francés salido de la física de Descartes y del materialismo inglés, así como de la oposición del materialismo francés a la *metafísica* del siglo XVII, a la metafísica de Descartes, Spinoza, Malebranche y Leibniz. Esta oposición no podía aparecer a los alemanes sino después de que estuvieran ellos mismos en oposición con la *metafísica especulativa*.

Lo mismo que el materialismo cartesiano tiene cumplimiento en la *ciencia de la naturaleza propiamente dicha*, la otra tendencia del materialismo francés desemboca directamente en el *socialismo* y el *comunismo*.

Cuando se estudian las enseñanzas del materialismo sobre la bondad original y sobre los dones intelectuales iguales de los hombres, sobre el todopoderío de la experiencia, del hábito, de la educación, sobre la influencia de las circunstancias exteriores sobre el hombre, sobre la alta significación de la industria, sobre la legitimidad del goce, etc., no se necesita una gran sagacidad para descubrir lo que lo liga necesariamente al comunismo y al socialismo. Si el hombre extrae todo conocimiento, sensación, etc., del mundo sensible y de la experiencia en el seno del mundo sensible, lo que importa, pues, es organizar el mundo empírico de tal manera que el hombre haga en él la experiencia y tome el hábito de lo que es verdaderamente humano, que se pruebe en calidad de hombre. Si el interés bien comprendido es el principio de toda moral, lo que importa es que el interés privado del hombre se confunda con el interés humano. Si el hombre es no libre en el sentido materialista, es decir, si es libre no por la fuerza negativa de evitar esto o lo otro, sino por la fuerza positiva de hacer valer su verdadera individualidad, no hay que castigar el crimen en el individuo, sino destruir los hogares antisociales del crimen y dar a cada uno el espacio social necesario para la manifestación esencial de su vida. Si el hombre está formado por las circunstancias, hay que formar las circunstancias humanamente. Si el hombre es por naturaleza sociable, no desarrolla su verdadera

naturaleza sino en la sociedad, y la fuerza de su naturaleza debe medirse no por la fuerza del individuo singular, sino por la fuerza de la sociedad.

Estas tesis y otras análogas se encuentran casi literalmente, incluso entre los más antiguos materialistas franceses. No es lugar adecuado para juzgarlos. Podemos caracterizar la tendencia socialista del materialismo por la *Apología de los vicios de Mandeville*, un discípulo inglés bastante antiguo de Locke. Mandeville demuestra que los vicios son *indispensables* y *útiles* en la sociedad actual. Y esto no constituye una apología de la sociedad actual.

Fourier parte inmediatamente de la doctrina de los materialistas franceses. Los *babouvistas* eran materialistas groseros, no civilizados, pero incluso el comunismo desarrollado procede *directamente* del *materialismo francés*. Bajo la figura que *Helvetius* le ha dado, éste gana en efecto a la madre patria, *Inglaterra*. *Bentham* funda su sistema del *interés bien comprendido* en la moral de *Helvetius*, lo mismo que *Owen* funda el comunismo inglés partiendo del sistema de *Bentham*. Exilado en Inglaterra, el francés *Cabet* es estimulado allí por las ideas comunistas en crudo y vuelve a Francia para devenir allí el representante más popular, aunque el más superficial del comunismo. Los comunistas franceses más científicos, *Dézamy*, *Gay*, etc., desarrollan, como *Owen*, la doctrina del materialismo en tanto que doctrina del humanismo real y base lógica del comunismo.

C. Marx-F. Engels: *La sagrada familia*.

27 La literatura materialista del siglo XVIII, apogeo de la literatura francesa

Engels publica, en el órgano socialdemócrata alemán Der Volksstaat, n.º 7, 1874, un artículo: «Programa de los refugiados blanquistas de la Comuna», donde denuncia las concepciones políticas, los métodos conspirativos, la fraseología exagerada y el ateísmo verbal de los blanquistas. Mientras critica su programa, Engels subraya su importancia, porque «es el primer manifiesto en que los obreros franceses se adhieren al programa actual del comunismo alemán».

A los socialistas franceses, Engels recomienda difundir largamente las obras de los grandes materialistas del siglo XVIII.

Nada más sencillo que organizar la difusión en masa, entre los obreros, de la magnífica literatura materialista francesa del siglo pasado, en la que el genio francés, por la forma tanto como por el contenido, ha alcanzado su punto cul-

minante en el pasado. Esta literatura —si se toma en consideración el nivel de la ciencia en la época— se encuentra, aún hoy, en un nivel infinitamente elevado desde el punto de vista del contenido y, desde el punto de vista de la forma, no ha sido superada hasta hoy.

F. Engels: *Programa de los refugiados blanquistas de la Comuna, Der Volksstaat*,⁸ n.º 7, 1874.

28 El teatro clásico francés utilizado por la reacción

Engels, en un artículo del Telegraph für Duetschland (febrero 1840), titulado «Signos retrógrados de la época», evoca la supervivencia de las ideas reaccionarias en Francia y Alemania.

Vino Víctor Hugo, vino Alejandro Dumas, y con ellos el tropel de sus imitadores; la monstruosidad de las Ifigenia y de las Atalía cedió el lugar a la monstruosidad de una Lucrecia Borgia. Al entorpecimiento sucedió una fiebre calurosa; se probó que los clásicos franceses habían plagiado a los antiguos; y he aquí que aparece Mademoiselle Rachel y todo es olvidado, Hugo y Dumas, Lucrecia Borgia y los plagios; Fedra y el Cid se pasean con pasos bien medidos por la escena, emitiendo alejandrinos bien cortados, Aquiles parodia con sus alusiones a Luis el Grande, y Ruy Blas y Mademoiselle de Belle-Isle⁹ no salen de las bambalinas sino para refugiarse en fábricas alemanas de traducción y sobre escenas nacionales alemanas. Debe ser un sentimiento bienhechor para un legitimista, al escuchar las obras de Racine, poder olvidar la revolución, Napoleón y la gran semana; la gloria de *l'ancien régime* brota del suelo, el mundo se cubre de tapicerías de lizo alto, Luis el absoluto se pasea en traje de brocado y con peluca de cola a través de avenidas talladas de Versalles, y el abanico todopoderoso de una amante rige a la corte dichosa y a Francia desdichada.

F. Engels: *Signos retrógrados de la época, Obras*, tomo II.

29 La literatura alemana antes de Lessing

Si un alemán lanza una ojeada hacia atrás sobre su historia, descubrirá que una de las causas principales de la lentitud de su desarrollo político, así como del estado miserable de la literatura antes de Lessing, incumbe a los «escritores

⁸ Órgano central de la *Organización de Eisenach*, luego, del Partido Socialdemócrata. Apareció de 1869 a 1876 bajo la redacción de W. Liebknecht.

⁹ Este tema también es rococó. (N. de Engels.)

competentes». Los eruditos profesionales, patentados, privilegiados, los doctores y otros pontífices, los escritores de universidad sin carácter de los siglos XVII y XVIII, con sus pelucas raídas y su pedantería distinguida y sus disertaciones microscópicas, se interpusieron entre el pueblo y el espíritu, entre la vida y la ciencia, entre la libertad y el hombre. Son los escritores *incompetentes* los que han creado nuestra literatura. Entre Gottsched o Lessing, ¿escoged vosotros mismos al autor «competente» y al autor «incompetente»!

C. Marx: *Los debates de la 6^a. Dieta Renana*,
Obras, tomo I.

30 La importación de la literatura francesa a Alemania

La literatura socialista y comunista de Francia, que nació bajo el yugo de una burguesía dominante y es la expresión literaria de la lucha contra dicha dominación, fue introducida en Alemania en el momento en que la burguesía acababa de comenzar su lucha contra el absolutismo feudal.

Filósofos, semifilósofos e ingenios de salón alemanes se lanzaron ávidamente sobre esta literatura; pero olvidaron que con la importación de la literatura francesa no habían sido importadas a Alemania, al mismo tiempo, las condiciones sociales de Francia. En las condiciones alemanas, la literatura francesa perdió toda significación práctica inmediata y tomó un carácter puramente literario. Debía parecer más bien una especulación ociosa sobre la sociedad verdadera, sobre la realización de la esencia humana. De este modo, para los filósofos alemanes del siglo XVIII, las reivindicaciones de la primera revolución francesa no eran más que las reivindicaciones de la «razón práctica» en general; y las manifestaciones de la voluntad de la burguesía revolucionaria de Francia no expresaban, a sus ojos, más que las leyes de la voluntad tal como debe ser, de la voluntad verdaderamente humana.

Toda la labor de los literatos alemanes se redujo únicamente a poner de acuerdo las nuevas ideas francesas con su vieja conciencia filosófica, o, más exactamente, asimilarse las ideas francesas partiendo de sus propias opiniones filosóficas.

Y se las asimilaban como se asimila por lo general una lengua extranjera: por la traducción.

Se sabe cómo los frailes superpusieron sobre los manuscritos de las obras clásicas del antiguo paganismo las absurdas descripciones de la vida de los santos católicos. Los literatos alemanes procedieron inversamente con respecto

a la literatura profana francesa. Deslizaron sus absurdos filosóficos bajo el original francés. Por ejemplo: bajo la crítica francesa de las funciones del dinero, escribían: «enajenación de la esencia humana»; bajo la crítica francesa del Estado burgués, decían: «eliminación del poder de lo universal abstracto», y así sucesivamente.

A esta interpolación de su fraseología filosófica en la crítica francesa le dieron el nombre de «filosofía de la acción», «socialismo verdadero», «ciencia alemana del socialismo», «fundamentación filosófica del socialismo», etc.

De esta manera fue completamente castrada la literatura socialista-comunista francesa. Y como en manos de los alemanes dejó de ser la expresión de la lucha de una clase contra otra, los alemanes se imaginaron estar muy por encima de la «estrechez francesa» y haber defendido, en lugar de las verdaderas necesidades, la necesidad de la verdad, en lugar de los intereses del proletariado, los intereses de la esencia humana, del hombre en general, del hombre que no pertenece a ninguna clase ni a ninguna realidad y que no existe más que en el cielo brumoso de la fantasía filosófica.

... (El «socialismo verdadero») pudo lanzar los anatemas tradicionales contra el liberalismo, contra el Estado representativo, contra la concurrencia burguesa, contra la libertad burguesa de prensa, contra el derecho burgués, contra la libertad y la igualdad burguesas y predicar a las masas populares que ellas no tenían nada que ganar, y que más bien perderían *todo*, en este movimiento burgués. El socialismo alemán olvidó muy a propósito que la crítica francesa, de la cual era un simple eco insípido, presuponía la sociedad burguesa moderna, con las correspondientes condiciones materiales de existencia y una constitución política adecuada, es decir, precisamente las premisas que todavía se trataba de conquistar en Alemania.

Para los gobiernos absolutos de Alemania, con su séquito de clérigos, de pedagogos, de hidalgos rústicos y de burócratas, este socialismo se convirtió en un espantajo propicio contra la burguesía que se levantaba amenazadora.

C. Marx-F. Engels: *Obras escogidas*, tomo I, *Manifiesto del Partido Comunista, el socialismo pequeñoburgués*.

31 La literatura alemana al final del Siglo XVIII

Engels, en The Northern Star, órgano carlista publicado en Londres, hace aparecer tres artículos consagrados a la situación en Alemania. En el primero de ellos, del 25 de octubre de 1845, muestra el marasmo de este país durante

la segunda mitad del siglo XVIII, el entusiasmo ficticio de las clases medias por las ideas de la Revolución Francesa y el carácter reaccionario de la «gloriosa guerra de liberación» de 1813-1814 y de 1815.

Tal era la situación de Alemania hacia finales del siglo pasado. No era sino una masa en putrefacción y en asquerosa descomposición. Nadie se sentía a gusto. Los negocios, el comercio, la industria y la agricultura del país estaban reducidos a casi nada; el campesinado, los comerciantes y los industriales, soportaban el doble yugo de un gobierno sanguinario y del mal estado de los negocios; la nobleza y los príncipes hallaban que sus rentas, pese a que extorsionaban a sus súbditos, no se mantenían al nivel de sus gastos crecientes; todo iba mal y un descontento general reinaba en el país. No había ni instrucción, ni medios de actuar sobre el espíritu de las masas, ni libertad de prensa, ni espíritu público, ni incluso relaciones comerciales importantes con los demás países; nada salvo la ignominia y el egoísmo; un espíritu de bajo tendero, rampante, miserable, había penetrado a todo el pueblo. Todo estaba apolillado, vacilante, próximo al derrumbe, y no había ni siquiera la menor esperanza de un cambio favorable, ni siquiera fuerza bastante en la nación para despejar los cadáveres envenenados de las instituciones muertas.

La sola esperanza de un mejor porvenir residía en la literatura de la nación. Esta época vergonzosa desde el punto de vista político y social fue, a la vez, la gran época de la literatura alemana. Alrededor de 1750 nacieron todos los grandes espíritus de Alemania, los poetas Goethe y Schiller, los filósofos Kant y Fichte y, apenas veinte años más tarde, el último gran metafísico alemán: Hegel. Cada obra notable de ese tiempo está penetrada de un espíritu de protesta contra toda la sociedad alemana tal como existía entonces. Goethe escribía *Goetz von Berlichingen*, homenaje dramático a la memoria de un rebelde. Schiller, en *Los bandidos*, glorificaba a un generoso joven que declaraba abiertamente la guerra a toda la sociedad. Mas eran obras de juventud. Con la edad, estos autores perdieron toda esperanza: Goethe se limitó a hacer sátiras extremadamente agudas, y Schiller hubiera caído en la desesperación si no hubiera hallado un refugio en la ciencia, y en particular en la gran historia de la Grecia antigua y de Roma. Estos dos hombres pueden ser tomados como ejemplos para todos los demás. Incluso los espíritus más fuertes y los mejores de la nación habían perdido toda esperanza en el porvenir de su país.

F. Engels: *The State of Germany*,
Obras, tomo IV.

32 Walter Scott, novelista de los clanes escoceses

En Escocia, la ruina del orden gentilicio procede del aplastamiento de la insurrección de 1745.¹⁰ Habría que establecer aún qué eslabón del orden gentilicio representa en particular el clan escocés; pero que sea un eslabón, esto no presenta duda alguna. Vemos vivir ante nosotros este clan alto-escocés en las novelas de Walter Scott. Es, dice Morgan,

un tipo perfecto de la *gens* por su organización y su espíritu, un ejemplo impresionante del ascendente de la vida gentilicia sobre los *gentiles*... En sus querellas y vendettas, en su participación del territorio por clanes, en su explotación común del suelo, en la fidelidad de los miembros del clan hacia el jefe y ante los otros, encontramos los rasgos de la sociedad gentilicia, rasgos que se repiten por doquier... La filiación era contada según el derecho paternal, y los hijos de los maridos permanecían en sus clanes, mientras que los de las mujeres pasaban a los clanes de sus padres.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

33 Goethe y la miseria alemana

Karl Grün, uno de los principales representantes del socialismo «verdadero», había hecho aparecer, en 1846, un libro: Sobre Goethe desde el punto de vista humano. Pequeñoburgués limitado, Grün admira los aspectos más débiles y mezquinos del poeta. Engels consagra al libro de Grün seis folletones en la Deutsche Brüsseler Zeitung (21 de noviembre de 1847 - 9 de diciembre de 1847). ¡Era propio del señor Grün, exclama Engels, hacer de Goethe un discípulo de Feuerbach y un socialista «verdadero»!

Engels, en su tercer folletín del 28 de noviembre de 1847, caracteriza así a Goethe:

En sus obras, Goethe se comporta de dos maneras en relación con la sociedad alemana de su tiempo. Bien le es hostil, busca huir de lo que le contraría, como en *Ifigenia* y en general durante su viaje a Italia, se rebela contra ella bajo los rasgos de Goetz, de Prometeo y de Fausto, vuelca sobre ella por boca de Mefistófeles su burla más amarga; o bien, por el contrario, la trata de manera

¹⁰ Se trata de la insurrección de los Jacobitas, partidarios de la Casa de los Estuardos. Carlos Eduardo, hijo de Jacoba Estuardo, logró, tras haber desembarcado en Escocia, levantar algunos clanes montañoses. Vencido en Culloden en 1746 por el ejército del duque de Chamberland, debió huir.

amistosa, se «hace» a ella, como en la mayor parte de sus *Dulces Xénias* y en numerosos escritos en prosa, la festeja como en las *Mascaradas*, más aún la defiende contra el movimiento histórico que la amenaza, como hace particularmente en todas las obras en que le ocurre hablar de la Revolución Francesa. No son sólo ciertos aspectos de la sociedad alemana los que aprecia Goethe en contra de otros que le repugnan. Con más frecuencia son estados de espíritus diferentes por los que pasa. Es una lucha continua entre el poeta genial, al que asquea la *miseria* de su contorno, y el hijo circunspecto del señor consejero de Francfort o el consejero privado de Weimar que se ve obligado a concluir un armisticio con ella y habituársele. Así Goethe es ora colosal, ora pueril; ora un genio altivo, irónico, que desprecia el mundo, ora un filisteo precavido, satisfecho, estrecho. El mismo Goethe fue incapaz de vencer la miseria alemana; por el contrario, fue ella la que lo venció. Y esta victoria de la *miseria* sobre el más grande de los alemanes, es la mejor prueba de que no se podría llegar a su fin «desde el interior». Goethe era demasiado universal, de una naturaleza demasiado activa, era demasiado carnal para buscar, como Schiller, la salvación de la miseria en una huida hacia el ideal de Kant; era demasiado clarividente para no ver que esta huida se reducía finalmente a cambiar la *miseria* de la plenitud por la *miseria* del énfasis. Su temperamento, sus fuerzas, toda la dirección de su espíritu, le destinaban a la vida práctica, y la vida práctica que encontraba frente a él era miserable. En este dilema: existir en un mundo al que sólo podía despreciar, y ser sin embargo prisionero de este mundo como del único en el que podía manifestar su actividad, en ese dilema, Goethe estuvo preso siempre; y cuanto más envejecía, más el poeta prodigioso, *de guerre lasse*,¹¹ se borraba tras el insignificante ministro de Weimar. No reprochamos a Goethe, como lo hicieron Boerne y Menzel, no haber sido un liberal, sino haber podido ser a veces un filisteo; no el no haber sido capaz de ningún entusiasmo por la libertad alemana, sino el haber sacrificado su sentido estético más justo, y que a veces se afirmaba impetuosamente, a un temor de pequeño-burgués ante todo movimiento histórico importante de la época; no el haber sido un cortesano, sino el haber podido, en una época en que Napoleón barría los grandes establos de Augias alemanes, ocuparse, con una solemne seriedad, de asuntos minúsculos y de los menos plaisirs¹² de una de las cortes alemanas más pequeñas. No le hacemos reproches, en general, desde el punto de vista moral ni desde una posición de partido, sino desde un punto de vista estético e histórico. No lo medimos según una escala moral, ni según una escala política, ni según una escala «humana». No podemos demorarnos en analizar las relaciones de Goethe con toda su época, con sus precursores literarios y sus contemporáneos, ni su evolución, ni su actitud ante la vida. Nos limitamos sencillamente a constatar el hecho.

11 De la guerra fatigado. (En francés en el original.)

12 Pequeños placeres. (En francés en el original.)

34 Goethe visto por Grün

I

Para terminar, pasemos a las *Afinidades electivas*. Esta novela, ya moral, el señor Grün la hace más moral aún, hasta el punto que se podría creer que tiende a recomendarla como manual para uso de las chicas de los establecimientos de enseñanza superior. El señor Grün explica que Goethe ha «establecido la diferencia entre el amor y el matrimonio, y de la manera siguiente: para él el amor era la *búsqueda* del matrimonio; y el matrimonio, el amor *hallado*, cumplido» (p. 286). «Si el ser humano ha tenido realmente la libertad de elección..., si dos seres han fundado su unión sobre la voluntad razonable de cada uno de los dos» (no es cuestión aquí de pasión, de carne y de sangre),

es necesario la mentalidad de un *libertino* para considerar la violación de esta unión como una bagatela, y no como un sufrimiento y una desgracia, como pensaba Goethe. Pero no puede tratarse en Goethe de *libertinaje* (p. 288).

... «Mentalidad de un libertino», «libertinaje». Se ve al hombre en persona, poniéndose la mano al pecho y proclamando con alegre orgullo: ¡No!, ¡yo soy puro de toda frivolidad, de todo desenfreno; nunca he turbado por ligereza de corazón la dicha de un hogar satisfecho; siempre actué con lealtad y corrección y nunca deseé la mujer de mi prójimo; no soy, pues, un libertino!

«El hombre» tiene razón. No ha sido hecho para las aventuras galantes con lindas mujeres, nunca ha especulado sobre la seducción o el adulterio, no es un libertino, sino un hombre de conciencia, un pequeño burgués alemán repleto de honor y de virtud. Es

le marchand pacifique
Fumant sa pipe au fond de sa boutique!
Il craint sa femme et son ton arrogant;
De la Maison il lui laisse l'empire,
Au moindre signe obéit sans mot dire,
Et vit ainsi, cocu, battu, content.

Parry: Goddam!, canto III.¹³

Es necesario aún hacer una advertencia. Si en las líneas precedentes hemos considerado a Goethe sólo en un aspecto, la falta es del señor Grün. Este no representa de ningún modo a Goethe visto desde su grandeza. Sobre todas las cosas en que Goethe fue verdaderamente inmenso y genial, se desliza rápidamente, como sobre las elegías romanas del «libertino» Goethe; o bien vuelca sobre ellas un vasto torrente de banalidades que sólo prueba que nada tiene que decir. Por el contrario, busca con un celo que no le es habitual, todo lo que hay de filisteo, de pequeñoburgués, de mezquino, lo reúne, lo exagera según todas las reglas literarias, y goza cada vez que puede apoyar su pobre estupidez sobre la autoridad de Goethe que, para colmo, deforma frecuentemente.

No son los ladridos de Menzel ni la polémica limitada de Boerne los que representan la venganza de la historia por el hecho de que esta última haya sido desaprobada por Goethe cada vez que se encontró con ella cara a cara. No.

Como Titania en el mágico, feérico país,
Se encontró con Klaus Zettel en los brazos,¹⁴

así Goethe, una bella mañana se encontró con el señor Grün en los brazos. La apología del señor Grün, el cálido agradecimiento que balbuce hacia Goethe cada vez que le halla una expresión de espíritu filisteo, he aquí la más amarga venganza que la historia ofendida podía ejercer sobre el más grande poeta alemán.

En cuanto al señor Grün, puede «cerrar los ojos con la conciencia de no haber avergonzado a su destino de ser hombre» (p. 248).

F. Engels: *Karl Grün: Sobre Goethe desde el punto de vista humano*,
Obras, tomo VI.

II

A *propos*¹⁵ de Grün, voy a reelaborar el artículo sobre Goethe, reducirlo a una media cuartilla o a tres cuartos de cuartilla y ponerlo a punto para nuestra publicación, si ello te conviene. Respóndeme lo antes posible. El libro es muy característico. Grün celebra todas las ideas de filisteo de Goethe, ve en ellas ideas *humanas*, hace de Goethe un francfortense y un *funcionario*, el «hombre verdadero», mientras olvida o ensucia incluso lo que hay en él de gigantesco y

¹³ Parny: *Obras Completas*, tomo II, p. 172, París, 1831. Traducción:

... el pacífico comerciante ¡fumando su pipa al fondo de su tienda! Teme a su mujer y su tono arrogante; de su casa le deja el imperio; al menor signo obedece sin decir palabra y vive así, cornudo, golpeado y contento. (En francés en el original.)

¹⁴ En francés en el original.

¹⁵ En francés en el original

de genial. A tal punto que este libro prueba de la manera más brillante que *el hombre = el pequeñoburgués alemán*.

Correspondencia Marx-Engels, tomo I,
Carta de Engels a Marx,
15 de enero de 1847.

35 Las contradicciones de Goethe

Los tres juicios abajo emitidos por Engels sobre Goethe en 1839, 1844 y 1888 (tenía entonces 18, 23 y 67 años) concuerdan con el análisis fundamental que hizo en 1847, sobre el poeta en lucha con la «miseria alemana».

I

Cuando los acontecimientos lo presionaban y lo incitaban a creer que algo nuevo iba a surgir, se retiraba a su recámara y se encerraba bajo llave para no ser molestado. Esto niega mucho a Goethe: tenía cuarenta años cuando la Revolución estalló y era un hombre hecho; no le da gravedad.

F. Engels: *Carta a Wilhelm Gräber*, 30 de julio de 1839.
Obras, tomo II.

II

Goethe no amaba tener que ver con «Dios». Esta palabra le disgustaba. Sólo se complacía en lo humano, y la grandeza de Goethe reside precisamente en esta humanidad, esta emancipación del arte liberado de las cadenas de la religión. Ni los antiguos ni Shakespeare pueden en este aspecto medirse con él. Pero esta humanidad cumplida, esta victoria sobre el dualismo religioso, no pueden ser comprendidos en toda su significación histórica sino por aquel que conoce el otro aspecto del desarrollo nacional alemán, la filosofía. Lo que Goethe ha podido en principio expresar directamente, y sin duda, pues, en cierto sentido «proféticamente», eso ha sido fundado y desarrollado por la filosofía alemana moderna.

F. Engels: *La situación en Inglaterra. Pasado y presente de Carlyle*,
Obras, tomo II.

III

En Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana, aparecido en 1888, Engels expone las relaciones entre el marxismo y la filosofía hegeliana. El primer capítulo está consagrado a la evolución del pensamiento alemán de Hegel a Feuerbach. Engels señala la contradicción profunda que existe entre el sistema idealista de Hegel, de tendencia conservadora, y su método dialéctico revolucionario.

Las necesidades internas del sistema bastan por sí mismas para explicar cómo se puede llegar a una conclusión política muy moderada por medio de un método de pensamiento profundamente revolucionario. La forma específica de esta conclusión proviene del hecho de que Hegel era alemán y que llevaba detrás de la cabeza, como su contemporáneo Goethe, un cabo de trenza de filisteo. Goethe como Hegel eran, cada uno en su dominio, Júpiteres olímpicos, pero ni uno ni otro se despojaron completamente del filisteo alemán.

F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.*

36 Shakespeare y Goethe sobre el dinero

Shakespeare describe muy bien la naturaleza del dinero. Para comprenderlo, comencemos por la explicación del pasaje de Goethe.¹⁶ Lo que existe para mí mediante el *dinero*, lo que puedo pagar, es decir, lo que el dinero puede comprar, *yo* lo soy: yo, el poseedor del dinero mismo. Tan grande como sea la fuerza del dinero, es mi fuerza. Las virtudes del dinero son mis virtudes y mi poder, lo de su poseedor. Lo que *soy* y lo que *puedo* no está de ningún modo determinado por mi individuo. Soy feo, pero puedo comprarme la mujer *más bella*. Así pues, no soy *feo*, porque el efecto de la *fealdad*, su fuerza repulsiva, es anulada por el dinero. Soy —mi individuo es— *cojo*, pero el dinero ¡me procura 24 pies!; así que no soy cojo. Soy un mal hombre, deshonesto, sin conciencia, sin espíritu, pero el dinero es honrado; luego, su poseedor lo es igualmente. El dinero es el mayor bien, luego su poseedor es bueno; el dinero me ahorra la pena de ser deshonesto, luego se me supone honesto; estoy *desprovisto de espíritu*, pero el dinero es el *espíritu verdadero* de todas las cosas, ¿cómo va a estar desprovisto de espíritu su poseedor? Y además, puede comprarse personas espirituales, ¿no es más espiritual que lo más espiritual? Yo, que gracias al dinero, puedo *todo* a lo que aspira un corazón humano, ¿no tengo en mi posesión todos los poderes humanos? Mi dinero ¿no transforma todas mis insuficiencias en su contrario?

¹⁶ Marx alude a dos párrafos de *Fausto* y de *Timón de Atenas*, que ha citado anteriormente.

Si el *dinero* es el lazo que me liga a la vida *humana*, a la sociedad, a la naturaleza y al hombre, ¿no es el lazo de todos los *lazos*? ¿No puede anudar y desanudar todos los lazos? ¿No es por esto mismo el medio universal de separación? Es la verdadera *moneda divisionaria*, así como el verdadero *medio de unión*, la fuerza *galvanoquímica* de la sociedad.

Shakespeare anota sobre todo dos particularidades del dinero:

1. Es la divinidad visible, la transformación de todas las virtudes humanas y naturales en su contrario, la confusión y la falsificación generales de todas las cosas; reconcilia a los inconciliables.
2. Es la prostituta universal, el entremetido universal de los hombres y los pueblos.

El trastorno y la confusión de todas las cualidades humanas y naturales, la fraternización de los imposibles —la potencia *divina*— del dinero, se basan en su esencia, en tanto que esencia específica del hombre hecho extranjero, que aliena y se aliena. Es el *poder* alienado de la *humanidad*.

C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

37 El idealismo de Schiller y el idealismo de Hegel

Nadie ha criticado de manera más acerba «el imperativo categórico» impotente de Kant —impotente porque pide lo imposible, y en consecuencia no llega nunca a nada real—, nadie se ha mofado más cruelmente del extremo afán filisteo por los ideales irrealizables, transmitidos por Schiller (ver, por ejemplo, la «Fenomenología») que, precisamente, el cumplido idealista Hegel.

F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

38 Fourier, crítico de la sociedad burguesa

Si hallamos en Saint-Simon una vastedad de miras genial que hace que casi todas las ideas no estrictamente económicas de los socialistas posteriores estén contenidas en germen en él, encontramos en Fourier una crítica de las condiciones sociales existentes que, por estar hecha con una verba totalmente francesa, no resulta menos penetrante.

Fourier la emprende con la burguesía, sus profetas entusiastas de antes de la Revolución y sus adulones interesados. Devela sin piedad la miseria material y moral del mundo burgués y la confronta con las promesas halagüeñas de los filósofos de las luces, sobre la sociedad en la que debía reinar sólo la razón, sobre la civilización que aportaría la dicha universal, sobre la perfectibilidad ilimitada del hombre, así como sobre las expresiones color de rosa de los ideólogos burgueses, sus contemporáneos; demuestra cómo por doquier la realidad más lamentable corresponde a la fraseología más grandilocuente y vuelca su ironía mordaz sobre ese fiasco irremediable de la frase. Fourier no es sólo un crítico: su naturaleza eternamente jovial hace de él un satírico, y uno de los mayores satíricos de todos los tiempos. Pinta con *maestría*¹⁷ y con encanto a la vez la loca especulación que floreció al declinar la Revolución, así como el espíritu mercachifle universalmente esparcido en el comercio francés de ese tiempo. Más magistral aún es la crítica que hace del giro dado por la burguesía a las relaciones sexuales y de la posición de la mujer en la sociedad burguesa. Es el primero en enunciar que en una sociedad determinada, el grado de emancipación de la mujer es la medida natural de la emancipación general. Pero allí donde resulta más grande, es en su concepción de la historia de la sociedad. Divide toda su evolución pasada en cuatro fases: salvajismo, barbarie, patriarcado, civilización, la cual coincide con lo que se llama ahora sociedad burguesa, y demuestra que el orden civilizado da a cada uno de los vicios, a los cuales la barbarie se libra con sencillez, una forma compleja, ambigua e hipócrita; que la civilización se mueve en un «círculo vicioso»; en contradicciones que reproduce sin cesar, sin poder sobrepasarlos, de suerte que siempre alcanza lo contrario de lo que desea obtener o pretende desear obtener; y por ejemplo «la pobreza nace en la civilización de la abundancia misma».¹⁸ Fourier, como se ve, maneja la dialéctica con la misma maestría que su contemporáneo Hegel.

F. Engels: *Anti-Dühring*.

39 Guizot e Inglaterra

Guizot, rencoroso por haber sido derrocado por la revolución de febrero, envidia la estabilidad del régimen inglés y descubre la causa en el carácter religioso y conservador de la revolución inglesa del siglo XVII. Marx consagra a la obra de Guizot: Discursos sobre la historia de la revolución de Inglaterra (París, 1850), un estudio publicado por La Nueva Revista Renana, periódico que Marx y Engels, entonces en Londres, hacían editar en Hamburgo. La Nueva Revista Renana tuvo una breve existencia: cuatro números de marzo a mayo de 1850 y un número doble en noviembre de 1850.

¹⁷ En español en el original.

¹⁸ Fourier: *El nuevo mundo industrial y societario*, p. 35, París, 1870.

Y mientras el señor Guizot cumplimenta a los ingleses porque los excesos condenables de la vida social francesa, el republicanismo y el socialismo, no han derribado las columnas de la monarquía, fuente de toda felicidad, durante este tiempo las contradicciones de clases en la sociedad inglesa se han desarrollado hasta un grado desconocido en todos los demás países; frente a una burguesía cuya riqueza y fuerzas productivas son sin igual, se yergue un proletariado cuya fuerza y concentración son también sin iguales. El homenaje que rinde el señor Guizot a Inglaterra se refiere finalmente al hecho de que, bajo la protección de la monarquía constitucional, se han desarrollado elementos de una revolución social, mucho más numerosos, mucho más radicales que en los demás países del mundo. Allí donde los hilos del desarrollo inglés se unen en un nudo que él mismo no puede, para salvar las apariencias, cortar con sólo la frase política, el señor Guizot se evade, en la frase religiosa, hacia la intervención armada de Dios. Así, por ejemplo, el espíritu de Dios aparece repentinamente por encima del ejército e impide a Cromwell proclamarse rey, etc. ... El señor Guizot se salva delante de su conciencia gracias a Dios, delante del público profano gracias a su estilo. De hecho, no sólo *los reyes se van*, sino también *las capacidades de la burguesía se van*.

C. Marx: *Guizot: Discurso sobre la historia de la revolución de Inglaterra*, en F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo III.

40 El amor caballeresco y el matrimonio burgués en la literatura

La primera forma del amor sexual aparecida en la historia, el amor sexual como pasión, y por cierto como pasión posible para cualquier hombre (por lo menos de las clases dominantes), como pasión que es la forma superior de la atracción sexual (lo que constituye precisamente su carácter específico), esa primera forma, el amor caballeresco de la Edad Media, no fue de ningún modo amor conyugal. Muy por el contrario, en su forma clásica, entre los provenzales, marcha a toda vela hacia el adulterio, que es cantado por sus poetas. La flor de la poesía amorosa provenzal son las *Albas*, en alemán *Tagelieder* (cantos de la alborada). Pintan con encendidos colores cómo el caballero comparte el lecho de su amada, la mujer de otro, mientras en la calle está apostado un vigilante que lo llama apenas clarea el alba, para que pueda escapar sin ser visto; la escena de la separación es el punto culminante del poema. Los franceses del Norte y nuestros valientes alemanes adoptaron este género de poesías, al mismo tiempo que la manera caballeresca de amor correspondiente a él, y nuestro antiguo Wolfram von Eschenbach dejó sobre este sugestivo tema tres encantadores *Tagelieder*, que prefiero a sus tres largos poemas épicos.

El matrimonio de la burguesía es de dos modos, en nuestros días. En los países católicos, ahora, como antes, los padres son quienes proporcionan al joven burgués la mujer que le conviene, de lo cual resulta naturalmente el más amplio desarrollo de la contradicción que encierra la monogamia; heterismo exuberante por parte del hombre y adulterio exuberante por parte de la mujer. Y si la Iglesia católica ha abolido el divorcio, es probable que sea porque ha reconocido que contra el adulterio, como contra la muerte, no hay remedio que valga. Por el contrario, en los países protestantes la regla general es conceder al hijo del burgués más o menos libertad para buscar mujer dentro de su clase; por ello el amor puede ser, hasta cierto punto, la base del matrimonio, y se supone siempre, para guardar las apariencias, que así es; lo cual está muy en correspondencia con la hipocresía protestante. Aquí el marido no practica el heterismo tan enérgicamente y la infidelidad de la mujer se da con menos frecuencia; pero como en todas clases de matrimonios, los seres humanos siguen siendo lo que antes eran, y como los burgueses de los países protestantes son en su mayoría filisteos, esa monogamia protestante viene a parar, aun tomando el término medio de los mejores casos, en un aburrimiento mortal sufrido en común y que se llama felicidad doméstica. El mejor espejo de estos dos tipos de matrimonio es la novela: la novela francesa para la manera católica; la novela alemana para la protestante. En los dos casos, el hombre «consigue lo Suyo»: en la novela alemana, el mozo logra a la joven; en la novela francesa, el marido obtiene su cornamenta. ¿Cuál de los dos sale peor librado? No siempre es posible decirlo. Por eso el aburrimiento de la novela alemana inspira a los lectores de la burguesía francesa el mismo horror que la «inmoralidad» de la novela francesa inspira al filisteo alemán. Sin embargo, en estos últimos tiempos, desde que «Berlín se está haciendo una gran capital», la novela alemana comienza a tratar algo menos tímidamente el heterismo y el adulterio, bien conocidos allí desde hace largo tiempo.

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.*

41 El capitalismo no inspira a los poetas

Los antiguos poetas griegos de Sicilia, los Teócrito, los Moschus, han cantado la vida idílica de los pastores esclavos, sus contemporáneos. Eran sin duda bellos sueños poéticos. ¿Mas hay algún poeta moderno bastante audaz para cantar la vida idílica de los trabajadores libres de la Sicilia moderna? ¿No serían dichosos los campesinos si pudieran laborar sus granjas, aun en las duras condiciones de la mezzadria romana? He aquí a donde nos ha llevado el sistema capitalista: los hombres libres evocan la servidumbre con nostalgia.

¡Que estén seguros! La aurora de una nueva y mejor sociedad se eleva para las clases oprimidas de todos los países. Y por doquier los oprimidos cierran sus filas, por doquier se entienden por encima de las fronteras, a través de las diferentes lenguas. El ejército del proletariado universal se forma —el nuevo siglo que va a abrirse lo llevará a la victoria.¹⁹

F. Engels: *Borrador de un llamado a los trabajadores de Sicilia tras el terremoto de 1894*, Londres, 26 de septiembre de 1894. Según el original.

42 La lengua y la literatura rusas

Marx y Engels han visto crecer el movimiento revolucionario en Rusia, ampliarse el círculo de los primeros luchadores —Herzen, Chernichevski—, y cómo los populistas de «Tierra y libertad» iniciaban con bombazos el combate contra el zarismo. De la escisión en el interior de «Tierra y libertad» (1879) debían nacer «La Voluntad del Pueblo», que preconizaba la acción directa, y «La Repartición de la Tierra», que detendría en 1883, bajo el impulso de Plejánov y de Vera Zassulitch, el primer grupo marxista ruso: «Emancipación del Trabajo».

En 1882, Plejánov y Vera Zassulitch tradujeron al ruso el Manifiesto de Marx y Engels. En un prefacio escrito para esta edición, Marx saludaba el nuevo papel de Rusia en la avanzada del movimiento revolucionario de Europa.

Engels escribía en 1885 a Vera Zassulitch: «Estoy orgulloso de que exista entre la juventud rusa un partido que haya adoptado sinceramente y sin reserva las grandes teorías políticas y económicas de Marx... Marx hubiera estado también orgulloso si hubiera podido vivir algunos años más. Es un progreso que tendrá una gran importancia para el impulso del movimiento revolucionario en Rusia».

Así pues, no hay que asombrarse de que Marx, que en 1868 se había interesado en la cuestión agraria en Rusia, se haya puesto a estudiar, como Engels, en 1869, la lengua rusa para poder leer a Chernichevski en los originales.

I

Una multitud de fenómenos extraños que se han producido hasta aquí en el movimiento ruso se puede explicar por el hecho de que durante mucho tiempo

¹⁹ Este llamado a los trabajadores sicilianos fue enteramente redactado en francés por Engels. (N. de la Red.)

todo escrito ruso estaba, para Occidente, sellado como un libro arcangélico: he aquí por qué era fácil a Bakunin y sus consocios disimular al Occidente sus manejos, conocidos por los rusos desde hace mucho tiempo. Asiduamente han pretendido que los aspectos turbios del movimiento ruso debían ser ocultados a Occidente, en interés del mismo movimiento. Aquel que revelara a Europa cosas sobre Rusia, en la medida en que éstas tuvieran un carácter desagradable, era un traidor. Ahora esto ha terminado. El conocimiento de la lengua rusa — lengua que merece un vasto estudio, tanto por sus cualidades propias, pues es una de las lenguas vivas más poderosas y ricas, como por la literatura que revela— no es ya una rareza, al menos entre los socialdemócratas alemanes.

F. Engels: *Literatura de emigrados*,
Der Volksstaat del 8 de octubre de 1874.

II

Vuestra traducción de mi folleto²⁰ me parece excelente. ¡Qué bella lengua es la rusa! Todas las ventajas del alemán sin su horrible grosería.

F. Engels: *Carta a Vera Zassulitch*, 6 de marzo de 1884,
escrita en francés.

43 Puschkin

I

En el poema de Puschkin, el padre del héroe no llega a comprender que la mercancía sea dinero. Mas que el dinero sea una mercancía, hace mucho tiempo que lo han comprendido los rusos, lo cual está probado no sólo por la importación de cereales a Inglaterra en 1838-1842, sino por toda su historia comercial.

C. Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*.
Dietz Verlag, Berlín, 1951.

II

Cuando estudiamos... las relaciones económicas reales en los diferentes países y en grados diversos de la civilización, cuán falsas e insuficientes nos parecen las generalizaciones de los racionalistas del siglo XVIII, como por ejemplo las del viejo Adam Smith, que tomó las condiciones de Edimburgo y de Lothiam por las condiciones normales del universo entero. Vuestro Puschkin lo sabía ya...²¹

²⁰ F. Engels: *Socialismo utópico y socialismo científico*.

²¹ Engels cita un pasaje de *Onegin* sobre la economía política. (N. de la Red.)

F. Engels: *Carta a Danielson*, 29 de octubre de 1891.
Cartas de Marx y Engels a Danielson, Leipzig, 1929.

44 Chernishevski

Un país que ha producido dos escritores de la grandeza de Dobroliubov, de Chernishevski, dos Lessing socialistas, no se hunde por haber creado un aventurero como Bakunin y algunos pequeños estudiantes sin caletre que, ayudándose de grandes frases, se inflan como ranas y terminan por devorarse unos a otros. En la joven generación rusa conocemos hombres dotados de admirables capacidades teóricas y prácticas y de una alta energía, hombres que, gracias a su conocimiento de las lenguas, sobrepasan a los franceses y los ingleses en el conocimiento del movimiento de los demás países, y a los alemanes en el saber vivir. Los rusos que comprenden el movimiento obrero y participan en él, verán sólo en el hecho de que no se les tiene por responsables de las imposturas bakuninistas, un servicio que se les hace.

F. Engels: *Literatura de emigrados*,
Der Volksstaat del 6 de octubre de 1874.

II

Hoy la comuna rural rusa ha retenido la atención y el interés de hombres infinitamente superiores a Herzen y a Katchev. Entre ellos, se encuentra Nicolás Chernishevski, el gran pensador al que Rusia debe tanto y cuya deportación durante largos años entre los yakutas de Siberia —que constituye un lento asesinato— quedará como un oprobio eterno sobre la memoria de Alejandro II, el «liberador». Chernishevski, como consecuencia de las prohibiciones intelectuales en la frontera rusa, nunca conoció las obras de Marx, y cuando apareció *El Capital*, se hallaba desde hacía mucho tiempo en Viluisk, entre los yakutas. Todo su desarrollo intelectual debía desarrollarse en el medio cerrado que creaban estas prohibiciones intelectuales. Lo que la censura rusa no dejaba entrar era apenas conocido o absolutamente desconocido en Rusia. Así pues, si se encuentran en él algunas debilidades, cierta estrechez de perspectiva, sólo hay que asombrarse de que no haya más.

F. Engels: Apéndice al artículo *Lo social en Rusia*,
Der Volksstaat, 1875.

III

Chernishevski, como he sabido por L(opatin), fue condenado en 1864 a ocho años de trabajos forzados en las minas de Siberia, y le quedan aún dos años de castigo. El primer tribunal ha sido lo bastante prudente para declarar que no había absolutamente *nada* contra él y que las pretendidas cartas secretas concernientes a las maniobras conspiradoras, sólo eran *falsas evidencias* (y lo eran realmente). Pero el *Senado*, por orden del Zar, ha zanjado este juicio y expedido a Siberia a este hombre astuto, «tan hábil», según dice el decreto, «que presenta en sus obras un texto que no cae dentro de la acción de la ley y al mismo tiempo vuelca abiertamente su veneno». *Voilà la justice russe*.²²

Flerovski está en una mejor situación. ¡Se halla en residencia forzada en un pequeño agujero entre Moscú y Petersburgo!

Correspondencia Marx-Engels, tomo IV,
Carta de Marx a Engels, 5 de julio de 1870.

IV

Quisiera publicar algo sobre la vida, la personalidad, etc. ... de Cher(nishevski) para suscitar la simpatía hacia él en Occidente. Mas para ello necesito datos.

Cartas de Marx-Engels a Danielson,
Carta de Marx a Danielson, 12 de diciembre de 1872.
Leipzig, 1929.

45 Flerovski

I

Del libro de Flerovski,²³ he leído las primeras 150 páginas (consagradas a Siberia, a Rusia del Norte y a Astrakán). Es la primera obra que dice la verdad sobre la situación económica de Rusia. El autor es un enemigo declarado de lo que se llama «el optimismo ruso». Jamás me representé bajo colores alegres ese Eldorado comunista,²⁴ pero Fle(rovski) sobrepasa todas mis suposiciones. En verdad uno se asombra y de cualquier modo es el signo de un cambio, que un libro parecido haya sido publicado en Petersburgo.

²² Esa es la justicia rusa. En francés en el original.

²³ Vassili Flerovski (1829-1918): Escritor populista que acababa de publicar en 1869 una obra, sobre las condiciones de vida del pueblo ruso: *La situación de la clase obrera en Rusia*.

²⁴ Alusión irónica a los asertos de los eslavófilos, los bakuninistas y aquellos que elogiaban las virtudes de la comuna agraria rusa, el *mir*, institución precapitalista.

Existen pocos proletarios entre nosotros, pero, por el contrario, la clase laboriosa está compuesta de trabajadores cuya suerte es peor que la de todo proletario.²⁵

La manera de exponer es muy original, a veces recuerda la de Monteil, sobre todo. Se ve que el hombre ha viajado mucho y que ha observado las cosas con sus propios ojos. Un odio ardiente contra los propietarios de la tierra, los capitalistas y los funcionarios. Ninguna doctrina socialista, ningún misticismo agrario (aunque sea partidario de la propiedad comunal), ninguna desmesura nihilista. Aquí y allá se encuentra alguna benévola puerilidad que conviene al grado de desarrollo de las personas a las cuales está destinada la obra. En todo caso, es el libro más importante que haya aparecido después de tu obra sobre *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. La vida familiar de los campesinos rusos está igualmente bien descrita, con las abominables correcciones infligidas a sus mujeres, la vodka y las concubinas.

*Correspondencia Marx-Engels,
Carta de Marx a Engels, 10 de febrero de 1870. tomo IV.*

II

«El optimismo ruso» esparcido por el continente por los sedicentes revolucionarios, es implacablemente denunciado en esta obra. Su mérito no se ve amonorado si digo que algunos pasajes no satisfacen enteramente la crítica desde el punto de vista puramente teórico. Es la obra de un observador serio, de un trabajador al que nada asusta, de un crítico imparcial, de un artista poderoso y, sobre todo, de un hombre indignado por la opresión bajo todas sus formas, que se niega a entonar cualquier himno nacional y comparte con pasión todos los sufrimientos y todas las aspiraciones de la clase productora.

Obras como la de Flerovski y de vuestro maestro Chernichevski honran verdaderamente a Rusia y demuestran que vuestro país comienza, él también, a participar en el movimiento general de nuestro siglo.²⁶

*C. Marx: A los miembros del comité de la sección rusa
de la Internacional en Ginebra.
El Narodnoe Dielo (La Causa del Pueblo),
periódico del comité, número del 24 de marzo de 1870.*

²⁵ Esta frase extraída de la obra de Flerovski está citada en ruso.

²⁶ Este llamado apareció en ruso en el Narodnoe Dielo.

46 El porvenir de China

En un corto artículo escrito en 1850, Marx prevé, con una perspicacia genial, la importancia que tomará, como consecuencia del descubrimiento de las minas de oro de California, el Océano Pacífico en la historia del mundo. «El Océano Pacífico tendrá el papel que tiene hoy el Atlántico y que tuvo el Mediterráneo en la antigüedad y en la Edad Media». Luego habla del porvenir de China, llamada, pese a las diferencias de religión y de filosofía, a seguir, bajo la influencia de los factores económicos, el camino de los demás pueblos, y quizás a precederlos.

Este artículo de Marx apareció en 1850 en la Nueva Revista Renana, editada en Hamburgo.

El socialismo chino, sin duda, es al socialismo europeo lo que la filosofía china es a la filosofía de Hegel. Pero es, no obstante, un hecho alentador que el régimen más antiguo e inquebrantable de la tierra haya sido llevado en ocho años, por las balas de algodón de los burgueses ingleses, hacia la víspera de un movimiento revolucionario que, de cualquier manera, debe tener los resultados más considerables para la civilización. Cuando nuestros reaccionarios europeos, en su próxima huida a través del Asia, lleguen al fin ante la gran muralla china, ante las puertas que dan acceso a la ciudadela de la más antigua reacción y del más antiguo conservadorismo, quizá lean allí la inscripción:

República China
Libertad, Igualdad, Fraternidad.

F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*,
t. III, Stuttgart, 1913.

III LA CONDICIÓN DEL ESCRITOR

1 La situación del escritor en la sociedad capitalista

I

El proceso de producción capitalista no es, pues, sólo una producción de mercancías. Es un proceso que absorbe trabajo no pagado y transforma los medios de producción en medios de absorción del trabajo no pagado.

Como consecuencia, el carácter específico del trabajo productivo no está de ningún modo ligado al contenido determinado del trabajo, a su utilidad particular o al valor de uso especial en que se presenta.

El mismo género de trabajo puede ser productivo o improductivo. Así Milton, que escribió *El paraíso perdido*, era un trabajador improductivo. Por el contrario, el escritor que trabaja para su editor como un asalariado de la industria, es un trabajador productivo. Milton hizo *El paraíso perdido* como el gusano de seda hace seda. Era una manifestación de su naturaleza. Vendió más tarde su producto por 5 libras esterlinas. Pero el escritor proletario de Leipzig que, bajo la dirección de su editor, fabrica libros (por ejemplo, manuales de economía política), es un obrero productivo, ya que su producción es, desde el comienzo, subordinada al capital y sólo se cumple para su provecho. Una cantante que vende su voz por cuenta propia, es un trabajador improductivo. Pero la misma cantante, contratada por un empresario que la hace cantar para ganar su dinero, es un trabajador productivo. Porque produce capital.

C. Marx: *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*,
t. I, Stuttgart, 1905.

II

Un actor, por ejemplo, incluso un clown, es, pues, un trabajador productivo, si trabaja al servicio de un capitalista (de un empresario) al cual da más en trabajo de lo que recibe en salario; mientras que un sastre remendón que va al domicilio del capitalista para repararle los pantalones, no le procura más que un valor de uso y no es más que un obrero improductivo. El trabajo del primero se cambia contra capital, el del segundo contra renta. En el primer caso, hay creación de plusvalía; en el segundo, consumo de renta.

La distinción entre trabajo productivo y trabajo improductivo no se hace aquí sino desde el punto de vista del detentador de dinero, no desde el del obrero. De ahí los delirios de Ganih y consortes, que comprenden tan poco el asunto que preguntan si el trabajo o el oficio de mujer pública o el latín, etc. ... , dan dinero.

Un escritor es un obrero productivo, no porque produce ideas sino porque enriquece al editor que se encarga de la impresión y de la venta de los libros; es decir, porque es el asalariado de un capitalista.

C. Marx: *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*,
t. I, Stuttgart, 1905.

2 Los escritores deben estudiar las ciencias económicas y sociales para dar a la clase obrera obras dignas de ella

En general, la palabra «materialista» sirve a muchos escritores recientes en Alemania de simple frase con la cual se etiqueta toda clase de cosas sin estudiarlas antes, pensando que basta con pegar esta etiqueta para que todo esté dicho. Mas nuestra concepción de la historia es, ante todo, una directiva para el estudio, y no una palanca para hacer construcciones a la manera de los hegelianos. Hay que estudiar de nuevo toda la historia, hay que someter a una investigación detallada las condiciones de existencia de las diversas formaciones sociales, antes de intentar deducir de ellas los modos de concepción políticos, jurídicos, estéticos) filosóficos, religiosos, etcétera, que les corresponden. En este punto no se ha hecho hasta ahora sino muy poca cosa, porque muy poca gente se ha dedicado a ello seriamente. En este punto necesitamos de una ayuda de masa. El dominio es infinitamente vasto, y el que quiera trabajar seriamente puede hacer mucho y distinguirse en ello. Pero en lugar de esto, las frases vacías sobre el materialismo histórico (se puede, precisamente, transformar *todo* en frases) por un número demasiado grande de jóvenes alemanes, no sirven más que para hacer lo más rápidamente posible de sus propios conocimientos históricos relativamente magros —la historia económica ¿no está aún en las lenguas?— una construcción sistemática artificial y para imaginarse luego ser espíritus enteramente poderosos...

Usted que ha hecho ya realmente algo, debe de haber notado, seguramente, qué pequeño es el número de los jóvenes literatos adheridos al partido, que se permiten el esfuerzo de estudiar la economía, la historia de la economía y la historia del comercio, de la industria, de la agricultura, de las formaciones sociales. ¿Cuántos conocen de Maurer algo más que el nombre? ¡Es la suficiencia del periodista que debe resolver todas las dificultades, pero los resultados son en proporción a ella! Se diría, a veces, que estos señores creen que todo es siempre demasiado bueno para los obreros. ¡Si esos señores supieran a qué punto Marx consideraba que sus mejores producciones no eran aún bastante buenas para los obreros, y cómo veía como un crimen el ofrecer a los obreros algo que estuviera por debajo de lo perfecto!...

C. Marx-F. Engels, *Obras Escogidas*,
t. III, *Carta de F. Engels a Conrad Schmidt*,
5 de agosto de 1890.

3 La libertad de la creación literaria

La instrucción prusiana a los censores del 24 de diciembre de 1841 había sido saludada con alegría por los intelectuales liberales; se imaginaban que el gobierno concedía una cierta libertad a la prensa. Marx subraya la incompatibilidad que existe entre la libertad de prensa y el régimen de la censura, incompatibilidad que intenta ocultar la instrucción del rey de Prusia, Federico Guillermo IV. El artículo de Marx, escrito al comienzo de 1842 y dirigido el 10 de febrero de 1842 a Ruge para sus Anales alemanes, no pudo aparecer allí, a causa de la censura: sólo pudo publicarse en febrero de 1843 en Anekdotas, colección de artículos filosóficos y políticos, editada en Suiza por Ruge.

Mi propiedad es la forma, ella constituye mi individualidad espiritual. *Le style, c'est l'homme.*¹ ¡Y de qué manera! ¡La ley me permite escribir, pero en otro estilo que el mío! Tengo el derecho de mostrar la figura de mi espíritu, ¡pero a condición de darle primero *los pliegues prescritos!* ¿Qué hombre de honor no enrojecería ante parecida pretensión y no preferiría ocultar la cabeza bajo la toga? La toga, al menos, deja suponer una cabeza de Júpiter. Los pliegues prescritos no significan otra cosa que *bonne mine a mauvais jeu.*²

Admiráis la encantadora variedad, la riqueza inagotable de la naturaleza. No exigís que la rosa tenga el perfume de la violeta, pero lo que hay de más rico, el espíritu, ¿no debe tener la facultad de existir más que de *una sola* manera? Soy un humorista, pero la ley me ordena escribir seriamente. Soy osado, pero la ley ordena que mi estilo sea modesto. *Gris sobre gris*, he aquí el color único, el color autorizado de la libertad. La menor gota de rocío en la que el sol se refleja, escintila en un inagotable juego de colores, pero el sol del espíritu, cualquiera que sea el número de individuos y la naturaleza de los objetos en que se quiebra, sólo podría dar un color, ¡*el color oficial!*

La forma esencial del espíritu es la *alegría*, la *luz*, y vosotros hacéis sólo de la *sombra* su manifestación adecuada; sólo puede ir vestido de negro, mas no hay flor negra entre las flores. La esencia del espíritu es siempre *la verdad misma*. ¿Y qué le fijáis como esencia? *La modestia*. Sólo el mendigo es modesto, dice Goethe; ¿y queréis transformar el espíritu en tal mendigo? ¿O la modestia no sería sino esta modestia del genio de que habla Schiller? Entonces, transformad primero a todos vuestros conciudadanos en genios.

1 «El estilo es el hombre». En francés en el original. Esta cita está tomada del *Discurso sobre el estilo* pronunciado por Buffon en 1753 en la Academia francesa: «Las cosas están fuera del hombre, el estilo es el hombre mismo».

2 «Buena cara falso juego». En francés en el original. En español diríamos: «a mal tiempo, buena cara».

4 La libertad del escritor

Marx publica en 1842, en la Gaceta Renana, una serie de artículos en los que critica la posición tomada hacia la censura por la Dieta Renana, asociación provincial mediocre, donde, en el curso de los debates, no se había hallado, en el seno de los diferentes partidos, ningún defensor verdadero de la libertad de la prensa. Cuando Marx declara que la literatura es «un fin en sí», no es la teoría del arte por el arte lo que defiende, sino la independencia del escritor que no debe ni ser avasallado ni venderse, sino poder libremente servir su ideal.

El escritor debe naturalmente ganar dinero para poder vivir y escribir, pero en ningún caso vivir y escribir para ganar dinero. Cuando Béranger canta:

Sólo vivo para hacer canciones;
Si me quitáis mi lugar, Monseñor,
Haré canciones para vivir,

hay en esta amenaza la confesión irónica de que el poeta mengua cuando la poesía deviene para él un medio.

El escritor no considera de ningún modo sus trabajos como un *medio*. Son *fines en sí*, a tal grado no son un medio para sí mismo y para los otros, que sacrifica su existencia a la existencia *de ellos*, cuando es necesario, y de otra manera, como el predicador religioso, se pliega al principio: «Obedecer a Dios más que a los hombres», a los hombres entre los cuales está confinado él mismo con sus necesidades y deseos de hombre. Por el contrario, quisiera ver a un sastre al que hubiera encargado un frac parisien y que me trajera una toga romana, bajo el pretexto de que responde más a la ley eterna de lo bello. *La primera libertad para la prensa consiste en no ser una industria.* El escritor que la rebaja hasta hacerla un medio material, merece, como castigo de esta cautividad interior, la cautividad exterior, la censura; o más bien: su existencia es ya su castigo.

5 Misión revolucionaria del pensador y del escritor (Tesis sobre Feuerbach)

Redactadas por Marx a su llegada a Bruselas en marzo de 1845, las tesis sobre Feuerbach denuncian la insuficiencia del antiguo materialismo. Las ideas expresadas por Marx en esas once tesis —y particularmente en las cuatro últimas— interesan no sólo a los filósofos, sino también a los escritores, abocados a pintar el inundo en su movimiento y a luchar por su transformación.

VIII

La vida social es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que desvían la teoría hacia el misticismo hallan su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.

IX

El punto más elevado al que alcanza el materialismo *intuitivo*, es decir, el materialismo que no concibe el mundo material como actividad práctica, es la manera de ver a los individuos tomados aisladamente en la «sociedad burguesa».

X

El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad «burguesa». El punto de vista del nuevo materialismo, es la *sociedad humana* o la humanidad socializada.

XI

Los filósofos no han hecho más que *interpretar* el mundo de diferentes maneras, pero se trata de transformarlo.

C. Marx: *Tesis sobre Feuerbach*,
en F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

6 Importancia del estilo

La primera obra de Proudhon: *¿Qué es la propiedad?* es seguramente su mejor obra. Hace época, si no por la novedad de su contenido, al menos por la manera nueva y osada de expresar viejas cosas. En las obras de los socialistas y comunistas franceses que él conoce, la «propiedad», naturalmente, era no sólo criticada de diversas maneras, sino además, «*sobrepasada*» de manera utópica. Proudhon, en este escrito, es, en relación a Saint-Simon y a Fourier, lo que es Feuerbach en relación a Hegel. Si se le compara a Hegel, Feuerbach es muy

pobre. Sin embargo, hace época *después* de Hegel, porque ha puesto el acento sobre ciertos puntos desagradables para la conciencia cristiana, e importantes para el progreso de la crítica, que Hegel había dejado en un claroscuro místico.

Si puedo expresarme así, en este escrito de Proudhon se afirma además, un estilo fuertemente musculado. Y considero el estilo de esta obra como su cualidad principal. Se ve que aún allí donde reproduce viejas cosas, Proudhon descubre por sí mismo: lo que dice le parece ser una verdad nueva y original.

Una audacia provocadora que las emprende contra el «santo de los santos» económico, paradojas ingeniosas que le permiten mistificar la razón burguesa vulgar, juicios implacables, una ironía amarga, un sentimiento profundo y verdadero de indignación, que estalla aquí y allá contra la infamia de lo existente, un serio revolucionario, es por todo esto que su libro *¿Qué es la propiedad?* ha electrizado y removido los espíritus desde su publicación. En una historia estrictamente científica de la economía política, este escrito no valdría la pena de ser mencionado. Pero libros sensacionales como éste tienen su papel en las ciencias, como en la literatura novelesca. ¡Que se piense, por ejemplo, en la obra de Malthus sobre la «población»! En su primera edición no es más que un «panfleto sensacional», y además un plagio de principio a fin. ¡Y sin embargo, qué efecto ha producido esta *pasquinada sobre el género humano!*

C. Marx: *Carta a Schweitzer*,
24 de enero de 1865,
en C. Marx-F. Engels: *Ausgewählte Briefe*.

7 No publicar nada que no esté bien acabado

No puedo, sin embargo, enviar lo que sea, en tanto que no tenga ante mí todo el trabajo completamente terminado. *Cualesquiera sean las insuficiencias de mis escritos*,³ tienen el mérito de constituir un todo artístico completo, y no llego a ello más que no publicando nunca nada que no esté enteramente terminado en mi mesa.

Correspondencia Marx-Engels, tomo III,
Carta de Marx a Engels,
31 de julio de 1865.

³ En inglés en el original.

IV EL MATERIALISMO HISTÓRICO Y LAS SUPERESTRUCTURAS IDEOLÓGICAS

1 La filosofía, conquistadora al servicio del hombre

En el prefacio de su tesis de doctorado, Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro, presentada en la Universidad de Jena en abril de 1841, Marx definió el papel que asignaba a la filosofía.

La filosofía, en tanto que una gota de sangre haga latir su corazón absolutamente libre y dueño del universo, no se cansará de lanzar a sus adversarios el grito de Epicuro:

«El impío no es el que desprecia los dioses de la multitud, sino el que se adhiere a la idea de que la multitud se hace de los dioses».¹

La filosofía ya no se oculta. Hace suya la profesión de fe de Prometeo:

En una palabra, ¡odio a todos los dioses!²

Y esta divisa la opone a todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la conciencia humana como la divinidad suprema. Esta divinidad no sufre rival alguno.

Pero a los tristes poltrones que se regocijan de que en apariencia la situación social de la filosofía haya empeorado, ella hace, a su vez, la respuesta que Prometeo dio a Hermes, servidor de los dioses:

Está seguro de que jamás querría cambiar
Por tu servidumbre mi miserable suerte.
Porque prefiero mejor estar clavado a esta roca
Que ser el fiel criado, el mensajero de Zeus Padre...³

Prometeo es el primer santo, el primer mártir del calendario filosófico.

C. Marx: *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*,
Obras, tomo I.

¹ Carta de Epicuro a Menoikos. Citado en griego.

² Verso de la tragedia de Esquilo *Prometeo encadenado*. De este héroe mitológico Esquilo hizo el símbolo de un luchador por el bien de la humanidad. Citado en griego.

³ Esquilo: *Prometeo encadenado* citado en griego en el texto.

2 La filosofía no es exterior al mundo

La Gaceta de Colonia, órgano reaccionario, en un artículo del 28 de junio de 1842, había acusado a la Gaceta Renana de atacar al cristianismo, fundamento del Estado; invitaba al gobierno prusiano a prohibir toda discusión de los problemas filosóficos y religiosos en la prensa.

Max le responde en tres editoriales de la Gaceta Renana, aparecidos el 10, el 12 y el 14 de julio de 1842.

Los filósofos no salen de la tierra como hongos, son los frutos de su época, de su pueblo, cuyos jugos más sutiles, más preciosos y los menos visibles se expresan en las ideas filosóficas. El mismo espíritu que construye los sistemas filosóficos en el cerebro de los filósofos, construye las vías férreas con las manos de los obreros. La filosofía no es exterior al mundo...

C. Marx: *La Gaceta Renana*,
14 de julio de 1842,
Obras, tomo I.

3 Hay que dar a los hombres la conciencia de sí mismos

Durante los meses que precedieron la publicación en París de los Anales Franco-alemanes, de los que sólo debía aparecer un número doble en marzo de 1844, Marx Ruge, Feuerbach y Bakunin, cambiaron, de marzo a septiembre de 1843, cartas que tenían el fin de establecer una unidad de puntos de vista y de doctrina entre los colaboradores de la revista. Sobre estas ocho cartas, situadas por Ruge a la cabeza de los Anales Francoalemanes, tres son de Marx, el verdadero animador de la empresa.

No llegamos al mundo como doctrinarios con un nuevo principio: ¡ésta es la verdad; ahora, arrodíllate! Desarrollamos, para el mundo, principios nuevos que extraemos de los principios del mundo. No le decimos: abandona tus luchas, sólo son tonterías; queremos hacer resonar en tus oídos la verdadera palabra de lucha. Le mostramos sólo aquello por lo que verdaderamente lucha; y esa conciencia es una cosa que debe adquirir, incluso aunque no quiera.

C. Marx: *Carta a Ruge*,
septiembre de 1843,
Obras, tomo I.

4 La teoría deviene fuerza material tan pronto penetra en las masas

Marx publica en los Anales Francoalemanes (marzo de 1844) su Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel: la filosofía tiene aún aquí un lugar esencial, pero Marx critica ya la realidad económica y social.

El arma de la crítica no puede, evidentemente, reemplazar la crítica por las armas, la fuerza material debe ser subvertida por la fuerza material; pero la teoría también deviene fuerza material en cuanto penetra en las masas. La teoría es capaz de penetrar las masas cuando ella hace demostraciones *ad hominem*; y hace demostraciones *ad hominem* cuando deviene radical. Ser radical es tomar las cosas por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo.

C. Marx: *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*,
Obras, tomo I.

5 Impotencia del pensamiento puro

La sagrada familia o Crítica de la crítica crítica, escrita en los últimos meses de 1844, publicada en febrero de 1845, debería ser un corto panfleto contra los jóvenes Hegelianos Bruno y Edgar Bauer, Max Stirner, etc. Marx —la colaboración de Engels se reduce a una veintena de páginas al comienzo del libro—, empujado por su temperamento combativo y, sin duda, para escapar a la censura dando más de veinte hojas de impresión, hizo del panfleto proyectado una gruesa obra donde ataca la crítica abstracta: ésta desprecia las necesidades de los hombres, opone el Espíritu a la masa, se contenta con una supresión verbal de la propiedad, cree regenerar el mundo por la conciencia de los filósofos y el milagro de la especulación pura..

Denunciando a través de esta parodia del idealismo especulativo al idealismo especulativo mismo, Marx liquidaba su período de joven-hegeliano.

Esas *masas* de obreros comunistas que trabajan en los talleres de Manchester y de Lyon, por ejemplo, no creen que podrán nunca desembarazarse de sus patronos y de su propia degradación de hecho, por medio del «pensamiento puro». Sienten dolorosamente la *diferencia* entre el *ser* y el *pensamiento*, entre la *conciencia* y la *vida*. Saben que la propiedad, el capital, el dinero, el trabajo asalariado, etcétera, no son en lo absoluto simples quimeras, sino productos de hechos reales, de hechos tangibles de su alienación, que deben ser suprimidos de una manera real, tangible; porque no sólo en el *pensamiento*, en la *conciencia*

cia, sino además en su *existencia* de masa, en su vida, el hombre deviene hombre.

C. Marx-F. Engels: *La sagrada familia*.

6 Límite de las ideas

Las ideas no pueden nunca llevar más allá del antiguo estado de cosas, sólo pueden llevar más allá de las ideas del antiguo estado de cosas. Las ideas, por tanto, no pueden *realizar nada*. Para la realización de las ideas, faltan los hombres que ponen en juego una fuerza práctica.

C. Marx-F. Engels: *La sagrada familia*.

7 No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia

Tras haber redactado, en marzo de 1845, once tesis sobre Feuerbach para denunciar la insuficiencia de su materialismo, Marx emprendió con Hegel la tarea de escribir una obra con el fin de precisar sus concepciones nuevas. Encabezando Ludwig Feuerbach (1888), Engels recuerda cómo fue concebida, en 1845, La ideología alemana y por qué no vio la luz.

«En su prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*, Berlín, 1859, Marx cuenta cómo emprendimos los dos, en Bruselas, en 1845, desprender en un trabajo común el antagonismo existente entre nuestra manera de ver (se trataba de la concepción materialista de la historia, elaborada sobre todo por Marx) y la concepción ideológica de la filosofía alemana: de hecho, terminar con nuestra conciencia filosófica de antes. Este designio fue realizado bajo la forma de una crítica de la filosofía poshegeliana. El manuscrito, dos gruesos volúmenes en octavo, estaba desde hacía tiempo entre las manos del editor, en Westfalia, cuando supimos que nuevas circunstancias no permitían la impresión. Abandonamos tanto más gustosamente el manuscrito a la crítica roedora de los ratones, en cuanto habíamos alcanzado nuestro fin principal: ver claro en nosotros mismos». Esta obra, que debía formar dos gruesos volúmenes, no vio la luz sino 86 años después de haber sido escrita. El Instituto Marx-Engels-Lenin aseguró en 1932 la publicación integral bajo el título *La ideología alemana*, tomado de un artículo de Marx contra Karl Grün. Es en *La ideología alemana* donde Marx y Engels dan la primera exposición de conjunto del materialismo histórico.

El hecho es el siguiente: individuos determinados, que tienen una actividad productora según un modo determinado, entran en esas relaciones sociales y políticas determinadas. En cada caso aislado, la observación empírica debe mostrar empíricamente, y sin ninguna especulación ni mistificación, el lazo entre la estructura social y política y la producción. La estructura social y el Estado resultan, constantemente, del proceso vital de individuos determinados; pero estos individuos, no tales como pueden aparecer a sus propios ojos o a los ojos de otro, sino tales como son *en realidad*; es decir, tales como obran y producen materialmente; es decir, tales como actúan sobre bases y en condiciones y límites materiales determinados e independientes de su voluntad.

La producción de las ideas, de las representaciones y de la conciencia está, en principio, directamente, íntimamente ligada a la actividad material y al comercio material de los hombres; es el lenguaje de la vida real. Las representaciones, el pensamiento, el comercio intelectual de los hombres, aparecen aún aquí como la emanación directa de su comportamiento material. Lo mismo sucede en la producción intelectual, tal como se presenta en el lenguaje de la política, las leyes, la moral, la religión, la metafísica, etc., de un pueblo. Son los hombres los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc.; pero los hombres reales, actuantes, en tanto son condicionados por un desarrollo determinado de sus fuerzas productivas y de relaciones que les corresponden, comprendidas las formas más vastas que éstas puedan tomar. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente (*das bewusste Sein*), y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si, en toda la ideología, los hombres y sus relaciones nos aparecen situados cabeza abajo, como en una cámara negra, este fenómeno emana de su proceso de vida histórica; igual en absoluto a como la inversión de los objetos en la retina, emana de su proceso de vida directamente física.

Al contrario de la filosofía alemana que desciende del cielo a la tierra, es de la tierra al cielo que se asciende aquí. Dicho de otro modo, no se parte de lo que los hombres dicen, se imaginan, se representan, ni tampoco de lo que son en las palabras, el pensamiento, la imaginación y la representación de otro, para llegar luego a los hombres de carne y hueso; no, se parte de los hombres en su actividad real, y es desde sus procesos de vida real que se representa el desarrollo de los reflejos y de los ecos ideológicos de ese proceso vital. Incluso las fantasmagorías del cerebro humano son sublimaciones que resultan, necesariamente, de su proceso de vida material, que se puede constatar empíricamente y que reposa en bases materiales. Ante este hecho, la moral, la religión, la metafísica y todo el resto de la ideología, así como las formas de la conciencia que les corresponden, pierden inmediatamente toda apariencia de autonomía. No tienen historia, no tienen desarrollo; son, por el contrario, los hombres los que, desarrollando su producción material y sus relaciones materiales, trans-

forman, con esta realidad que les es propia, su pensamiento y los productos de su pensamiento.

No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. En la primera manera de considerar las cosas, se parte de la conciencia como Individuo viviente; en la segunda, que corresponde a la vida real, se parte de individuos reales y vivientes ellos mismos, y se considera la conciencia únicamente como la conciencia *de ellos*.

C. Marx-F. Engels: *La ideología alemana*.

8 La evolución de la conciencia

El hombre tiene también una «conciencia». Pero no una conciencia que sea de entrada una conciencia «pura». Desde el principio, una maldición pesa sobre «el espíritu»: la de ser «obstaculizado» por una materia que se presenta aquí bajo las formas de capas de aire agitadas, sonidos, lenguaje, en una palabra. El lenguaje es tan viejo como la conciencia —el lenguaje *es* la conciencia real, práctica, existente también para otros hombres, existente pues, igualmente para mí mismo por la primera vez; y, como la conciencia, el lenguaje no aparece sino con la necesidad de trato con los demás hombres. Allí donde existe una relación, existe para mí. El animal «no está en relación» con nada, no conoce, en suma, ninguna relación. Para el animal, sus relaciones con los otros no existen en tanto que relaciones. La conciencia es, pues, de entrada, un producto social, y seguirá siéndolo durante todo el tiempo en que existan hombres, en general. Por supuesto, la conciencia no es, en principio, sino la conciencia del medio sensible *más cercano*, y la del lazo limitado con otras personas y otras cosas situadas fuera del individuo que toma conciencia; es, al mismo tiempo, la conciencia de la naturaleza que se yergue al principio ante los hombres como una fuerza pujantemente extraña, todopoderosa e inatacable, hacia la cual los hombres se comportan de una manera puramente animal, y que se les impone como al ganado; por consecuencia, una conciencia de la naturaleza puramente animal (religión de la naturaleza) . Se ve inmediatamente que esa religión de la naturaleza, o estas relaciones determinadas hacia la naturaleza, son condicionadas por la forma de la sociedad y *viceversa*. Aquí, como en todas partes por lo demás, la identidad del hombre y la naturaleza aparece también bajo esta forma en que el comportamiento limitado de los hombres ante la naturaleza condiciona su comportamiento limitado entre ellos; y en que el comportamiento limitado entre ellos condiciona, a su vez, sus relaciones limitadas con la naturaleza. Precisamente porque la naturaleza está aún apenas modificada por la historia. Y por otra parte, la conciencia de la necesidad de

entrar en relación con los individuos que lo rodean, marca para el hombre el inicio de la conciencia del hecho de que vive, en suma, en sociedad.

Este inicio es tan animal como lo es la vida social en este estadio mismo; es una simple conciencia gregaria, y el hombre se distingue del borrego sólo por el hecho de que su conciencia toma en él el lugar del instinto, o en que su instinto es un instinto consciente. Esta conciencia borreguil o tribal recibe su desarrollo y su perfeccionamiento ulteriores, del crecimiento de la productividad, del aumento de las necesidades; y del crecimiento de la población, que es la base de los dos precedentes. Así se desarrolla la división del trabajo, que no era primitivamente otra cosa que la división del trabajo en el acto sexual, y luego deviene en división del trabajo que se hace a sí misma o «naturalmente», en virtud de las disposiciones naturales (vigor corporal, por ejemplo), de las necesidades, los azares, etc. La división del trabajo no deviene efectivamente división del trabajo más que a partir del momento en que se opera una división del trabajo material e intelectual. A partir de este momento, la conciencia *puede* verdaderamente imaginarse que es otra cosa que la conciencia de la práctica existente, que representa *realmente* alguna cosa, sin representar nada real. A partir de este momento, la conciencia se halla en estado de emanciparse del mundo y de pasar a la formación de la teoría «pura»: teología, filosofía, moral, etc. Pero incluso cuando esta teoría, esta teología, esta filosofía, esta moral, etc., entran en contradicción con las relaciones existentes, eso sólo puede producirse ante el hecho de que las relaciones sociales existentes han entrado en contradicción con la fuerza productiva existente; por lo demás, en un círculo de relaciones nacional determinado, esto puede suceder así porque, en este caso, la contradicción se produce, no en el interior de esta esfera nacional, sino entre esta conciencia nacional y la práctica de las otras naciones; es decir, entre la conciencia nacional y la conciencia universal.

C. Marx-F. Engels: *La ideología alemana*.

9 Las ideas dominantes son las de la clase dominante

Las ideas de la clase dominante son también las ideas dominantes de cada época; o dicho de otro modo: la clase que es la fuerza *material* dominante de la sociedad es también la fuerza dominante *espiritual*. La clase que dispone de los medios de la producción material dispone, a la vez, de los medios de la producción intelectual; tanto así que, lo uno en lo otro, las ideas de aquéllos a quienes les son negados los medios de producción intelectual están sometidas, por eso mismo, a esa clase dominante. Las ideas dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes; son esas relaciones dominantes, captadas bajo la forma de idea. Así pues, son la expresión de

relaciones que hacen de una clase la clase dominante; o sea, son las ideas de su dominio. Los individuos que constituyen la clase dominante poseen, entre otras cosas, una conciencia; y, en consecuencia, piensan. En tanto que dominan como clase y determinan una época histórica en toda su amplitud, es de suponer que estos individuos dominan en toda la extensión de su clase, como seres pensantes, como productores de ideas, que rigen la producción y la distribución de las ideas de su época; sus ideas son, pues, las ideas dominantes de su época. Tomemos como ejemplo, una época y un país en el que el poder real, la aristocracia y la burguesía, se disputan el dominio y en la que éste es, pues, compartido; resulta que el pensamiento dominante es la doctrina de la división de poderes, que entonces es anunciada como una «ley eterna». He aquí la división del trabajo que hemos encontrado precedentemente⁴ como una de las fuerzas capitales de la historia. Esta división de poderes se manifiesta igualmente como la división entre el trabajo intelectual y el trabajo material; de modo que tendremos dos categorías de individuos en el interior de esta misma clase. Uno son sus pensadores, los ideólogos activos, capaces de elevarse a la teoría, y obtienen su sustento principal de la elaboración de la ilusión que esta clase se hace sobre sí misma; mientras que los otros tendrán una actitud más pasiva y receptiva ante estos pensamientos y estas ilusiones, porque son los miembros realmente activos de esta clase y tienen menos tiempo para hacerse ilusiones e ideas sobre sus propias personas. En el interior de esta clase, tal división puede llegar a desembocar en una cierta oposición y una cierta hostilidad entre las dos partes en presencia. Pero cuando ocurre una colisión práctica en que la clase por entero es amenazada, esta oposición cae por sí misma, mientras se ve desvanecerse la ilusión de que las ideas dominantes no son las ideas de la clase dominante, y de que tienen un poder distinto al poder de esta clase. La existencia de ideas revolucionarias en determinada época, supone ya la existencia de una clase revolucionaria; y ya hemos dicho anteriormente todo lo necesario sobre las condiciones previas para darles nacimiento.

Admitamos que, en la manera de concebir la marcha de la historia, se aislen las ideas de la clase dominante de esta misma clase dominante, y se hagan independientes. Si nos atenemos al hecho de que tales o cuales ideas han dominado en dicha época, sin inquietarnos por las condiciones de la producción ni por los productores de esas ideas, haciendo abstracción de los individuos y las circunstancias mundiales que dan base a tales ideas, se llegará entonces a decir, por ejemplo, que el tiempo en que la aristocracia reinaba, era el reino de los conceptos de honor, de fidelidad, etc., y que el tiempo en que la burguesía reina, es el reino de los conceptos de libertad, igualdad, etc. Eso es imaginar a la clase dominante misma en su conjunto. Esta concepción de la historia, común a todos los historiadores, muy especialmente desde el siglo XVIII, chocará necesariamente con el fenómeno de que los pensamientos reinantes son cada

4 C. Marx: La ideología alemana, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1959, pp. 31-34

vez más abstractos, es decir, que toman cada vez más la forma de la universalidad. En efecto, cada nueva clase que toma el lugar de la que dominaba antes de ella es obligada, aunque sólo sea para alcanzar su fin, a representar su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad; o, para expresar las cosas en el plano de las ideas: esta clase está obligada a dar a sus pensamientos la forma de la universalidad, a representarlos como los únicos razonables y únicos válidos de manera universal. Por el simple hecho de que se enfrenta a una *clase*, la clase revolucionaria se presenta, de entrada, no como clase, sino como representante de la sociedad entera, como la masa entera de la sociedad frente a la única clase dominante. Esto le es posible porque, al principio, su interés está realmente ligado aún al interés común de todas las otras clases no dominantes; y porque, bajo la presión de circunstancias anteriores, este interés todavía no ha podido desarrollarse como interés particular de una clase particular. Por esto, la victoria de esta clase es también útil a muchos individuos de las demás clases, que no alcanzan a apoderarse del dominio; pero lo es en la sola medida en que los pone en estado de elevarse hasta la clase dominante. Cuando la burguesía francesa derrocó el dominio de la aristocracia, permitió a muchos proletarios elevarse por encima del proletariado, pero únicamente en el sentido de devenir burgueses. Cada nueva clase establece, pues, su dominio sobre una base más amplia que la anterior clase dominante; pero en revancha, la oposición entre la clase que domina ahora y las que no dominan, se agrava en profundidad y agudeza. De ello resulta que el combate que se trata de conducir contra la nueva clase dirigente tiene por fin, a su vez, que destruir las condiciones sociales anteriores de una manera más decisiva y más radical que lo que habían podido hacer, hasta entonces, todas las clases precedentes que habían buscado la dominación.

La ilusión que consiste en creer que el dominio de una clase determinada es únicamente el dominio de ciertas ideas, termina naturalmente desde el momento en que el dominio de clase en general deja de ser la forma del régimen social; es decir, tan pronto ya no es necesario representar un interés particular como si fuera el interés general, o representar «lo universal» como dominante.

Una vez separadas las ideas dominantes de los individuos que dominan, y sobre todo de las relaciones que derivan de un estadio determinado del modo de producción, se obtiene como resultado que son las ideas, constantemente, las que dominan en la historia; y entonces es muy fácil abstraer, de estas diferentes ideas, la «Idea»; o sea, la Idea por excelencia, etc. como elemento que domina en la historia; y concebir por este medio todas estas ideas y conceptos aislados como «autodeterminaciones» *del Concepto* que se desarrolla en la historia. Es igualmente natural, luego, llegar a hacer derivar todas las relaciones humanas del concepto del hombre, del hombre representado, de la esencia del hombre, *del Hombre*, en una palabra. Esto es lo que ha hecho la filosofía especulativa. Hegel mismo confiesa, al final de la filosofía de la historia, que

«examina sólo la progresión del *Concepto*» y que ha representado la «verdadera *teodicea*» en la historia.

C. Marx-F. Engels: *La ideología alemana*.

10 Las concepciones ideológicas cambian con las condiciones sociales

El segundo congreso de la Liga de comunistas, realizado en Londres a finales de noviembre de 1847, había encargado a Marx y Engels redactar el manifiesto del que Engels había elaborado ya un primer esbozo, aparecido más tarde bajo el título: Principios del comunismo (25 preguntas seguidas de 25 respuestas). Marx termina la redacción del Manifiesto del Partido Comunista al principio de febrero de 1848. El Manifiesto aparece en alemán, en Londres, en los últimos días de febrero, mientras que la revolución ha estallado el 24 de febrero en París.

Se necesita una gran perspicacia para comprender que con toda modificación sobrevenida en las condiciones de vida, en las relaciones sociales, en la existencia social, cambian también las ideas, las nociones y las concepciones, en una palabra, la conciencia del hombre. ¿Qué demuestra la historia de las ideas sino que la producción intelectual se transforma con la producción material? Las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante.

Cuando se habla de ideas que revolucionan toda una sociedad, se expresa solamente el hecho de que en el seno de la vieja sociedad se han formado los elementos de una nueva, y la disolución de las viejas ideas marcha a la par con la disolución de las antiguas condiciones de vida.

En el ocaso del mundo antiguo las viejas religiones fueron vencidas por la religión cristiana. Cuando en el siglo XVIII las ideas cristianas fueron vencidas por las ideas de la ilustración, la sociedad feudal libraba una lucha a muerte contra la burguesía, entonces revolucionaria. Las ideas de libertad religiosa y de libertad de conciencia no hicieron más que reflejar el reinado de la libre competencia en el dominio de la conciencia.

«Sin duda —se nos dirá—, las ideas religiosas, morales, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., se han ido modificando en el curso del desarrollo histórico. Pero la religión, la moral, la filosofía, la política, el derecho, se han mantenido siempre a través de estas transformaciones.

«Existen además verdades eternas, tales como la libertad, la justicia, etcétera, que son comunes a todo estado de la sociedad. Pero el comunismo quiere abolir estas verdades eternas, quiere abolir la religión y la moral, en lugar de darles una forma nueva, y por eso contradice a todo el desarrollo histórico anterior».

¿A qué se reduce esta acusación? La historia de todas las sociedades pasadas se desenvuelve en medio de contradicciones de clase, de contradicciones que revisten formas diversas en las diferentes épocas.

Pero cualquiera que haya sido la forma de estas contradicciones, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todos los siglos anteriores. Por consiguiente, no tiene nada de asombroso que la conciencia social de todas las edades, a despecho de toda variedad y de toda diversidad, se haya movido siempre dentro de ciertas formas comunes, dentro de unas formas —formas de conciencia—, que no desaparecerán completamente más que con la desaparición definitiva de los antagonismos de clase.

C. Marx-F. Engels: *Obras escogidas*, tomo I,
Manifiesto del Partido Comunista, proletarios y comunistas.

11 El materialismo histórico

En el prefacio a la Contribución a la crítica de la economía política (1859), Marx expone su concepción materialista de la historia. Este texto constituye la exposición más concisa y más célebre del materialismo histórico.

En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social es el que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la

base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan para resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan, o por lo menos se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana.

Marx-Engels, *Obras Escogidas*, tomo I,
C. Marx: *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*.

12 Respuesta a un detractor del materialismo histórico

El Capital (1867) no es sólo el libro que devela el misterio de la producción capitalista, la obra fundamental que analiza las leyes del desarrollo de la sociedad fundada en la explotación del proletariado, es también una aplicación magistral de Marx de su método dialéctico.

«Ahora, desde la aparición de El Capital, la concepción materialista de la historia no es ya una hipótesis, sino una tesis científicamente probada», ha escrito Lenin.⁵

Aprovecho esta ocasión para refutar brevemente una objeción que me ha hecho un diario germano-americano cuando la publicación de mi obra *Contribución a la crítica de la economía política*, aparecida en 1859. Según él mi opinión es que el determinado modo de producción y las relaciones sociales que derivan de él, en suma, que «la estructura económica de la sociedad es la base concreta sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política, y a la cual corresponden formas de conciencia social determinadas»; que «es el modo de producción de la vida material el que condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general». Según él, esta opinión es, sin duda, exacta para el mundo moderno, en el que predominan los intereses materiales; pero no para la Edad Media, en la que reinaba el catolicismo, ni para Atenas y Roma, en donde reinaba la política. De inicio, es extraño que cualquiera se complazca en suponer que es posible ignorar estas expresiones, archiconocidas, relativas a la Edad Media o al mundo antiguo. Lo que está claro es que la Edad Media no podía vivir de catolicismo, ni el mundo antiguo de política. Las condiciones económicas de entonces explican, al contrario, por qué aquí el catolicismo y allá la política, jugaban el papel principal. Basta con conocer, al menos un poco, por ejemplo, la historia de la república romana, para saber que el secreto de su historia se apoya enteramente en la historia de su propiedad territorial. Por otra parte, Don Quijote ha expiado ya el error de creer que la caballería andante era compatible con todas las formas económicas de la sociedad.

C. Marx: *El Capital, Mercancía y Dinero*, tomo I, cap. I, sección primera, apartado D, apartado 4.

13 No existen verdades eternas

En su obra Anti-Dühring (E. Dühring trastorna la ciencia), aparecida en 1878, Engels opone las concepciones del marxismo a la fraseología seudorrevolucionaria del socialista pequeño-burgués Dühring, que negaba la dialéctica y afirmaba que «las verdades auténticas son absolutamente inamovibles».

«Ludwig Feuerbach y el Anti-Dühring —como el Manifiesto del Partido Comunista— son los libros de cabecera de cada obrero consciente». LENIN: Las tres fuentes y las tres partes constitutivas del marxismo, en Karl Marx y su doctrina.

Pero las cosas van peor todavía para las verdades eternas en el tercer grupo de ciencias, las ciencias históricas, que estudian en su sucesión histórica y en su resultado presente las condiciones de vida de los hombres, las relaciones sociales, las formas del derecho y del Estado con su superestructura ideal hecha de

5 V. I. Lenin: *Del materialismo histórico*, p. 20, Bureau d'éditions, 1935. (N. de la Red.)

filosofía, de religión, de arte, etcétera ... En la naturaleza orgánica tenemos al menos una sucesión de procesos que, en la medida en que podemos observarlos directamente, se repiten regularmente en el interior de límites muy vastos. Desde Aristóteles, las especies de organismos han permanecido iguales, a grandes rasgos. Por el contrario, en la historia de la sociedad, la repetición de las situaciones es la excepción y no la regla, desde el momento en que sobrepasamos la edad primitiva de la humanidad, lo que se llama la edad de piedra; y allí donde tales repeticiones se presentan, nunca se producen en las mismas condiciones. Así sucede con el encuentro de la propiedad colectiva primitiva de la tierra en todos los pueblos civilizados, y con la forma de su desaparición. Es por ello que en el dominio de la historia de la humanidad, nuestra ciencia está aún más atrasada que en el de la biología. Cuando, por excepción, se llega a conocer el encadenamiento interno de las formas de existencia sociales y políticas de un período, esto se produce regularmente en el momento en que esas formas han vivido ya la mitad de su tiempo, en que están ya declinando. El conocimiento es aquí, pues, esencialmente relativo, ya que se limita a penetrar el encadenamiento y las consecuencias de ciertas formas de sociedad y de Estado que no existen más que en un tiempo dado y en pueblos dados, y perecerán por naturaleza. Cualquiera que se lance en este dominio a cazar verdades definitivas en último análisis, verdades auténticas y absolutamente inmutables, volverá con una magra caza, salvo vulgaridades y lugares comunes de la peor especie; por ejemplo: que los hombres no pueden vivir sin trabajar, que hasta ahora la mayor parte del tiempo se ha dividido en dominadores y dominados, que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, etc.

F. Engels: *Anti-Dühring*.

14 La moral ha sido siempre una moral de clase

De pueblo en pueblo, de edad en edad, las ideas de bien y mal han variado tanto que frecuentemente han llegado a la contradicción. Mas, se nos objetará, el bien no es el mal, y el mal no es el bien; si se confunde el bien y el mal, eso es el fin de toda moralidad, y cada uno puede actuar a su antojo. Esta es, despojada de toda sibilina solemnidad, la opinión del señor Dühring. Pero la cosa no es tan sencilla. Si lo fuera, no se discutiría sobre el bien y el mal, y todo el mundo sabría lo que está bien y lo que está mal. Pero ¿dónde estamos hoy? ¿Qué moral se nos predica hoy? Es en principio, la moral feudal cristiana, heredera de siglos de fe anteriores, la cual se divide a su vez en morales católica y protestante, sin prejuicio de subdivisiones nuevas que van de la moral jesuítica católica y la protestante ortodoxa a la moral latitudinaria. Al lado de ella figura la moral burguesa moderna, y al lado de ésta, la moral del porvenir, la del proletariado, de manera que pasado, presente y futuro aportan, sólo en

los países más avanzados de Europa, tres grandes grupos de teorías morales simultáneamente y en competencia de vigor. ¿Cuál es, pues, la verdadera? Ninguna, en el sentido de un absoluto definitivo; pero, seguramente, la moral que tiene más elementos duraderos, o sea, la que en el presente representa el trastorno del presente, el porvenir: la moral del proletariado.

Mas cuando vemos que las tres clases de la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado, tienen cada una su propia moral, sólo podemos sacar en conclusión que, consciente o inconscientemente, los hombres extraen en última instancia sus ideas morales de las condiciones materiales sobre las cuales reposa la situación de su clase, de las condiciones económicas de su producción y sus intercambios.

Hay, sin embargo, muchos elementos comunes a estas tres teorías morales; ¿no constituirían un fragmento de la moral fijada de una vez por todas? Estas teorías morales representan tres estadios diferentes de una misma evolución histórica, y tienen, pues, un fondo histórico común y, por consecuencia, necesariamente, muchos elementos comunes. Aún más. En estadios idénticos o aproximadamente idénticos de la evolución económica deben corresponder teorías morales que necesariamente concuerdan más o menos. A partir del momento en que se había desarrollado la propiedad privada de los objetos mobiliarios, era necesario que todas las sociedades en que esta sociedad privada prevalece tuvieran en común el mandamiento moral: No robarás. Pero, ¿este mandamiento deviene por ello un mandamiento moral eterno? De ninguna manera. En una sociedad en la que ya no hay motivos para robar, en la que, a la larga, los robos sólo pueden ser cometidos por locos, cómo se reiría del predicador de moral que quisiera proclamar solamente esta verdad eterna: «¡No robarás!»

En consecuencia, rechazamos toda pretensión de imponernos un sistema cualquiera de moral dogmática como ley moral eterna, definitiva, inmutable en adelante, bajo el pretexto de que el mundo moral tiene también sus principios permanentes, superiores a la historia y a las diversidades étnicas. Afirmamos, por el contrario, que toda teoría moral ha sido hasta aquí, el producto, en último análisis, del estado económico de la sociedad. Y como la sociedad de su tiempo ha evolucionado siempre en antagonismos de clases, la moral ha sido siempre una moral de clases; o bien, ha justificado el dominio y los intereses de la clase dominante, o bien ha representado, desde que la clase oprimida devenía muy poderosa, la revuelta contra este dominio y los intereses del futuro de los oprimidos. Que, en conjunto, se ha realizado así un progreso en la moral como en todas las demás ramas del conocimiento humano, no hay lugar a duda. Pero aún no hemos superado la moral de clase. Una moral realmente humana, superior a los antagonismos de clases y a sus supervivencias, no será posible más que en una sociedad que habrá, no sólo sobrepasado sino incluso, olvidado en la práctica de la vida la oposición de las clases. Y ahora se puede

medir la presunción del señor Dühring que, desde el seno de la vieja sociedad dividida en clases, pretende, en vísperas de una revolución social, imponer a la sociedad sin clases del porvenir una moral eterna, ¡independientemente del tiempo y de los cambios materiales! Si se supone —y hasta ahora lo ignoramos— que comprende al menos en sus líneas esenciales la estructura de esa sociedad futura.

F. Engels: *Anti-Dühring*.

15 Base económica y superestructura ideológica

Conrad Schmidt había atraído la atención de Engels sobre el libro del sociólogo burgués, el profesor Paul Barth: La filosofía de la historia de Hegel y de los hegelianos hasta Marx y Hartmann inclusive. El autor de esta obra afirmaba que el marxismo no admite una acción de las ideologías sobre la infraestructura económica. Desde Londres, Engels respondió a Conrad Schmidt en una carta del 27 de octubre de 1890.

Con el derecho ocurre algo parecido: al plantearse la necesidad de una nueva división del trabajo que crea los juristas profesionales, se abre otro campo independiente más que, pese a su vínculo general de dependencia de la producción y del comercio, posee una cierta reactividad sobre estas esferas. En un estado moderno, el Derecho no sólo tiene que corresponder a la situación económica general, ser expresión suya, sino que tiene que ser, además, una expresión *coherente en sí misma*, que no ande a puñetazos con contradicciones internas. Para conseguir esto, la fidelidad en el reflejo de las condiciones económicas tiene que sufrir cada vez más quebranto. Y esto tanto más cuanto más raramente acontece que un Código sea la expresión ruda, sincera, descarada, de la supremacía de una clase: tal cosa iría de por sí contra el «concepto del Derecho». Ya en el Código de Napoleón aparece falseado en muchos aspectos el concepto puro y consecuente que tenía del Derecho la burguesía revolucionaria de 1792 a 1796; y en la medida en que toma cuerpo allí, tiene que someterse diariamente a las atenuaciones de toda clase que le impone el creciente poder del proletariado. Lo cual no es obstáculo para que el Código de Napoleón sea el que sirva de base a todas las nuevas codificaciones emprendidas en todos los continentes. Por donde la marcha de la «evolución jurídica» sólo estriba, en gran parte, en la tendencia a eliminar las contradicciones que se desprenden de la traducción directa de las relaciones económicas a conceptos jurídicos, queriendo crear un sistema armónico de Derecho, hasta que irrumpen nuevamente la influencia y la fuerza del desarrollo económico ulterior y rompen de nuevo este sistema y lo envuelven en nuevas contradicciones (por el momento, sólo me refiero aquí al Derecho civil).

El reflejo de las condiciones económicas en forma de principios jurídicos es también, forzosamente, un reflejo invertido: se opera sin que los sujetos agentes tengan conciencia de ello; el jurista cree manejar normas apriorísticas, sin darse cuenta de que estas normas no son más que simples reflejos económicos; todo al revés. Para mí, es evidente que esta inversión, que mientras no se la reconoce constituye lo que llamamos *concepción ideológica*, repercute a su vez sobre la base económica y puede, dentro de ciertos límites, modificarla. La base del derecho de herencia, presuponiendo el mismo grado de evolución de la familia, es una base económica. A pesar de eso, será difícil demostrar que en Inglaterra, por ejemplo, la libertad absoluta de testar y en Francia sus grandes restricciones, responden en todos sus detalles a causas puramente económicas. Y ambos sistemas repercuten de modo muy considerable sobre la economía, puesto que influyen en el reparto de bienes.

Por lo que se refiere a las esferas ideológicas que flotan aún más alto en el aire: la religión, la filosofía, etc., éstas tienen un fondo prehistórico de lo que hoy llamaríamos necedades, con que la historia se encuentra y acepta. Estas diversas ideas falsas acerca de la naturaleza, el carácter del hombre mismo, los espíritus, las fuerzas mágicas, etc., se basan siempre en factores económicos de aspecto negativo; el incipiente desarrollo económico del período prehistórico tiene por complemento, y también parte por condición, e incluso por causa, las falsas ideas acerca de la naturaleza. Y aunque las necesidades económicas habrían sido, y lo siguieron siendo cada vez más, el acicate principal del conocimiento progresivo de la naturaleza, sería, no obstante, una pedantería querer buscar a todas estas necedades primitivas una explicación económica. La historia de las ciencias es la historia de una gradual superación de estas necedades, o bien de su sustitución por otras nuevas, aunque menos absurdas. Los hombres que se cuidan de esto pertenecen, a su vez, a órbitas especiales de la división del trabajo y creen laborar en un campo independiente. Y en cuanto forman un grupo independiente dentro de la división social del trabajo, sus producciones, sin exceptuar sus errores, influyen de rechazo sobre todo el desarrollo social, incluso el económico. Pero, pese a todo, también ellos se hallan bajo la influencia dominante del desarrollo económico. En la filosofía, por ejemplo, donde más fácilmente se puede comprobar esto, es en el período burgués. Hobbes fue el primer materialista moderno (en el sentido del siglo XVIII), pero absolutista, en una época en que la monarquía absoluta florecía en toda Europa y en Inglaterra empezaba a dar la batalla al pueblo. Locke era, lo mismo en religión que en política, un hijo de la transacción de clases de 1688. Los deístas ingleses y sus más consecuentes continuadores, los materialistas franceses, eran los auténticos filósofos de la burguesía, y los franceses lo eran incluso de la Revolución Francesa. En la filosofía alemana, desde Kant hasta Hegel, se impone el filisteo alemán, unas veces positiva y otras negativamente. Pero como campo circunscrito de la división del trabajo, la filosofía de cada época tiene como premisa un determinado material de ideas que le legan sus

predecesores y del que arranca. Así se explica que países económicamente atrasados puedan, sin embargo, llevar la batuta en materia de filosofía: primero fue Francia, en el siglo XVIII, respecto a Inglaterra, en cuya filosofía se apoyaban los franceses; más tarde, Alemania respecto a ambos países. Pero en Francia, como en Alemania, la filosofía, como el florecimiento general de la literatura durante aquel período, era también el resultado de un auge económico. Para mí, la supremacía final del desarrollo económico, incluso sobre estos campos, es incuestionable, mas se opera dentro de condiciones impuestas por el campo concreto: en la filosofía, por ejemplo, por la acción de influencias económicas (que a su vez, en la mayoría de los casos, sólo operan bajo su disfraz político, etcétera), sobre el material filosófico existente, suministrado por los predecesores. Aquí, la economía no crea nada *a novo*, pero determina el modo cómo se modifica y desarrolla el material de ideas preexistente, y aun esto casi siempre de un modo indirecto, ya que son los reflejos políticos, jurídicos, morales, los que en mayor grado ejercen una influencia directa sobre la filosofía. Respecto a la religión, ya he dicho lo más necesario en el último capítulo de mi libro sobre Feuerbach.

Por tanto, si Barth cree que negamos todas y cada una de las repercusiones de los reflejos políticos, etc., del movimiento económico sobre este mismo movimiento económico, lucha contra molinos de viento. Le bastará con leer *El 18 Brumario* de Marx, obra que trata casi exclusivamente del papel *especial* que desempeñan las luchas y los acontecimientos políticos, claro está que dentro de su supeditación general a las condiciones económicas. O *El Capital*, por ejemplo, el capítulo que trata de la jornada de trabajo, donde la legislación, que es, desde luego, un acto político, ejerce una influencia tan tajante. O el capítulo dedicado a la historia de la burguesía (capítulo 24). Si el Poder político es económicamente impotente, ¿por qué entonces luchamos por la dictadura política del proletariado? ¡La violencia (es decir, el Poder del Estado) es también una potencia económica!

Pero no dispongo de tiempo ahora para criticar el libro de Barth. Hay que aguardar a que aparezca el tercer tomo;⁶ por lo demás, creo que también Bernstein, por ejemplo, podrá hacerlo cumplidamente. De lo que adolecen todos estos señores es de falta de dialéctica. No ven más que causas aquí y efectos allí. Que esto es una abstracción, que en el mundo real esas antítesis polares metafísicas sólo se dan en los momentos de crisis y que la gran trayectoria de las cosas discurre toda ella bajo forma de acciones y reacciones — aunque de fuerzas muy desiguales, la más fuerte, más primaria y decisiva de las cuales es el movimiento económico—, que aquí no hay nada absoluto y todo es relativo, es cosa que ellos no ven; para ellos, no ha existido Hegel.

F. Engels: *Carta a Conrad Schmidt*, 27 de octubre de 1890.

6 De *El Capital*

16 Entre la infraestructura económica y las superestructuras ideológicas hay acción y reacción recíprocas

Joseph Bloch, un socialdemócrata alemán que debía, también, devenir más tarde revisionista, había, en una carta del 3 de septiembre de 1890, preguntado a Engels lo que Marx y él entendían por materialismo histórico, y si «da producción y la reproducción de la vida real» constituían a sus ojos el único factor determinante. Engels le responde por una carta desde Londres, fechada el 21-22 de septiembre de 1890.

Según la concepción materialista de la historia, el factor que en *última instancia* determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta —las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etcétera, las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas— ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su *forma*. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que, a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades (es decir, de cosas y acaecimientos cuya trabazón interna es tan remota o tan difícil de probar, que podemos considerarla como inexistente, no hacer caso de ella), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento histórico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado.

Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos en primer lugar, con arreglo a premisas y condiciones muy concretas. Entre ellas son las económicas las que deciden en última instancia. Pero también desempeñan su papel, aunque no son decisivas, las condiciones políticas, y hasta la tradición, que merodea como un duende en las cabezas de los hombres. También el Estado prusiano ha nacido y se ha desarrollado por causas históricas, que son, en última instancia, causas económicas. Pero apenas podrá afirmarse, sin incurrir en pedantería, que de los muchos pequeños estados del norte de Alemania fuese precisamente Brandenburgo, por imperio de la necesidad económica, y no también por la intervención de otros factores (y principalmente su complicación, mediante la posesión de Prusia, en los asuntos de Polonia, y a través de esto, en las relaciones políticas internacionales, que fueron también decisivas en la formación de la potencia dinástica austriaca), el destinado a

convertirse en la gran potencia en que tomaron cuerpo las diferencias económicas, lingüística, y desde la Reforma, también las religiosas, entre el Norte y el Sur. Difícilmente se conseguirá explicar económicamente, sin caer en el ridículo, la existencia de todos los pequeños estados alemanes del pasado y el presente o los orígenes de las permutaciones de consonantes en el alto alemán, que convierten en una línea de ruptura que corre a lo largo de Alemania la muralla geográfica formada por las montañas que se extienden de los Sudetes al Tauno.

En segundo lugar, la historia se hace de tal modo, que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez, es lo que es por efecto de una multitud de condiciones especiales de la vida; son, pues, innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras, un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas, de las que surge una resultante —el acontecimiento histórico—, que, a su vez, puede considerarse producto de una potencia única, que, como en todo, actúa *sin conciencia* y sin voluntad. Pues lo que uno quiere tropieza con la resistencia que le opone otro, y lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido. De este modo, hasta aquí toda la historia ha discurrido a modo de un proceso natural y sometida también, sustancialmente, a las mismas leyes dinámicas. Pero del hecho de que las distintas voluntades individuales —cada una de las cuales apetece aquello a que le impulsa su constitución física y una serie de circunstancias externas, que son, en última instancia, circunstancias económicas (o las suyas propias personales o las generales de la sociedad) no alcancen lo que desean, sino que se fundan todas en una media total, en una resultante común, no debe inferirse que estas voluntades son igual a cero. Por el contrario, todas contribuyen a la resultante y se hallan, por tanto, incluidas en ella. Además, me permito rogarle que estudie usted esta teoría en las fuentes originales y no en obras de segunda mano; es, verdaderamente, mucho más fácil. Marx apenas ha escrito nada en que esta teoría no desempeñe su papel. Especialmente, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* es un magnífico ejemplo de aplicación de ella. También en *El Capital* se encuentran muchas referencias. En segundo término, me permito remitirle también a mis obras *La subversión de las ciencias por el señor E. Dühring* y *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en las que se contiene, a mi modo de ver, la exposición más detallada que existe del materialismo histórico.

El que los discípulos hagan a veces más hincapié del debido en el aspecto económico, es cosa de la que, en parte, tenemos la culpa Marx y yo mismo. Frente a los adversarios, teníamos que subrayar este principio cardinal que se negaba, y no siempre disponíamos de tiempo, espacio y ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de las acciones y reacciones. Pero, tan pronto como se trataba de exponer una época histórica, y por tanto de aplicar prácticamente el principio, cambiaba la cosa, y

ya no había posibilidad de error. Desgraciadamente, ocurre con harta frecuencia, que se cree haber entendido totalmente y que se puede manejar sin más una teoría por el mero hecho de haberse asimilado, y no siempre exactamente, sus tesis fundamentales. De este reproche no se hallan exentos muchos de los nuevos «marxistas» y así se explican muchas de las cosas peregrinas que han aportado...

F. Engels: *Carta a Joseph Bloch*, 21 de septiembre de 1890.

17 Las relaciones económicas, la raza y el individuo

Heinz Starkenburg, socialdemócrata alemán, colaborador de la Neue Zeit, había planteado a Engels las dos preguntas siguientes: 1) ¿En qué medida las relaciones económicas pueden actuar como causas? ¿Son causas suficientes, motores, condiciones permanentes, etc., de la evolución? 2) ¿Qué lugar ocupan la raza y el individuo en la concepción de la historia de Marx y Engels? Engels responde a Heinz Starkenburg en una carta fechada en Londres el 25 de enero de 1894.

He aquí la respuesta a sus preguntas.

1) Por relaciones económicas, en las que nosotros vemos la base determinante de la historia de la sociedad, entendemos el modo como los hombres de una determinada sociedad producen el sustento para su vida y cambian entre sí los productos (en la medida en que rige la división del trabajo). Por tanto, *toda la técnica* de la producción y del transporte va incluida aquí. Esta técnica determina también, según nuestro modo de ver, el régimen de cambio, así como la distribución de los productos y, por tanto, después de la disolución de la sociedad gentilicia, la división en clases también, y, por consiguiente, las relaciones de dominación y sojuzgamiento, y con ello, el Estado, la Política, el Derecho, etc. Además, entre las relaciones económicas se incluye también la *base geográfica* sobre la que aquéllas se desarrollan y los vestigios efectivamente legados por anteriores fases económicas de desarrollo que se han mantenido en pie, muchas veces sólo por la tradición o la *vis inertiae*,⁷ y también, naturalmente, el medio ambiente que rodea a esta forma de sociedad.

Si es cierto que la técnica, como usted dice, depende en parte considerable del estado de la ciencia, más aún depende ésta del *estado* y las *necesidades* de la técnica. El hecho de que la sociedad sienta una necesidad técnica, estimula más a la ciencia que diez universidades. Toda la hidrostática (Torricelli, etc.) surgió de la necesidad de regular el curso de los ríos de las montañas de Italia,

⁷ La fuerza de la inercia. (N. de la Red.)

en los siglos XVI y XVII. Acerca de la electricidad, hemos comenzado a saber algo racional desde que se descubrió la posibilidad de su aplicación técnica. Pero, por desgracia, en Alemania la gente se ha acostumbrado a escribir la historia de las ciencias como si éstas hubieran caído del cielo.

2) Nosotros vemos en las condiciones económicas lo que condiciona en última instancia el desarrollo histórico. Pero la raza es, de suyo, un factor económico. Ahora bien, hay aquí dos puntos que no deben pasarse por alto:

a) El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también los unos sobre los otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la *causa*, lo *único activo*, y todo lo demás, efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, que se impone siempre en *última instancia*. El estado, por ejemplo, actúa por medio de los aranceles protectores, el librecomercio, el buen o mal régimen fiscal; y hasta la mortal agonía y la impotencia del filisteo alemán por efecto de la mísera situación económica de Alemania desde 1648 hasta 1830, y que se revelaron primero en el pietismo y luego en el sentimentalismo y en la sumisión servil a los príncipes y a la nobleza, no dejaron de surtir su efecto económico. Fue éste uno de los principales obstáculos para el renacimiento del país, que sólo pudo ser sacudido cuando las fuerzas revolucionarias y napoleónicas vinieron a agudizar la miseria crónica. No es pues, como de vez en cuando, por razones de comodidad se quiere imaginar, que la situación económica ejerza un efecto automático; no, son los mismos hombres los que hacen su historia, aunque dentro de un medio dado que los condiciona, y a base de las relaciones efectivas con que se encuentran, entre las cuales las decisivas, en última instancia, y las que nos dan el único hilo de engarce que pueda servirnos para entender los acontecimientos, son las económicas, por mucho que en ellas pueda influir, a su vez, las demás, las políticas e ideológicas.

b) Los hombres hacen ellos mismos su historia, pero, hasta ahora, no con una voluntad colectiva y con arreglo a un plan colectivo, ni siquiera dentro de una sociedad dada y circunscrita. Sus aspiraciones se entrecruzan; por eso en todas estas sociedades impera la necesidad, cuyo complemento y forma de manifestación es la *casualidad*. La necesidad que aquí se impone a través de la casualidad es también, en última instancia, la económica. Y aquí es donde debemos hablar de los llamados grandes hombres. El hecho de que surja uno de éstos, precisamente éste y en un momento y un país determinados, es, naturalmente, una pura casualidad. Pero si lo suprimimos, se planteará la necesidad de reemplazarlo, y aparecerá un sustituto, más o menos bueno,⁸ pero a la larga, aparecerá. Que fuese Napoleón, precisamente este corso, el dictador militar que

⁸ En francés en el original

exigía la República francesa, agotada por su propia guerra, fue una casualidad; pero que si no hubiese habido un Napoleón habría venido otro a ocupar su puesto, lo demuestra el hecho de que siempre que ha sido necesario un hombre: César, Augusto, Cromwell, etc., este hombre ha surgido. Marx descubrió la concepción materialista de la historia, pero Thierry, Mignet, Guizot y todos los historiadores ingleses hasta 1850 demuestran que ya se tendía a ello; y el descubrimiento de la misma concepción por Morgan prueba que se daban ya todas las condiciones para que se descubriese, y necesariamente tenía que ser descubierta.

Otro tanto acontece con las demás casualidades y aparentes casualidades de la historia. Y cuanto más alejado está de lo económico el campo concreto que investigamos, y más se acerque a lo ideológico puramente abstracto, más casualidades advertiremos en su desarrollo, más zigzagueos presentará su curva. Pero si traza usted el eje medio de la curva, verá que, cuanto más largo sea el período en cuestión y más extenso el campo que se estudia, más paralelamente discurre este eje al eje del desarrollo económico.

El mayor obstáculo que en Alemania se opone a la comprensión exacta es el desdén imperdonable que se advierte en la literatura hacia la historia económica. Resulta muy difícil de acostumbrarse a las ideas históricas que le meten a uno en la cabeza en la escuela, pero es todavía más difícil acarrear los materiales necesarios para ello. ¿Quién, por ejemplo, se ha molestado en leer siquiera el viejo G. von Gülich, en cuya árida colección de materiales se contiene, sin embargo, tanta materia para explicar incontables hechos políticos?

Por lo demás, creo que el hermoso ejemplo que nos ha legado Marx con *El 18 Brumario* podrá orientarlo a usted bastante bien acerca de sus problemas, por tratarse, precisamente, de un ejemplo práctico. También creo haber tocado yo la mayoría de los puntos en el *Anti-Dühring*, I, cap. 9-11 y II, 2-4, y también en el III, cap. 10 en la Introducción, así como en el último capítulo del *Feuerbach*.

F. Engels: *Carta a Heinz Starkenburg*, 25 de enero de 1894.

18 Las tareas de la crítica marxista

En una carta a Franz Mehring, del 14 de julio de 1893, carta que éste último publicó en su Historia de la Socialdemocracia Alemana (tomo I, pág. 385, edición de 1903), Engels pide a los marxistas que estudien cómo se hacen las ideologías, cómo nacen, sobre una base económica determinada, las corrientes filosóficas, artísticas, literarias, etc... y cómo actúan sobre el medio social.

Falta, además, un solo punto, en el que, por lo general, ni Marx ni yo hemos hecho bastante hincapié en nuestros escritos, por lo que la culpa nos corresponde a todos por igual. En lo que nosotros más insistíamos —y *no podíamos por menos de hacerlo así*— era en *derivar* de los hechos económicos básicos las ideas políticas, jurídicas, etc., y los actos condicionados por ellas. Y al proceder de esta manera, el contenido nos hacía olvidar la forma, es decir, el proceso de génesis de estas ideas, etc. Con ello proporcionamos a nuestros adversarios un buen pretexto para sus errores y tergiversaciones. Un ejemplo patente lo tenemos en Paul Barth.

La ideología es un proceso que se opera por el llamado pensador conscientemente, en efecto, pero con una conciencia falsa. Las verdaderas fuerzas propulsoras que lo mueven, permanecen ignoradas para él; de otro modo, no sería tal proceso ideológico. Se imagina, pues, fuerzas propulsoras falsas o aparentes. Como se trata de un proceso discursivo, deduce su contenido y su forma del pensar puro, sea el suyo propio o el de sus predecesores. Trata exclusivamente con material discursivo, que acepta sin mirarlo, como creación del pensamiento, sin someterlo a otro proceso de investigación, sin buscar otra fuente más alejada e independiente del pensamiento; para él, esto es evidente, puesto que para él todos los actos, en cuanto les sirva de *mediador* el pensamiento, tienen también en éste su *fundamento* último.

El ideólogo histórico (empleando la palabra histórico como síntesis de político, filosófico, jurídico, teológico, en una palabra, de todos los campos que pertenecen a la *sociedad*, y no sólo a la naturaleza), el ideólogo histórico encuentra, pues, en todos los campos científicos, un material que se ha formado independientemente, por obra del pensamiento de generaciones anteriores y que ha atravesado en el cerebro de estas generaciones sucesivas por un proceso propio e independiente de evolución. Claro está que a esta evolución pueden haber contribuido también ciertos hechos externos, enclavados en el propio campo o en otro, pero según la premisa tácita de que se parte, estos hechos son, a su vez, simples frutos de un proceso discursivo, y así no salimos de los dominios del pensar puro, que parece haber digerido admirablemente hasta los hechos más tenaces.

Esta apariencia de una historia independiente de las constituciones políticas, de los sistemas jurídicos, de los conceptos ideológicos en cada campo específico de investigación, es la que más fascina a la mayoría de la gente. Cuando Lutero y Calvino «superan» la religión católica oficial, cuando Hegel «supera» a Fichte y Kant, y Rousseau, con su *Contrato Social* republicano, «supera» indirectamente al constitucional Montesquieu, trátase de un proceso que se mueve dentro de la teología, de la filosofía, de la ciencia política, que representa una etapa en la historia de esas esferas del pensar y no trasciende para nada del campo del pensamiento. Y desde que a esto se ha añadido la ilusión burguesa

de la perennidad e inapelabilidad de la producción capitalista, hasta la «superación» de los mercantilistas por los fisiócratas y A. Smith se considera simplemente como un triunfo exclusivo del pensamiento; no como el reflejo ideológico de un cambio de hechos económicos, sino como la visión justa, por fin alcanzada, de condiciones efectivas que rigen siempre y en todas partes. Si Ricardo Corazón de León y Felipe Augusto, en vez de liarse con las Cruzadas hubiesen implantado el librecambio, nos hubieran ahorrado quinientos años de miseria e ignorancia.

Este aspecto del asunto, que aquí no he podido tocar más que de pasada, lo hemos descuidado todos, me parece, más de lo debido. Es la historia de siempre: en los comienzos, se descuida siempre la forma, para atender más al contenido. También yo lo he hecho, como queda dicho, y la falta me ha saltado siempre a la vista *post factum*.⁹ Así, pues, no sólo está muy lejos de mi ánimo hacerle un reproche por esto, pues, por haber pecado antes que usted, no tengo derecho alguno a hacerlo, sino todo lo contrario; pero quería llamar su atención para lo futuro hacia este punto.

Con esto se halla relacionado también el necio modo de ver de los ideólogos: como negamos un desarrollo histórico independiente a las distintas esferas ideológicas, que desempeñan un papel en la historia, les negamos también todo *efecto histórico*. Este modo de ver se basa en una representación vulgar anti-dialéctica de la causa y el efecto como dos polos fijamente opuestos, en un olvido absoluto del juego de acciones y reacciones. Que un factor histórico, una vez alumbrado por otros hechos, que son en última instancia hechos económicos, repercute a su vez sobre lo que le rodea, e incluso sobre sus propias causas, es cosa que olvidan, a veces muy intencionadamente, esos caballeros como, por ejemplo, Barth al hablar del testamento sacerdotal y la religión, pág. 475 de la obra de usted.

F. Engels: *Carta a Mehring*, 14 de julio de 1893.

⁹ Tras el hecho consumado. (N. de la Red.)

V POR UNA LITERATURA REVOLUCIONARIA

1 Crítica y literatura militantes

En lucha contra estas condiciones sociales, la crítica no es una pasión de la cabeza, es la cabeza de la pasión. No es un escalpelo, sino un arma. Su objeto es alcanzar al *enemigo*; no refutar, sino destruir. Porque el espíritu de estas condiciones sociales ha sido refutado. En sí, estas condiciones sociales no constituyen temas *dignos de atención*, sino un estado de hecho tan despreciable como despreciado. La crítica en sí no necesita fatigarse en comprender este objeto, puesto que está inmóvil ante él. No se da más como un *fin en sí*, sino únicamente como un *medio*. Su pasión esencial es la indignación; su labor esencial, la *denuncia*.

... La crítica que se ocupa de este objeto es una crítica *en combate*; y en combate no se trata de saber si el adversario es un adversario noble, un adversario de vuestro rango, un adversario *interesante*: Se trata de alcanzarlo. Se trata de no dejar a los alemanes un solo instante de ilusión ni de resignación. Hay que convertir la opresión real en más opresiva aún, añadiéndole la conciencia de la opresión real en más opresiva aún, añadiéndole la conciencia de la opresión; y hacer la vergüenza más vergonzosa aún, haciéndola pública. Hay que representar cada esfera de la sociedad alemana como la *partie honteuse*¹ de la sociedad alemana; y estas condiciones sociales petrificadas, hay que obligarlas a danzar, haciéndolas oír su propia melodía. Hay que enseñar al pueblo a estar asustado de sí mismo, a fin de darle coraje.

C. Marx: *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*,
Obras, tomo I.

2 La leyenda de Sigfrido y el movimiento revolucionario alemán

A la edad de veinte años, Engels, bajo el seudónimo de Friedrich Oswald, colabora en la revista Telegraph für Deutschland. Allí hace aparecer, en el número de diciembre de 1840, un artículo donde, cuando románticos y teutómanos reclamaban como suyos Los Nibelungos, busca en el lejano pasado germánico motivos de exaltación para el movimiento revolucionario alemán.

¿Por qué nos toca tan profundamente la leyenda de Sigfrido? No es a causa de la historia misma ni de la ignominiosa traición de que es víctima el joven héroe; es a causa de la significación profunda de su persona. Sigfrido es el repre-

¹ Parte vergonzosa. En francés en el original

sentante de la juventud alemana. Todos los que llevamos en el pecho un corazón que la vida, en su estrechez, no ha logrado domar, sabemos lo que esto quiere decir. Todos sentimos la misma sed de acción, el mismo espíritu de independencia ante la rutina, que empujó a Sigfrido fuera del castillo de su padre; la eterna deliberación, el miedo pusilánime de la acción nos repugna; queremos lanzarnos a través del mundo libre, queremos destruir las barreras de la circunspección y combatir por la corona de la vida, la acción. Los filisteos han hecho lo necesario para aportarnos gigantes y dragones, sobre todo en el dominio de la iglesia y del estado. Mas nosotros vivimos en otra época: se nos mete en prisiones llamadas escuelas, donde, en lugar de golpear a nuestro alrededor, debemos, irrisoriamente, conjugar en griego el verbo golpear en todos los modos y todos los tiempos; y cuando escapamos a la disciplina, caemos en los brazos de la diosa del siglo, la Policía. Policía cuando se piensa, policía cuando se habla, policía cuando se anda, a caballo o en vehículo; policía para los pasaportes, los permisos de estadía, las carpetas de la aduana... ¡El diablo tire por tierra gigantes y dragones! No nos han dejado más que la apariencia de la acción, el florete en lugar de la espada: ¿Para qué diablos el arte más perfeccionado de la esgrima, si sólo se tiene un florete y si no se tiene el derecho de ejercer este arte con la espada? Cuando un día se rompan las barreras, cuando el filisteísmo y la indiferencia sean abolidos, cuando el deseo de acción estalle a plena luz. ¿Veis allá abajo, del otro lado del Rhin, la torre de Wesel? La ciudadela de la ciudad que se ha llamado una fortaleza de la libertad alemana, se ha convertido en una tumba de la juventud alemana. ¡Y es ella, precisamente, la que da frente a la cuna del más grande joven alemán! ¿Quiénes han sido encarcelados? Estudiantes que no querían haber aprendido en vano la esgrima...

Mas quiero descender al Rhin y dar oído a lo que las olas de la tierra natal de Sigfrido, empurpuradas por el sol poniente, cuentan sobre el tema de su tumba en Worms y del tesoro escondido. Quizá cualquier bienhechora hada Morgana hará de nuevo surgir ante mis ojos el castillo de Sigfrido o centellear las acciones heroicas reservadas a sus descendientes del siglo XIX.

F. Engels: *La patria de Sigfrido*,
Obras, tomo II.

3 La literatura popular

Si la crítica conociera mejor el movimiento de las clases populares inferiores, sabría que la resistencia extrema que éstas encuentran en la vida práctica, las modifica cada día. La nueva literatura en prosa o en verso que, en Inglaterra y en Francia, viene de las clases populares inferiores, le probaría que las clases

populares inferiores saben elevarse intelectualmente sin la *protección* inmediata del *santo Espíritu de la crítica crítica*.

C. Marx-F. Engels: *La sagrada familia*.

4 Thomas Hood

En La situación de la clase obrera en Inglaterra (1845) Engels no deja de señalar las manifestaciones literarias del sufrimiento y de la revuelta proletarios. Cita Obras, tomo IV; la poesía de un obrero de Birmingham, Edward P. Mead, contra el «rey Vapor» y sus intendentes, los capitalistas:

«Es música para sus oídos el grito
del pobre en lucha contra la muerte;
esqueletos de niñas y de chiquillos
el infierno del rey Vapor llenan totalmente».

El poema se termina con un llamado a la insurgencia:

«Y sus furiosos intendentes, los altivos señores de las fábricas,
rebotantes de oro y rojos de sangre,
deben ser abatidos por la cólera del pueblo,
así como el monstruo, ¡su Dios!»

«Es la expresión exacta del sentimiento que reina entre los obreros», escribe Engels. Más lejos, habla de Thomas Hood (1799-1845), el autor de la Canción de la Camisa.

Thomas Hood,² el más dotado de todos los humoristas ingleses contemporáneos y, como todos los humoristas, pleno de sentimientos humanos, mas sin ninguna energía intelectual, ha publicado al comienzo del año 1844, en el momento en que la miseria de las costureras henchía todos los periódicos, una bella poesía: *The son of the shirt (La canción de la camisa)*, que extrae de los ojos de las muchachas de la burguesía no pocas lágrimas de compasión, mas sin utilidad. Me falta el espacio para reproducirla aquí: apareció primero en el *Punch* y recorrió luego toda la prensa. Habiéndose tratado, por lo demás, la situación de las costureras en todos los periódicos, las citas especiales serían superfluas.

² Thomas Hood (1799-1845): Poeta y humorista inglés, célebre sobre todo por la Canción de la camisa, de la que reproducimos el sexto y el décimo (penúltimo) cuplé:

Trabajar, trabajar, trabajar,
mi labor no cesa nunca;
¿cuál es mi salario? Una cama de paja,
un mendrugo de pan, andrajos,
esta choza devastada, este piso desnudo, una mesa, una silla rota,
un muro tan blanco que agradezco
a mi sombra que se interponga entre él y yo.

¡Oh, sólo una breve hora,
un momento de respiro, por corto que sea!

Nunca un momento para amar y esperar;
¡más tiempo y más para gemir!
Las lágrimas aliviarían mi corazón,
mas cada gota se detiene
en su frente amarga,
porque demoraría mi trabajo.

F. Engels: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*,
Obras, tomo IV.

5 El proletariado inglés y la literatura

Por supuesto, la gran masa de los obreros no quiere oír hablar de esas instituciones³ y sólo se dirige a las verdaderas salas de lectura proletarias, a las discusiones que tocan directamente sus intereses propios. Entonces la burguesía, en su suficiencia, pronuncia su *Dixi et salvavi*, y da la espalda con desprecio a una clase «que prefiere las explosiones de rabia apasionada de demagogos malintencionados a las ventajas de una sólida educación». Además, los obreros tienen también gusto por una «sólida instrucción» cuando se les presenta pura de toda la prudencia interesada de la burguesía, como lo prueban las conferencias sobre temas de ciencias naturales, de estética o de economía política, frecuentemente realizadas en todas las instituciones obreras —sobre todo socialistas— y seguidas por un vasto público. Más de una vez he escuchado a obreros, cuyos trajes se caían en jirones, hablar de geología, de astronomía y de otros temas, con más conocimientos que los que poseen muchos burgueses de Alemania que han hecho sus estudios. Y, cosa que muestra a qué punto el proletariado inglés ha llegado a adquirir una cultura independiente, las manifestaciones más importantes de la nueva literatura filosófica, política y poética, no son leídas casi exclusivamente más que por obreros. El burgués, esclavo del régimen social y de los prejuicios que comporta, tiembla y se persigna delante de todo lo que señala verdaderamente el punto de partida de un progreso: el proletario tiene los ojos abiertos sobre ello y estudia con placer y éxito. En este sen-

³ Engels, en sus líneas precedentes, hace el proceso de instituciones burguesas que se dan por labor instruir a los obreros, «espartiendo entre ellos nociones provechosas a la burguesía».

tido, los socialistas, particularmente, han hecho mucho por la cultura del proletariado; han traducido a los materialistas franceses *Helvetius*, *Holbach*, *Diderot*, etc., y los han difundido, al mismo tiempo que las mejores obras inglesas, en ediciones baratas. *La Vida de Jesús* de *Strauss* y *La Propiedad* de *Proudhon*, circulan igualmente sólo entre los proletarios. *Shelley*, el genial y profético Shelley, y *Byron*, con su ardor sensual y su amarga sátira de la sociedad existente, encuentran la mayoría de sus lectores entre los obreros; de ellos los burgueses poseen sólo ediciones expurgadas, *family editions*, acomodadas al gusto de la moral hipócrita del día. Los dos más grandes filósofos prácticos de los últimos tiempos, *Bentham* y *Godwin*, son también, sobre todo este último, propiedad casi exclusiva del proletariado. Aunque Bentham haya hecho también escuela entre la burguesía radical, sólo el proletariado y los socialistas han logrado obtener de él una evolución progresiva.

Sobre estas bases el proletariado se ha creado una literatura que le es propia, continuada principalmente por los periódicos y los folletos, y cuyo valor sobrepasa en mucho el de la literatura burguesa.

F. Engels: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*,
Obras, tomo IV.

6 Béranger

El comité de la «Asociación democrática con el fin de alcanzar la unión y la fraternidad de todos los pueblos», establecida en Bruselas, envió el 28 de febrero de 1848, unos días después de la caída de Luis Felipe, un llamado al Gobierno Provisional de la República francesa, llamado redactado en francés y firmado por Karl Marx, su vicepresidente.

Béranger ha caído en nuestros días en un injusto descrédito. La burguesía, a la que criticó, lo reduce al rango de un cancionero sentimental o picaresco, mediocre o vulgar. En realidad, fue el poeta popular y nacional de su época, expresó las aspiraciones de la gente pequeña, la revuelta de los explotados. No hay que separar nunca las canciones de Béranger del público popular que hallaba en ellas, al mismo tiempo que una vieja tradición de la literatura francesa, sus pensamientos, sus sentimientos, sus esperanzas.

Balzac comprendió la importancia y la significación de esta poesía de combate, cuya fuerza toda reside en el contacto directo con las masas: «El verdadero panfletario —escribe— fue Béranger; los otros han ayudado más o menos a la zapa de los liberales; mas él solo ha golpeado, porque predicó a las masas».

Goethe elogió varias veces a Béranger por la perfección de su arte, su espíritu y su lengua, que han suscitado «la admiración no sólo de Francia, sino de toda la Europa cultivada» (Eckermann: Conversaciones con Goethe, 3 de mayo de 1827). «Béranger, en sus poesías políticas, se ha mostrado como el bienhechor de su nación» (ibídem, 4 de mayo de 1827).

A vosotros, franceses, a vosotros el honor, a vosotros la gloria de haber sentado los principales fundamentos de esa alianza de los pueblos tan proféticamente cantada por vuestro inmortal Béranger.

C. Marx: *Llamado de la Asociación democrática...*,
Obras, tomo VI.

7 Por una nueva/Sátira Menipea

La prensa londinense, parece, se preocupaba ansiosamente de ocultar al mundo entero que los *lords* de la industria movilizaban sistemáticamente su clase contra la clase laboral, y que las sucesivas medidas tomadas por ellos no eran la consecuencia directa de las circunstancias, ¡sino los efectos premeditados de una conspiración de ramificaciones profundas, de una Liga antiobrera! Esta Liga de los capitalistas ingleses del siglo XIX⁴ espera aún su historiador: La Liga Católica ha encontrado los suyos, a finales del siglo XVI, en los autores de la *Sátira Menipea*.⁵

C. Marx: *La cuestión obrera*,
New York Daily Tribune,
21 de octubre de 1853.

8 Henri Heine

Marx ejerció, en diversos grados, una cierta influencia sobre cuatro poetas revolucionarios de la Alemania del siglo XIX: Heine (1797-1856), Weerth (1821-1856), Freiligrath (1810-1876), Herwegh (1817-1875).

4 Se trata de la Unión para la Defensa de la Industria, creada en 1853 por los industriales textiles de Manchester a fin de oponerse por la fuerza a las reivindicaciones de las organizaciones obreras.

5 Panfleto político debido a la pluma de diversos autores que habían tomado por modelos las sátiras de Menipo, filósofo griego del siglo III antes de C., discípulo de Diógenes. Obra erudita, burlesca y popular, la *Sátira Menipea* (1594), grito de la Francia herida en su sentimiento nacional y su razón, fustigó los furores de la guerra civil y religiosa, el fanatismo, la tontería, las locuras y los crímenes de la Liga.

La hija de Marx, Eleonor Marx Aveling, que ha dejado un testimonio emocionante sobre las relaciones entre Marx y Heine, escribe en sus recuerdos que su padre era:

*«un gran admirador de Heine. Quería tanto al hombre como a sus obras y era muy indulgente para sus debilidades políticas. Decía que los poetas son hombres originales, que había que dejarlos ir por su camino, y que no se les debía aplicar la misma medida que a las personas ordinarias».*⁶

Fue durante su estadía en París (1843-1845) cuando Marx entabló relación con Heine. «No necesitamos muchos signos para comprendernos», escribía el poeta a Marx, durante un viaje que hizo a Alemania, en 1844. Cuando fue expulsado, en enero de 1845, Marx, en la agitación de su viaje hacia Bélgica, envió una nota a Heine: «De todas las personas que dejo aquí, es el abandono de Heine el que me resulta más triste. Quisiera llevármelo en mis maletas...»⁷ Más tarde, en su correspondencia con Engels, Marx señaló algunas debilidades de Heine el que me resulta más triste. Quisiera llevármelo en mis maletas... verse vendido al extranjero porque el gobierno de Luis Felipe había concedido una pensión al poeta hundido en la miseria; Heine respondió a esta calumnia invocando en Lutecio la autoridad de Marx, tomándose, de paso, ciertas libertades con los hechos reales. Marx no fue por ello severo con él (carta de Marx a Engels del 17 de enero de 1855), mas criticó las fallas debidas a la enfermedad, la «conversión» de Heine, «la inmoralidad» de su testamento con retorno al «Dios viviente» y «retractación honorable ante Dios y ante los hombres» (carta de Marx a Engels del 8 de mayo de 1856).

Marx y Engels siempre guardaron una muy viva admiración por el escritor revolucionario cuya creación poética alcanzó verdaderamente su apogeo durante ese año de 1844, en el que frecuentó a Marx en París y sufrió su influencia directa. La áspera y sombría queja de los Tejedores, escrita un día después de la revuelta de los tejedores de Silesia que tuvo lugar los días 4 y 5 de julio de 1844, en Peterswaldau y en Langenbielau, publicada por el Worwarts de París del 10 de julio, ha entrado en el fondo común de las obras maestras de la poesía revolucionaria.

El poema satírico, Alemania. Un cuento de invierno, del que Heine envió las pruebas a Marx en septiembre de 1844, expresa las preocupaciones sociales del poeta, atraído por el comunismo:

⁶ Grünberg: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, tomo IV, 1913, pp. 215-219.

⁷ Ídem, tomo IX, p. 132, 1920.

¡Amigos, para vosotros quiero componer
 Una nueva canción, una canción mejor!
 Queremos sobre esta tierra desde ahora
 Instaurar el reino de los ciclos.
 Queremos ser dichosos sobre esta tierra,
 De hambre no queremos sufrir;
 El vientre perezoso no debe devorar
 Lo que amasaron manos laboriosas.
 Crece aquí abajo bastante pan
 Para todos los hijos de los hombres.
 También hay mirtos, belleza y alegría
 E igualmente guisantes azucarados.
 ¡Sí, guisantes azucarados para cada uno
 Cuando las vainas estallan!
 El cielo lo abandonamos nosotros
 A los ángeles y a los gorriones.
 ¡Una nueva canción, una canción mejor!
 Diríanse flautas y violines
 El *miserere* ha concluido,
 Callan las fúnebres campanas.

I

Henri Heine, el más grande de todos los poetas alemanes vivos, se ha unido a nuestras filas y ha publicado un volumen de poemas políticos que contiene algunos trozos que proclaman el socialismo. Es el autor del célebre *Canto de los tejedores silesianos*, del que os doy una traducción prosaica, pero que, temo, será considerado una blasfemia en Inglaterra. De cualquier modo os lo entrego, llamando sólo vuestra atención sobre el hecho de que se refiere al grito de guerra de los prusianos en 1813: «Con Dios, por el Rey y por la Patria», que ha sido después la consigna preferida del partido en el poder. En cuanto al canto, helo aquí:

*Ni una lágrima en el ojo sombrío
 Están sentados en su oficio y rechinan los dientes,
 «Alemania, tejemos tu sudario,
 Tejemos la triple maldición
 ¡Tejemos, tejemos!
 Una maldición por el falso dios a quien hemos rezado
 En los días de frío y en las escaseces;
 Hemos esperado y confiado en vano,
 Él nos ha burlado y estafado, se ha reído de nosotros—
 ¡Tejemos, tejemos!
 Una maldición al rey, al rey de los ricos,*

*Que nuestra miseria izo ha podido doblegar,
 Que exprime de nosotros el último centavo
 Y nos hace matar a tiro de fusil como a los perros
 ¡Tejemos, tejemos!
 Una maldición por la falsa patria
 Donde sólo prosperan el envilecimiento y la desvergüenza,
 Donde cada flor se marchita prematuramente
 Donde la podredumbre y el cieno reconfortan al gusano—
 ¡Tejemos, tejemos!
 Vuela la lanzadera, rechina el telar,
 Asiduamente tejemos día y noche—
 Vieja Alemania, tejemos tu sudario,
 Tejemos la triple maldición.
 ¡Tejemos, tejemos!⁸*

Con este canto, que en el original alemán es uno de los poemas más poderosos que conozco, me despido de vosotros por esta vez, con la esperanza de poder pronto hablaron de nuestros progresos ulteriores y de nuestra literatura social.

F. Engels: *Rapid Progress of Communism in Germany*, 1844,
Obras, tomo IV.

II

El programa de la izquierda, como el de los radicales, tiene el mérito de haber comprendido esta necesidad. Los dos programas proclaman con Heine:

*Bien mirada la cosa de cerca
 Veo que para nada necesitamos al Káiser.*⁹

C. Marx y F. Engels: *El programa del partido radical
 demócrata y de la izquierda en Francfort*,
Obras, tomo VII.

III

Como en Francia en el siglo XVIII, la revolución filosófica ha preparado igualmente, en Alemania, en el siglo XIX, el hundimiento político. ¡Mas qué diferencia en los dos casos! Los franceses estaban en lucha abierta contra toda la ciencia oficial, contra la Iglesia, incluso a veces contra el Estado; sus obras eran impresas del otro lado de la frontera, en Holanda o en Inglaterra, y ellos

⁸ Engels traduce el original alemán en muy bellos versos ingleses.

⁹ Estos dos versos están tomados del poema de Heine: *Alemania. Un cuento de invierno*.

mismos con frecuencia se veían obligados a pasar un tiempo en la Bastilla. Los alemanes, en cambio, son profesores, maestros de la juventud nombrados por el Estado, y sus obras reconocidas como manuales de enseñanza, y el sistema que corona todo el desarrollo, el de Hegel, elevado incluso, de algún modo, ¡a la categoría de filosofía oficial de la monarquía prusiana! ¿Y será detrás de sus frases pedantes y oscuras, detrás de sus períodos pesados y fastidiosos, donde la revolución se habrá ocultado? Los hombres que en su época pasaron por representantes de la revolución, los liberales, ¿no eran, precisamente, los más encarnizados adversarios de esa filosofía, que sembraba la inquietud en los espíritus? Mas lo que no vieron ni el gobierno ni los liberales, un hombre, al menos, lo vio desde 1833: es verdad que se llamaba Henri Heine.¹⁰

F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

9 Georg Weerth

De todos los poetas socialistas o que se dicen tales entre 1840 y 1850, Georg Weerth es sin duda, el que se distinguía, en economía política, por la extensión de sus conocimientos y, en política, por la nitidez de sus ideas.

Bajo la influencia de Engels y de Marx, con los cuales tuvo frecuentes contactos en Bruselas, a partir de 1845, Weerth se liberó de sus caprichos de juventud: Feuerbach y el socialismo «verdadero». Los poemas que escribió desde esta época prueban una justa comprensión del desarrollo de la sociedad capitalista que multiplica los sufrimientos del proletariado; mas crea, por otra parte, las condiciones de su liberación. También ha celebrado el papel progresivo de la industria. Cuando estalla la revolución de 1848, el poeta combate primero con las armas, luego con la pluma. Da a la Nueva Gaceta Renana folletines en verso y en prosa, ingeniosos e incisivos, dirigidos más particularmente contra la pequeña burguesía, «ese peso muerto de la revolución», contra el oscurantismo feudal, contra los grandes propietarios de tierras, etc...

Caricaturiza brillantemente al junker prusiano en una serie de folletines intitulados La vida y las hazañas del célebre caballero Schnapphanski, lo cual le valió persecuciones judiciales y una condena.

Georg Weerth murió en 1856, de una meningitis, en La Habana. Tenía sólo 35 años. Una poesía de Weerth, hallada por Engels en los papeles de Marx, que acababa de morir, el 14 de marzo de 1883, le inspira un artículo publicado en

¹⁰ Engels alude a la obra de Heine: Contribución a la historia de la religión y de la filosofía en Alemania, (1832). Allí Heine definía el papel jugado por la filosofía alemana y declaraba: «Nuestra revolución filosófica está terminada. Hegel ha cerrado su gran ciclo».

el Sozial-Demokrat de Zúrich, el 7 de junio de 1883.

«CANTO DEL COMPAÑERO» DE GEORG WEERTH (1846)

*Fue en la época de los cerezos en flor Que nos instalamos allá;
Fue en la época de los cerezos en flor
Cuando nos instalamos en Francfort.
El posadero dice:
«¡Estáis muy mal vestidos!»
—«Posadero piojoso,
¡no es asunto tuyo!
llanos de tu vino,
llanos de tu cerveza;
Danos de tu cerveza y de tu vino y un animal asado».
El grifo rechina en el tonel.
He aquí un excelente río.
La bebida tiene en nuestra boca Un gusto a orina.
Nos trajo entonces una liebre
Guarnecida de perejil y coles
Y esta liebre muerta
Nos aterró enormemente.
Y cuando estuvimos acostados,
Con una plegaria nocturna en los labios, Fuimos picados en el lecho
Por pulgas, de la noche a la mañana. Esto sucedió en Francfort,
Una hermosísima ciudad.
Lo que sabe quién lo ha vivido
Y quien lo ha sufrido.*

He encontrado esta poesía de nuestro amigo Weerth en el legado literario de Marx. Weerth, el primero y el más importante poeta del proletariado alemán, ha nacido de padres renanos en Detmold, donde su padre era superintendente de iglesia. Cuando, en 1843, yo vivía en Manchester, Weerth vino a Bradford como representante de una casa alemana, y pasamos juntos muchos alegres domingos. En 1845, cuando Marx y yo vivíamos en Bruselas, Weerth fue encargado por su compañía de representarla en los países del continente, y se las arregló para establecer su cuartel general igualmente en Bruselas. Tras la revolución de marzo de 1848, nos encontramos todos de nuevo en Colonia, para la fundación de la *Nueva Gaceta Renana*. Weerth se encargó del folletín, y dudo que un periódico haya tenido nunca folletines tan alegres y mordaces. Una de sus principales obras fue *La vida y las hazañas del célebre caballero Schnapphanski*, donde describe las aventuras del príncipe Lichnovski, que Heine, en *Atta Troll*,¹¹ evocó bajo este nombre.¹² Los hechos son todos verídi-

[Ver las notas 11 y 12 al pie de la página siguiente]

cos; ya diré otra vez cómo nos enteramos de ello. Estos folletines sobre Schnapphanski han sido editados en un libro por Hoffmann y Campe en 1849 y aún hoy son muy divertidos de leer. Mas como Schnapphanski-Lichnovski, el 18 de septiembre de 1848, había ido a caballo en compañía del general prusiano von Auerswald (igualmente miembro del Parlamento) a espiar las columnas de campesinos que se dirigían sobre Francfort para unirse a los combatientes de las barricadas, y como en esa circunstancia, él y Auerswald fueron, según sus méritos, abatidos como espías por los campesinos, la justicia del Imperio planteó una demanda contra Weerth por haber ofendido la memoria de Lichnovski; y Weerth, que desde hacía tiempo estaba en Inglaterra, fue condenado a tres meses de prisión, bastante después de que la reacción había liquidado la *Nueva Gaceta Renana*. Tuvo, efectivamente, que cumplir esos tres meses de prisión, porque sus negocios le obligaban a volver a Alemania de vez en vez.

De 1850 a 1851, emprendió, por cuenta de otra casa de Bradford, un viaje a España, luego a las Indias occidentales, y recorrió casi toda la América del Sur. Tras una corta estadía en Europa, volvió a sus queridas Indias occidentales. Allí, no pudo resistir el placer de ver en Haití al rey negro Soulouque, el verdadero prototipo de Louis-Napoleón III. Sin embargo, como Wilhelm Wolff le escribió a Marx el 28 de agosto de 1856, tuvo

problemas con las autoridades de cuarentena, debió renunciar a su proyecto y, habiendo contraído en el curso del viaje la fiebre amarilla, volvió a La Habana. Hubo de encamarse, se le declaró una meningitis y el 30 de julio nuestro Weerth moría en La Habana.

Lo he llamado el primero y *el más importante* poeta del proletariado alemán. En efecto, sus poemas socialistas y políticos sobrepasan en mucho los de Freiligrath por su originalidad, su humor y, sobre todo, su ardor sensual. Frecuentemente se servía de formas empleadas por Heine, mas únicamente para llenarlas de un contenido original, enteramente independiente. Además, se distinguía

11 Poema humorístico de Heine, escrito en 1841 y publicado algunos años más tarde. Sus adversarios han acusado a Heine de haber, con el truco del oso misántropo Ana Troll, hecho el proceso de las ideas del progreso. El poeta escribe en su prefacio que siempre ha luchado por la libertad y la justicia, pero que la risa se apoderó de él ante «las formas pesadas y groseras con que las fatigan sus contemporáneos tudescos: se burla, por decirlo así, de la piel de oso de esas ideas». (Ver el pasaje consagrado por Marx y Engels al socialismo «verdadero» en el manifiesto de 1848 y el juicio de Engels sobre la Joven Alemania). En nombre de la verdadera poesía, Heine se levanta contra quienes la ahogan y no obedecen sino a las consideraciones más prosaicas.

12 El príncipe Lichnovski (1814-1848), primer oficial prusiano, se había alistado en 1838 bajo las banderas de Don Carlos, del que devino ayuda de campo general. Tras la abdicación de Carlos, escribió sus recuerdos de España. («Schnapphanski devino autor», dice un verso de *Atta Troll* en el cap. 1.) Nombrado miembro del Parlamento de Francfort en 1848, se distinguió por sus rabiosos ataques contra las ideas progresistas y su acritud provocadora ante el partido democrático. Fue muerto en las circunstancias que relata Engels.

de la mayoría de los poetas en que sus poesías, una vez escritas, se le convertían en totalmente indiferentes. Tras haber enviado una copia a Marx o a mí mismo, no se ocupaba más de sus versos y, a veces, era incluso difícil forzarlo a publicarlos. Las cosas sucedieron de otro modo sólo durante el período de la *Nueva Gaceta Renana*. La cita siguiente, de una carta de Weerth a Marx, nos da las razones:

Por lo demás, espero volver a verte en Londres a comienzos del mes de julio, porque ya no puedo soportar más en Hamburgo a estos *grasshoppers*.¹³ Una existencia brillante me amenaza aquí, pero me da miedo. Cualquiera se agarraría a ella con las dos manos. Mas soy demasiado viejo para convertirme en filisteo, y del otro lado del mar se halla el lejano Occidente. En estos últimos tiempos he escrito un montón de cosas, mas no he terminado nada, porque no veo ninguna utilidad en escribir, ningún fin. Cuando tú escribes algo sobre la economía política, eso tiene un sentido y una razón. ¿Pero yo? Fabricar indigentes frases ingeniosas y malas farsanterías para arrancar una risa imbécil a los rostros contorsionados de nuestros compatriotas —decididamente no conozco algo más triste. Mi actividad literaria, sin duda, murió con la *Nueva Gaceta Renana*.

Debo confesarlo, cuanto más lamento haber perdido, sin razón y por nada, estos tres últimos años, más me regocijo cuando pienso en nuestra existencia en Colonia.

No nos comprometimos. ¡Eso es lo esencial! Desde Federico el Grande, nadie trató nunca al pueblo alemán *en canaille*¹⁴ como la Nueva Gaceta Renana. No quiero decir que todo el mérito era mío, pero contribuí a ello...

¡Oh Portugal! ¡Oh España! (Weerth volvía de allí precisamente). ¡Si al menos tuviéramos tu bello cielo, tu vino, tus naranjas y tus mirtos! ¡Pero ni eso tenemos! ¡Sólo la lluvia y largas narices y carne ahumada! Bajo la lluvia con una larga nariz, tu

G. Weerth

En lo que Weerth había llegado a la maestría, en lo que sobrepasaba a Heine (porque era más sano y más verdadero), en lo que no ha sido sobrepasado en la literatura alemana salvo por Goethe, era en la expresión de una sensualidad de apetitos carnales sanos y robustos. Algunos lectores del *Social-Demócrata* se

¹³ *Saltamontes*. (N. de la Red.)

¹⁴ En francés en el original.

horrorizarían si me pusiera a reproducir aquí ciertos folletines de la *Nueva Gaceta Renana*.

Mas no pienso hacerlo. Sin embargo, no puedo dejar de señalar que para los socialistas alemanes también vendrá el momento en que deberán rechazar abiertamente ese último prejuicio filisteo alemán, la hipócrita prudencia moral pequeñoburguesa que sólo sirve, por lo demás, para encubrir obscenidades secretas.

Cuando, por ejemplo, se leen los poemas de Freiligrath, se podría realmente creer que los hombres no tienen órganos sexuales. Y sin embargo, nadie amaba más las picardías contadas bajo capa como Freiligrath, cuyos poemas son ultrapúdicos. Es tiempo, realmente, de que los obreros alemanes, se habitúen, al menos, a hablar de las cosas naturales, necesarias y extremadamente agradables que hacen ellos mismos por el día o por la noche, con una libertad tan grande como la de los pueblos latinos, Homero y Platón, Horacio y Juvenal, el Antiguo Testamento y la *Nueva Gaceta Renana*.

Por lo demás, Weerth ha escrito también cosas menos reprobables y me permitiré enviar, de cuando en cuando, algunas páginas para el folletín del *Social-Demócrata*.

F. Engels: *Canto del compañero de Georg Weerth* (1846),
Der Sozial-Demokrat, Zúrich,
7 de junio de 1883.

10 Freiligrath en 1848-1849

Si se quisiera, *contrariamente a la verdad*, atribuirme alguna influencia sobre ti, sólo se podría remitir, a lo mucho, al corto período de la *Nueva Gaceta Renana*, donde has escrito admirables poesías, ciertamente las más populares que han salido de tu pluma.

C. Marx: *Carta a Freiligrath*, 23 de noviembre de 1859.
F. Mehring: *Freiligrath und Marx in ihren Briefwechsel*.

11 La oposición mediante la canción bajo el Segundo Imperio

Cuando últimamente se apeló a la infantería contra los estudiantes que reconducían a su domicilio al señor Nisard, la tropa, en respuesta al grito de «¡Viva

la línea!» descansó las armas, y hubo que retirarla precipitadamente para que la fraternización no deviniera un *fait accompli*.¹⁵ El reciente complot en el Sudeste, que acarreó 5,000 arrestos (según los datos *bonapartistas*) tenía numerosas ramificaciones en el ejército: la escuela de los suboficiales de La Flecha fue cerrada, casi todos sus alumnos habían participado y debieron ser reenviados a sus regimientos; de hecho, fue muy difícil encontrar regimientos seguros para reprimirlos. Cuando Bonaparte asistía hace poco con su esposa a una representación del Odeón, los estudiantes que abarrotaban la galería cantaron durante toda la velada *El Señor de Franchoissy*, poniendo intención en los pasajes más significativos. Los obreros parisinos cantan una canción cuyo refrán es el siguiente:

*Vedlo marchar, vedlo marchar
Al pequeño vendedor de mostaza,
Vedlo partir a su país
Con todas sus cosas.*

Para que se sepa bien quién es «el pequeño vendedor de mostaza», la policía ha prohibido la canción.

*Correspondencia Marx-Engels, tomo II,
Carta de Engels a Marx,
7 de febrero de 1856.*

12 Una vieja canción de los campesinos daneses

El primer número del Sozial-Demokrat, órgano de la «Asociación de los trabajadores alemanes», salió el 15 de diciembre de 1864, en Berlín, unos meses después de la muerte de Lassalle. Schweitzer, redactor en jefe, había pedido a Marx y a Engels colaborar en él. Marx, que se había levantado contra los elogios ditirámicos otorgados en el último número a Lassalle, no dio más que un artículo sobre Proudhon, que acababa de morir (enero de 1865) y Engels una nota sobre el Señor Tidmann, texto elegido intencionalmente para empujar al periódico a emprender la lucha contra los hidalguetes y Bismarck.

Engels prestó siempre una gran atención al folklore revolucionario; se esforzaba en utilizar para el presente, poemas y canciones del pasado. Así, en el Sozial-Demokrat que aparece en Zúrich, publica, el 7 de septiembre de 1882, la traducción de una vieja canción inglesa sobre un eclesiástico, el cual cambia de convicciones y de religión según sean los reyes en el poder. «Esta canción no ha envejecido de ningún modo en la situación actual de Alemania»,

¹⁵ Hecho cumplido. En francés en el texto. (N. de la Red.)

añade Engels, aludiendo al servilismo de los funcionarios prusianos. Señor Tidmann es una vieja canción danesa. Engels la transcribe a la cabeza de su comentario. Este es el resumen: Señor Tidmann se levanta muy temprano, se pone una linda camisa, su traje de seda, sus botas de cuero, sus espuelas doradas y se va al Thing. De cada campesino exige siete medidas de cereales y un puerco de cada cuatro. «Ninguno de nosotros puede dar eso. ¡Que Señor Tidmann no vuelva del Thing vivo!», dice, levantándose, un anciano.

Al primer golpe, el viejo lo alcanza.
Señor Tidmann lo tira a tierra.
Señor Tidmann cae, su sangre corre a mares.
Y todo esto, los hombres de Suder lo elogian.
Señor Tidmann yace, su sangre corre a mares.
Mas la reja libremente desgarrar la tierra negra.
Los cerdos libremente van al engordadero en el bosque.
Y todo esto, los hombres del Suder lo elogian.

I

Este fragmento de la guerra de los campesinos durante la Edad Media tiene como teatro la *Suderharde* (*harde* es una circunscripción judicial) en el norte de Aarhus en Jutlandia. Sobre el Thing, en la asamblea de justicia de la circunscripción, se juzgaban, al margen de los asuntos judiciales, los asuntos de impuestos y de administración; la canción muestra cómo la nobleza, una vez establecida, se conducía ante los *Edeling*, es decir, los campesinos libres, y al mismo tiempo cómo los campesinos sabían poner término a la arrogancia de los nobles. A un país como Alemania, donde la clase poseedora comprende tanto a la nobleza feudal como a la burguesía, y el proletariado tanto o más de proletarios agrícolas como de obreros industriales, la vieja y fuerte canción campesina le iría como un guante.

F. Engels: *Señor Tidmann*,
Sozial-Demokrat, Berlín,
5 de febrero de 1865.

II

Envío a los tunantes¹⁶ una cancioncilla popular danesa sobre Tidmann, abatido por un viejo en el Thing, porque quiere hacer pagar a los campesinos nuevos impuestos. Esto es revolucionario y no cae, sin embargo, bajo el golpe de la ley; y antes que nada, está dirigido contra la nobleza feudal, contra la cual el periódico *debe absolutamente lanzarse*. Le he añadido algunas observaciones.

¹⁶ Schweitzer y la redacción del *Sozial-Demokrat*.

13 La canción revolucionaria

El Partido Socialdemócrata había decidido, en 1885, editar una colección de poemas revolucionarios y se dirigió a Engels para pedirle consejos. Engels señala las debilidades de la canción revolucionaria en el pasado.

*La marsellesa de la guerra de los campesinos ha sido *Eine feste Burg ist unser Gott*;¹⁷ el texto y la melodía de este canto respiran victoria, mas hoy es imposible e inútil interpretarlo en este sentido. Otras canciones de la época se hallan en colecciones de canciones populares, *El cuerno de la abundancia del niño*,¹⁸ etc... Allí encontraréis quizá cosas que os interesen. Mas ya en esta época el lansquenete confiscaba nuestra poesía popular.*

En lo que concierne a las canciones extranjeras, conozco sólo la vieja y bella canción danesa *Señor Tidmann*, que traduje en el *Sozial-Demokrat* de Berlín, en 1865.

Ha habido toda clase de canciones cartistas, mas no se pueden hallar ahora. Una de ellas comenzaba así:

Britannia's sons, though slave you be,
God, your creator, made your free,
To all he life and freedom gave,
But never, never made a slave.¹⁹

No recuerdo lo que sigue.

Todo esto ha caído en el olvido; por lo demás, esta poesía no valía gran cosa.

17 «Nuestro Dios es una fortaleza sólida...», himno de Lucero.

18 Colección de leyendas y canciones populares alemanas, editada en 1806 por los poetas románticos Achim von Arnim y Clemens Brentano.

19 En inglés en el original:

Hijos de la Gran Bretaña.
Dios, vuestro creador, os hizo libres,
a todos nos dio vida y libertad,
pero nunca, nunca hizo un esclavo.

En 1848, dos canciones se habían esparcido singularmente, y tenían la misma melodía:

1. Schleswig-Holstein
2. El canto de Hecker:

Hecker, ¡resuene bien alto tu nombre
Sobre todo el Rhin alemán!
Tu magnanimidad, tu mirada misma
Inspiran ya confianza.

Pienso que esto basta. Luego la variante:

Hecker, Struve, Blenzer, Zitz y Blum,
¡Matad a los príncipes alemanes!

En general, la poesía de revoluciones pasadas (con la excepción de *La Marsellesa*) ejerce rara vez una influencia revolucionaria en épocas posteriores, porque para actuar sobre las masas, está obligada a reflejar también los prejuicios que tienen en ese momento las masas. De ahí las tonterías religiosas, incluso entre los artistas.

F. Engels: *Carta a Schlüter*, 1885.

VI MARX, FREILIGRATH Y EL PARTIDO

Ferdinand Freiligrath (1810-1876) se había dejado seducir por el milagro romántico del Oriente y había publicado versos inspirados en las Orientales de Víctor

Hugo.

En 1841, en su poema España, consagrado a la muerte del general Diego León, fusilado por haber conspirado contra el regente Espartero, Freiligrath proclama la independencia absoluta del poeta, que debe mantenerse por encima de todos los partidos:

El (el poeta) dobla la rodilla ante el héroe Bonaparte y oye con cólera el grito de agonía del duque D'Enghien: El poeta está erguido sobre una torre más elevada que las almenas del Partido.¹

Georg Herwegh, el cantor de la libertad, al que habían hecho célebre sus Poesías de un viviente, le respondió el 27 de febrero de 1842 en la Gaceta Renana, afirmando los lazos del poeta con su partido:

*Tú debes también librar esta batalla.
La poesía es una espada en tus manos..
Yo he escogido, yo he decidido,
Y mis laureles me los trenza el partido.*

Freiligrath no fue convencido por Herwegh. Mas dos años más tarde, indignado por las condiciones sociales y políticas que reinaban en Alemania, abandonó la concepción del poeta por encima de los partidos y se declaró demócrata en su libro de versos Una profesión de fe (1844). «De mi torre — dice en el prefacio—, he descendido tras las almenas del partido».

Rechaza la pensión que le concedió el rey y, previendo que será perseguido por su libro, se va a Bélgica, donde conoce a Marx en febrero de 1845, y luego se va a Suiza. Los seis poemas de su nuevo libro Eso marchará (1846) atestiguan su alianza con el socialismo «verdadero». Engels, con razón, se rió de las ingenuidades del poeta, demasiado visiblemente alejado de las luchas reales.

Cuando estalla la revolución de 1848, Freiligrath, que se encuentra en París, vuelve a Alemania, toma parte en el movimiento revolucionario, se adhiere a la Liga de los Comunistas, colabora en la Nueva Gaceta Renana, y vive, de

¹ Tras esta toma de posición, Federico Guillermo IV otorgó una pensión anual al poeta «por encima del partido»... (N. de la Red.)

octubre de 1848 a mayo de 1849, en contacto estrecho con Marx. Los versos que entonces escribe cuentan entre sus mejores. Cuando la Nueva Gaceta Renana se ve obligada a desaparecer, Freiligrath, el 19 de mayo de 1849, a la cabeza del primer número impreso en rojo, lanza un adiós triunfante en el que vibra la certidumbre de las revanchas futuras.

Tras la partida de Marx para París, Freiligrath continúa cumpliendo en Alemania las tareas que le confía la Liga de los Comunistas, y publica dos libros de versos. Amenazado de detención en diciembre de 1851, emigra a Inglaterra, donde se reúne con Marx y Engels.

Pronto su ardor revolucionario se enfría. Primero empleado de comercio, logra en 1856 hacerse nombrar director de la agencia londinense de un banco suizo. De golpe, su situación material devino floreciente y Freiligrath más y más circunspecto... Cuando Marx le pide testimoniar contra Vogt, Freiligrath, temiendo comprometerse, se niega, puesto que Vogt es amigo del director general del banco suizo donde trabaja.

Al mismo tiempo envía a Marx su dimisión oficial de miembro del partido. El poeta, que había perdido su fe y su inspiración, se declaraba, como ayer, «fuera y por encima de los partidos».

Marx, en su respuesta del 29 de febrero de 1860, refuta las malas razones de Freiligrath. Sin recordarle que su gran período poético coincidió con su lucha revolucionaria en el seno de la Liga de los Comunistas, Marx le demuestra que abandonando el partido proletario «por sentimiento de higiene», no hace más que aliarse a la «infame respetabilidad» burguesa.

Por lo demás, la carrera poética de Freiligrath estaba terminada. Como había previsto Marx, su «libertad» respecto al partido no significó otra cosa que su avasallamiento a la clase dominante.

«Fuera de la jaula», Freiligrath glorificó a Bismarck, el militarismo prusiano, los junkers que había execrado, y celebró las victorias alemanas de 1870... ¡Triste fin para el poeta de la Revolución de 1848!

1 Marx pide a Freiligrath que atestigüe contra su calumniador Vogt

¡Querido Freiligrath!

Te escribo una vez más, y esta vez es la última, sobre el asunto Vogt. No has ni siquiera acusado recibo de mis dos primeras cartas, lo que hubieras hecho en

atención a cualquier filisteo. No puedo comprender cómo has podido imaginar que yo quería de ti una carta para publicarla. Sabes que poseo al menos 200 cartas tuyas, y que es un material más que suficiente para atestiguar, si hiciera falta, de las relaciones que mantienes conmigo y con el partido.

Te escribo esta carta, porque como poeta y también como hombre muy ocupado que eres, parece que te equivocas sobre la significación de los procesos que he intentado en Berlín y en Londres. Tienen una importancia decisiva para la *reivindicación histórica* del partido y para su porvenir en Alemania...

Te lo repito una vez más: esta carta no concierne a intereses privados. En el proceso de Londres puedo, sin tu autorización, obtener que se te obligue a declarar bajo pena de sanciones. Para el proceso de Berlín dispongo de tus cartas, que puedo, en caso de necesidad, unir al caso. En esta batalla no estoy solo. En todos lados —en Bélgica, en Suiza, en Francia e Inglaterra— la innoble agresión de Vogt me ha procurado aliados inesperados, personas muy alejadas de mí.

Mas en nuestro interés común y por el mismo asunto, más valdría actuar en pleno entendimiento.

Por otra parte, te confieso francamente que no puedo decidirme a perder, como consecuencia de malentendidos sin importancia, uno de los raros hombres a los que he querido como amigo, en el más elevado sentido de la palabra.

Si en algo me he hecho culpable ante ti, estoy dispuesto a reconocer, en todo momento, mis faltas. *Nihil humani a me alienum puto.*²

Comprendo muy bien que en tu situación actual un asunto como éste, sólo puede contrariarte.

Mas, por tu parte, podrás comprender que es imposible dejarte completamente fuera del juego.

Primero porque Vogt se hace de un capital político con tu nombre, y aparenta lanzar, con tu asentimiento, fango contra todo el partido que se glorifica al contarte entre sus miembros.

Además, sucede que tú eres el *único miembro* del antiguo Comité Central de Colonia que vivió en Colonia de finales de 1849 a la primavera de 1851, y desde esta fecha hasta ahora en Londres.

² Nada humano me es ajeno. (N. de la Redacción.)

Si ambos estamos conscientes de haber, —cada uno a su manera, despreciando nuestros intereses personales y empujados por los móviles más puros—, enarbolado durante años el estandarte de la «clase más laboriosa y la más miserable», por encima de la cabeza de los filisteos, sería, según yo, un pecado indigno contra la historia, si nos enarzamos por bagatelas que descansan en malentendidos.

C. Marx: *Carta a Freiligrath*, 23 de enero de 1860.
F. Mehring: *Correspondencia entre Freiligrath y Marx*.

2 Freiligrath rompe con la clase obrera

Cuando a finales de 1852, tras el proceso de Colonia, la Liga de los Comunistas fue disuelta, me liberé de todos los lazos que me imponía el partido en tanto que tal, y sólo he mantenido relaciones personales contigo, el amigo y camarada cuyas convicciones compartía. Durante siete años, me he mantenido aparte del partido; no asistí a sus reuniones; sus actos y decisiones me fueron ajenos. Así, mis relaciones con el partido han dejado de hecho de existir hace tiempo, y no nos hemos inducido en esto al error: era una especie de convención tácita entre nosotros. Y sólo puedo decir que me sentía muy bien con este estado de cosas. ¡Mi naturaleza, como a la de todo poeta, le hace falta la libertad! El FA partido se parece hoy a una jaula, y los cantos, aun los cantos por el partido, más vale cantarlos fuera de la jaula que dentro. He sido un poeta del proletariado y de la revolución, mucho tiempo antes de haber sido miembro de la Liga de los Comunistas y de la redacción de la *Nueva Gaceta Renana*. Quiero, pues, continuar volando con mis propias alas; sólo quiero pertenecer a mí mismo y quiero disponer enteramente de mí.

Hay otra consideración que no me hace lamentar haberme mantenido alejado del partido. Cuando pienso en todos los elementos dudosos y abyectos que lograron deslizarse en él, a pesar de todas las precauciones, cuando considero a los Telling, los Fleury y todos los demás..., me regocijo mucho, aunque sólo sea por espíritu de higiene, de no pertenecer de hecho desde hace mucho tiempo, a una organización que me expondría cotidianamente a tales contactos.

Freiligrath: *Carta a Marx*, 28 de febrero de 1860.
F. Mehring: *Correspondencia entre Freiligrath y Marx*.

3 Marx defiende al partido del proletariado

¡Querido Freiligrath!

Me ha sido muy agradable recibir tu carta: no mantengo relaciones de amistad sino con muy pocas personas, pero soy fiel a mis amigos. Los que lo fueron en 1844 lo siguen siendo hoy. En lo que concierne a la parte oficial de tu carta, descansa sobre graves malentendidos. Subrayo, para comenzar, que a partir del momento en que la Liga, por *proposición mía*, fue disuelta en noviembre de 1852, *nunca* he pertenecido a ninguna asociación *secreta* o *pública*, y que hoy no pertenezco a ninguna; también el *partido*, entendido en este sentido efímero, ha cesado desde hace ocho años de existir para mí. Las conferencias sobre economía política que he dado, tras la publicación de mi obra (desde el otoño de 1859), a algunos obreros escogidos, entre los cuales se hallaban *antiguos* miembros de la Liga, no presentaban nada en común con una organización cerrada: menos que las conferencias del señor Gerstenberg en el seno del comité Schiller.

Recuerdas que he recibido de los dirigentes de la Liga de los Comunistas de New York, que cuenta numerosas ramificaciones (entre sus dirigentes estaba Albrecht Komp, director del General Bank, 44, Exchange Place, New York) una carta que pasó por tus manos y en la que se me pedía que reorganizara en cierta medida la antigua Liga. Transcurrió un año antes de que respondiera, y entonces respondí que desde 1852 yo no me hallaba en relación con *ninguna* organización, y que tenía la firme convicción de que mis trabajos teóricos eran más útiles a la clase obrera que una colaboración con organizaciones que ya no tenían razón de ser en el continente.

Después de lo cual, en la *Neue Zeit* londinense de mister Scherzer, fui varias veces atacado violentamente a causa de esta «inactividad», si no con mi nombre, al menos de un modo en que nadie pudo equivocarse...

Así, pues, desde 1852, no conozco *nada* de un «partido» en el sentido de tu carta. Si tú eres poeta, yo soy crítico, y tenía ya realmente suficiente con mis experiencias de 1849 a 1852. La «Liga», como la «Sociedad de las Estaciones» de París y como cien otras sociedades, no ha sido más que un episodio en la historia del partido, el cual nace espontáneamente del suelo de la sociedad moderna.

... La *única* acción que he continuado desde 1852, tanto tiempo como fue necesario, es decir, hasta el final de 1853, con algunos *camaradas que pensaban como yo*, del otro lado del océano, ha sido el «system of mockery and contempt»,³ como el señor Louis Simon lo calificó en 1851 en la *Tribuna*, contra *el bluff democrático de la emigración* y *el juego a la revolución*. Tu poema contra Kinkel, como las cartas que me dirigiste en la misma época, demuestran que estabas perfectamente de acuerdo conmigo.

³ Sistema de burla y desprecio. En inglés en el original.

Por lo demás, esto no tiene nada que ver con el proceso.

Telling, Bangya, Fleury, no han pertenecido nunca a la Liga. Bien es verdad que las tempestades remueven el fango, que ningún período revolucionario huele a agua de rosas, que, en cierto momento, se acopia toda clase de desechos. Aut, aut.⁴ Por lo demás, cuando se piensa en los gigantescos esfuerzos dirigidos contra nosotros por todo el mundo oficial que, para perdernos, no se contenta con rozar el código penal, sino que lo enmaraña completa-mente; cuando se piensa en las calumnias esparcidas por la «democracia de la imbecilidad», que nunca ha podido perdonar a nuestro partido el tener más inteligencia y carácter que ella; cuando se conoce la historia contemporánea de todos los demás partidos, y cuando, en fin, uno se pregunta qué se podría *realmente* reprochar al partido entero (y no son las *infamias* de un Vogt o de un Telling, que *se pueden refutar ante los tribunales*), se llegará a la conclusión de que el partido, en este siglo XIX, se distingue brillantemente por su limpieza.

¿Se puede, en el mundo de los negocios y de la burguesía, evitar el fango? Es allí donde tiene su lugar natural.

... A mis ojos, la honesta infamia o la infame honestidad de la moral solvente (y esto, además, como lo muestra cada crisis comercial, con reservas muy equivocadas) no es nada superior a la abyecta infamia que ni las primeras comunidades cristianas, ni el Club de los Jacobinos, ni nuestra difunta Liga han logrado eliminar de su seno. Sólo cuando se vive en el medio burgués, uno se habitúa a perder el sentimiento de la infamia respetable o de la infame respetabilidad...

He expresado abiertamente mi opinión y espero que la compartas en lo esencial. He intentado también disipar el malentendido sobre el «partido»; como si por este término se entendiera una «Liga» desaparecida desde hace ocho años o una redacción de periódico disuelta desde hace doce años. Por partido, yo entendía el partido en el gran sentido histórico de la palabra.

C. Marx: *Carta a Freiligrath*,
29 de febrero de 1860.

F. Mehring: *Correspondencia entre Freiligrath y Marx*.

3 Sistema de burla y desprecio. En inglés en el original.

4 Y bien, y bien.

4 Freiligrath, poeta de la guerra de 1870

Freiligrath: ¡Hurra!, ¡Germania!⁵ «Dios» mismo no falta en su poema engendrado con tanto esfuerzo, ni «el Galés».

*Preferiría ser un minino y maullar
Que ser uno de esos fabricantes de baladas.*⁶

C. Marx: *Carta a Engels*,
22 de agosto de 1870.
Correspondencia entre Marx y Engels, tomo IV.

5 Cuando las tropas alemanas invadieron en 1870 Francia, Freiligrath entonó la trompeta guerrera en un poema titulado *¡Hurra Germania!*, cuyos primeros cuatro versos son:

*¡Hurra, mujer altiva y bella,
Hurra, Germania!
¡Con qué audacia, inclinado el cuerpo,
te yergues sobre el Rhin!*

La palabra «hurra» es repetida 36 veces en este poema en el que se siente la influencia de Arndt, que fue, en la época de las guerras contra Napoleón I, uno de los más encarnizados «devoradores de franceses».

6 Marx estigmatiza al poeta pasado al servicio del nacionalismo prusiano asestándole dos versos de Shakespeare:

*I had rather be a kitten, and cry-new,
Than one of these lame metre ballad-mongers.*

El rey Enrique IV, parte I, acto III.

VII CONTRA EL IDEALISMO PEQUEÑOBURGUÉS

1 Los escritores pequeñoburgueses

No hay que compartir la idea estrecha de que la pequeña burguesía tiene por principio querer hacer triunfar un interés egoísta de clase. Por el contrario, ella cree que las condiciones *particulares* de su liberación son las condiciones *generales*, al margen de las cuales la sociedad moderna no puede ser salvada ni la lucha de clases evitada. No hay que imaginarse tampoco a todos los representantes demócratas como *shopkeepers*¹ o como entusiastas de éstos. Pueden, por su cultura y su situación personal, estar separados de ellos por un abismo. Lo que los convierte en representantes de la pequeña burguesía, es que su cerebro no puede sobrepasar los límites que el pequeñoburgués mismo no sobrepasa en su vida y, en consecuencia, se ven teóricamente empujados a los mismos problemas y las mismas soluciones a los cuales su interés material y su situación social empujan a, prácticamente, todos los burgueses. Esta es, de una manera general, la relación que existe entre los *representantes políticos y literarios* de una clase y la clase que representan.

C. Marx-F. Engels: *Obras Escogidas*, tomo I,
C. Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

2 El partido obrero y los literatos

Las elecciones de 1884 en Alemania habían sido señaladas por una progresión de los socialdemócratas. Intelectuales y literatos pequeñoburgueses adheríanse en masa al socialismo, pero guardando sus hábitos, sus gustos, sus prejuicios. Desde 1878, la obra de Engels contra Dühring, representante del socialismo pequeñoburgués, suscitaba sus críticas indignadas. Engels, que jamás dejó de combatirlos, veía en este afluencia de intelectuales y literatos un peligro de oportunismo para el partido proletario.

Todas estas inmundicias se las debemos, principalmente, a Liebknecht, con su debilidad por los razonadores instruidos y por las personas dotadas de situaciones burguesas, con lo cual se epata al filisteo. No se resiste a un literato o a un comerciante que guiña el ojo al socialismo. Estas son precisamente en Alemania las personas más peligrosas, y Marx y yo no hemos dejado de combatir las desde 1845. Puesto que se les ha admitido en el Partido, donde surgen por doquier en los primeros lugares, hay que esforzarse en rebajarlos sin cesar, porque oponen en todo instante su punto de vista pequeñoburgués al de las masas proletarias, o porque pueden falsificar éste. Sin embargo, creo que Lieb-

¹ Tenderos.

knecht, cuando necesite realmente decidirse, se colocará en nuestro lado y afirmará, por encima de todo, que siempre lo había dicho, y que nosotros le habíamos impedido golpear antes. Es bueno, mientras tanto, que reciba una breve advertencia.

C. Marx-F. Engels:
Cartas a A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky y otros, tomo I.

3 El carnet del partido no basta para ser marxista

En el seno del Partido Socialdemócrata de Alemania, se había formado, hacia 1888, una oposición pequeñoburguesa, compuesta sobre todo de intelectuales de tendencias anarquizantes. En un artículo del Social-Demócrata de Londres, del 13 de septiembre de 1890, titulado: «Una revuelta de estudiantes y literatos», Engels escribe que esta oposición se caracteriza por la incomprensión de su propia posición política, por su ignorancia de la historia y por la seguridad, muy esparcida entre los literatos alemanes, de su infinita superioridad. Denuncia el arribismo y la presunción de estos jóvenes en una carta de las más ingeniosas, enviada a Paul Lafargue.

Ya en una carta enviada a Engels el 25 de mayo de 1876, Marx, a propósito de Dühring, se había levantado contra los «arribistas literarios imbéciles» en el seno del partido y contra las debilidades de Liebknecht ante ellos.

Ha habido revuelta de estudiantes en el partido alemán. Desde hace dos o tres años, multitud de estudiantes, literatos y otros jóvenes burgueses desclasados se han lanzado al partido, han llegado a tiempo para ocupar la mayoría de los puestos de redactores en los nuevos periódicos que pululan y, como de costumbre, consideran la universidad burguesa como una escuela de Saint-Cyr socialista que les da el derecho de entrar en las filas del partido con título de oficial, si no de general. Estos señores practican todos el marxismo, pero de la especie que se conoce en Francia desde hace diez años, y del que Marx decía: «Todo lo que sé es que yo no soy marxista». Y probablemente diría de estos señores lo que Heine decía de sus imitadores: «Sembré dragones y coseché pulgas».

F. Engels:
Carta a Paul Lafargue,
27 de octubre de 1890,
escrita en francés.

4 El mundo intelectual y moral del pequeñoburgués

El pequeñoburgués es, como el historiador Raumer, un ser compuesto de dos elementos: *de una parte y por otra parte*. Así aparece en sus intereses económicos y por esta razón en su política, sus concepciones religiosas, científicas y artísticas. Así aparece en su moral, así aparece en todo. Es la contradicción viva. Si, además, es, como Proudhon, un hombre ingenioso, aprenderá pronto a arreglárselas con sus propias contradicciones y a hacer de ellas, según las circunstancias, paradojas sorprendentes, tramposas, a veces escandalosas, a veces destellantes. El charlatanismo científico y la adaptación política son, desde este punto de vista, inseparables. No queda en esta clase de individuos más que un solo móvil: la *vanidad*; y, como todos los vanidosos, sólo se inquietan por el éxito del momento, por la sensación que provocan. Así desaparece necesariamente el simple tacto moral que ha preservado, por ejemplo, a Rousseau de todo lo que podría aparecer como un compromiso con el poder existente.

C. Marx:
Carta a Schweitzer,
24 de enero de 1865.

5 El misterio de la construcción especulativa

Szeliga (1816-1900), joven hegeliano del grupo de los hermanos Bauer, había hecho en la Allgemeine Literaturzeitung (Berlín, junio de 1844), el elogio de Los misterios de París, novela de Eugene Sue, que acababa de obtener un inmenso éxito.

Eugene Sue pretendía, sumergiéndose en los más tenebrosos bajos fondos de la sociedad, descubrir la causa de los males que afligían a la humanidad. Rudolphe, príncipe de Gerolstein, encuentra en un tabuco parisino a la joven Fleur de Marie, que no es otra que su hija natural. La defiende contra un forzado liberado, el Chourineur. Luego se ocupa de la rehabilitación de la prostituta y de la enmienda del forzado, hace reventar los ojos del «Maestro de escuela», criminal incorregible... Fleur de Marie es confinada por Rodolfo a un sacerdote; luego, instalada en una granja. Un día, Rodolphe descubre que es su hija. Ella deviene, pues, princesa de Gerolstein. Para purgar, mediante la plegaria, sus pecados involuntarios, renuncia al amor humano, entra en un convento y muere allí como una santa, implorando en su último suspiro el perdón de sus pecados. La virtud recompensada, el vicio castigado, la redención por el perfeccionamiento individual —o sea: la sumisión al orden establecido—, la caridad predicada a los privilegiados y la pureza moral a los

miserables, ¡éstas son las soluciones pueriles que debían dar fin a la lucha de clases!

En esta novela del idealismo pequeñoburgués, Szeliga saludaba la revelación de los misterios de la sociedad y declaraba que la solución filantrópica aportada por Eugene Sue era, en realidad, una solución «especulativa».

Marx muestra irónicamente que «el misterio de la construcción especulativa» y Los misterios de París se inspiran en las mismas concepciones generales y en los mismos métodos. La estética especulativa opera sólo con abstracciones y mistificaciones: Eugene Sue, también, transforma los caracteres vivientes en alegorías, cree resolver los antagonismos sociales por la afirmación dogmática de la honestidad y la virtud. Marx se levanta contra las deformaciones de Eugene Sue, que da una imagen errónea de la vida, extraña a la realidad, y contra las deformaciones de Szeliga, que transforma en «misterios» las realidades más banales.

El misterio de la exposición crítica de Los misterios de París es el misterio de la *construcción especulativa*, la *construcción hegeliana*. Tras haberla calificado de «misterio», es decir: tras haberla resuelto en la categoría «misterio», «el salvajismo en el interior de la civilización» y la impotencia jurídica en el Estado, el señor Szeliga lanza «el misterio» a su *carrera especulativa*. Unas cuantas palabras bastarán para caracterizar la construcción especulativa *en general*. En su discusión de *Los misterios de París*, el señor Szeliga nos dará la aplicación *en detalle*.

Cuando, operando sobre realidades, manzanas, peras, fresas, almendras, me formo la idea general «fruto»; cuando, yendo más lejos, me imagino que mi idea abstracta, «el fruto», extraída de los frutos reales, es una entidad que existe fuera de mí, además, constituye la *verdadera* entidad de la pera, de la manzana, etc., declaro, —en lenguaje *especulativo*— que el fruto es la «sustancia» de la pera, la manzana, la almendra, etc... Digo entonces que lo que hay de esencial en la pera o en la manzana no es ser pera o manzana. Lo que les es esencial no es su ser real, que cae en la esfera de los sentidos, sino la entidad que les he abstraído y que les he atribuido falsamente, la entidad de mi idea «el fruto». Declaro entonces la manzana, la pera, la almendra, etc..., simples *modos* de existencia del «fruto». Mi entendimiento finito, apoyado por los sentidos, *distingue*, es verdad, una manzana de una pera y una pera de una almendra; mas mi razón especulativa declara que esta diferencia sensible no es esencial y no presenta interés alguno. Ve en la manzana *la misma cosa* que en la pera, y en la pera *la misma cosa* que en la almendra, es decir, «*el fruto*». Los frutos particulares reales no pasan de ser más que frutos *aparentes*, cuya verdadera esencia es «la sustancia», «el fruto».

No se llega, de esta manera, a una particular *riqueza de determinaciones*. El mineralogista, cuya ciencia se limitará a declarar que todos los minerales son en verdad el mineral, no sería mineralogista salvo en su imaginación. Ante cada mineral, el mineralogista especulativo dice: el mineral, y su ciencia se limita a repetir este término tantas veces como minerales reales hay.

Después de haber hecho un «fruto» abstracto de diferentes frutos reales —el fruto—, la especulación, para llegar a la apariencia de un contenido real, debe intentar, de una u otra manera, volver del «fruto», de la *sustancia*, a los frutos reales, de *especies diferentes*, profanas: la pera, la manzana, la almendra, etc... Pero cuanto más fácil es, partiendo de los frutos reales, engendrar la idea abstracta, «*el fruto*», más difícil es, partiendo de la idea abstracta «*el fruto*», engendrar frutos reales. Incluso es imposible, a menos de renunciar a la abstracción y pasar de la abstracción a lo contrario de la abstracción.

El filósofo especulativo, directamente, renuncia, pues, a la abstracción del «fruto», pero renuncia de manera *especulativa, mística*, tomando el aire de no renunciar a ella. Así, sólo en apariencia, sobrepasa la abstracción. He aquí, más o menos, cómo razona:

Si la pera, la manzana, la almendra, la fresa, no son, en verdad más que «la sustancia», «el fruto», me pregunto cómo sucede que «*el fruto*» aparezca ora como manzana, ora como pera, ora como almendra; de donde viene esta *aparición de diversidad*, tan manifiestamente contraria a mi intuición especulativa de la *unidad*, de la *sustancia*, «*del fruto*».

La razón está, responde el filósofo especulativo, en que «el fruto» no es una entidad muerta, indiferenciada, en reposo, sino una entidad viviente, diferenciada en sí, dotada de movimiento. La diferencia de los frutos profanos importa no sólo a *mi* entendimiento sensible, sino también «al fruto» en sí mismo, a la razón especulativa. Los diversos frutos profanos son diferentes manifestaciones vitales del «fruto *único*»; son cristalizaciones que forma «*el fruto*» mismo. Así es, por ejemplo, que la manzana, «*el fruto*» se concede una existencia de manzana, en la pera una existencia de pera. No hay, pues, que decir, como desde el punto de vista de la sustancia: la pera es «*el fruto*», la manzana es «*el fruto*», la almendra es «*el fruto*»; por el contrario, hay que decir: «*el fruto*» se presenta como pera, «*el fruto*» se presenta como manzana, «*el fruto*» se presenta como almendra, y las distinciones que separan manzanas, peras, almendras, son las diferenciaciones propias «*del fruto*», y hacen de los frutos particulares otras tantas articulaciones diferentes en el proceso vital «*del fruto*».

... El hombre común no cree proponer nada extraordinario diciendo que hay peras y manzanas. Pero el filósofo, expresando estas existencias de manera

especulativa, ha dicho algo *extraordinario*. Ha cumplido un milagro: a partir del *ser de razón* irreal, «el fruto», ha engendrado los *seres de naturaleza* reales, la manzana, la pera, etcétera... En otros términos: de su *propio entendimiento abstracto*, que se representa como un sujeto absoluto fuera de sí mismo, aquel «el fruto», ha *creado* estos frutos; y en toda existencia que enuncia, cumple un acto de creación.

Por supuesto, el filósofo especulativo no puede concluir esta creación continua, si no es haciendo intervenir furtivamente, como determinaciones de su propia *invención*, propiedades de la manzana, de la pera, etc..., universalmente conocidas y dadas en lo concreto real, atribuyendo los *nombres* de las cosas reales a lo que sólo el entendimiento abstracto puede crear, es decir, a las fórmulas abstractas del entendimiento; y declarando que su *propia actividad*, por la cual *pasa* de la idea manzana a la idea pera, es la *actividad propia* del sujeto absoluto, «el fruto».

En lenguaje especulativo esta operación se llama: concebir la *sustancia* como *sujeto*, como *proceso interior*, como persona absoluta, y esta concepción constituye el carácter esencial del método *hegeliano*.

Era necesario hacer estas advertencias preliminares para hacer concebible al señor Szeliga. Hasta aquí, el señor Szeliga ha resuelto relaciones reales, como, por ejemplo, el derecho y la civilización, en la categoría del misterio, y de esta manera ha hecho «del misterio» la sustancia; mas sólo ahora se eleva a la altura realmente especulativa, a la altura *hegeliana*, y metamorfosea «el misterio» en un sujeto autónomo que *se encarna* en las situaciones y las personas reales, y cuyas manifestaciones vitales son condesas, marquesas, modistillas, porteros, notarios, charlatanes, así como intrigas de amor, bailes, puertas de madera, etc. ... Tras haber engendrado a partir del mundo real la categoría «misterio», engendra el mundo real a partir de esta categoría.

Los misterios de la *construcción especulativa* se revelarán en la exposición del señor Szeliga con tanta *más evidencia* en cuanto tiene indiscutiblemente una *doble* ventaja sobre Hegel. De un lado, en presencia del proceso por el cual pasa el filósofo, mediante la intuición sensible y la representación de un objeto a otro, Hegel se la entiende, con una maestría de sofista, en exponerlo como el proceso del ser de razón imaginario en sí mismo, del sujeto absoluto. Mas luego, le sucede con harta frecuencia el dar, en el interior de su exposición *especulativa*, una exposición *real* que prende la *cosa* misma. Este desarrollo real *en el interior* del desarrollo especulativo arrastra al lector a tomar el desarrollo especulativo por real, y el desarrollo real por especulativo.

En el señor Szeliga las dos dificultades desaparecen. Su dialéctica evita toda hipocresía y simulación. Ejecuta su número con una loable honestidad y la

rectitud de un corazón de oro. Tras de lo cual, no desarrolla *ninguna parte de contenido real*, aunque en él la construcción especulativa salta a los ojos sin ninguna molesta floritura, sin nada de ambiguo que nos oculte su bella desnudez.

C. Marx y F. Engels: *La sagrada familia*.

6 La falsificación de los tipos y de las relaciones sociales en «Los misterios de París»

El Chourineur era carnicero de oficio.² Diversas colisiones hacen de esta criatura, de instintos violentos por naturaleza, un asesino. Rodolphe lo encuentra por azar precisamente en el instante en que maltrata a Fleur de Marie. Rodolphe aplica sobre la cabeza del hábil matarife unos cuantos puñetazos magistrales e imponentes. Así se asegura el respeto del Chourineur. Más tarde, las cosas en calma, el natural buen talante del Chourineur se revela. Rodolphe le dice: «¡Tienes siempre coraje y honor!» Con estas palabras le insufla el respeto de sí mismo. El Chourineur se enmienda o, para hablar como el señor Szeliga, se metamorfosea en «entidad moral». Rodolphe lo toma bajo su protección. Sigamos la nueva educación del Chourineur dirigida por Rodolphe.

Primer estadio. La primera lección que recibe el Chourineur es una lección de hipocresía, de perfidia, de traición y de disimulación. Rodolphe utiliza al Chourineur moralizado, tal como utilizaba Vidocq a los criminales tras moralizarlos: hace de él un mouchard y un *agent provocateur*.³ Le aconseja «poner cara», ante el Maestro de Escuela,⁴ de haber cambiado de principios — principios de «no robar»—, de proponer al mismo personaje un golpe audaz y atraerlo así a una trampa tendida por Rodolphe. El Chourineur tiene la impresión de que se quiere abusar de él para una «farsa». Protesta contra la proposición de representar el papel de *mouchard* y de *agent provocateur*. Rodolphe persuade fácilmente a esta criatura de la naturaleza, por la «pura» *casuística* de la crítica crítica, de que un mal golpe no es un mal golpe cuando se le ejecuta por «buenas razones morales». Agente provocador, el Chourineur, bajo la apariencia de la camaradería y la confianza, empuja a su antiguo compañero a su perdición.

Por *primera vez* en su vida comete una *infamia*.

² Chourineur viene de surin, cuchillo en argot.

³ Delator y agente provocador. En francés en el original.

⁴ Forzado evadido que se ha desfigurado para hacerse irreconocible.

Segundo estadio. Volvemos a encontrar al Chourineur como *gardemalade*⁵ de Rodolphe, al que acaba de arrancar a la muerte.

El Chourineur se ha convertido en un *ser moral*, a tal punto *conveniente*, que cuando David, el doctor negro, le propone sentarse sobre el parqué, él se niega, por miedo a ensuciar el tapiz. Y además es tan *tímido* que no se atreve a sentarse en una silla. No deja de excusarse cada vez que le dice al señor Rodolphe, al que salvó la vida, perdición. Por *primera vez* en su vida comete una *infamia*.

¡Maravillosa rehabilitación del brutal hijo de la naturaleza! El Chourineur enuncia el misterio más íntimo de su metamorfosis crítica, cuando confiesa a Rodolphe que siente por él el apego de un *bouledogue*⁶ por su amo. «Je me sens por vous comme qui dirait *l'attachement* d'un *bouledogue* pour son maître». ⁷ El ex carnicero se ha convertido en perro. A partir de este momento todas sus virtudes se resolverán en la virtud del perro, en el puro «*dévouement*»⁸ a su amo. Su independencia, su individualidad, desaparecerán completamente. Pero, como en el caso de los malos pintores que se ven obligados a indicar por un letrerito situado sobre la boca el sentido de su retrato, Eugène Sue pondrá en la boca del *bulldog*, el Chourineur, un letrerito con esta inscripción constante: «Las palabras: tienes corazón y honor han hecho de mí un *hombre*». Hasta su último suspiro, el Chourineur hallará el móvil de sus actos, no en su individualidad humana, sino en este letrerito. Como prueba de su enmienda moral, tendrá múltiples reflexiones sobre su excelencia y sobre la perversidad de los demás; y cada vez que maneje locuciones morales, Rodolphe no dejará de decirle: «Me gusta oírte *hablar así*». El Chourineur no es un *bulldog* ordinario: se ha convertido en un *bulldog* moral.

Tercer estadio. Acabamos de admirar la *decencia de pequeñoburgués* que ha reemplazado a la inconciencia *grosera*, pero *audaz*, del Chourineur. Ahora sabemos que, como conviene a una «*entidad moral*», se ha asegurado así el camino y el tren de vida de un *pequeñoburgués*.

«A le voir marchen... on l'eut pris pour le *bourgeois* le plus inoffensif du monde»⁹

El fondo que Rodolphe da a esta vida reformada según la Crítica, es más lamentable aún que la forma. Lo expide al África, donde podrá «dar al mundo incrédulo el espectáculo vivo y saludable del arrepentimiento». Ya no es su

5 Enfermero. En francés en el original.

6 Bulldog. En francés en el original.

7 Tiene el sentido indicado en la frase anterior. La frase entera está citada en francés.

8 Consagración. En francés en el original.

9 Al verlo caminar... se le tomaría por el más inofensivo burgués del mundo. En francés en el original.

propia naturaleza humana lo que debe representar ahora, sino un dogma cristiano.

Cuarto estadio. La metamorfosis crítico-moral ha hecho del Chourineur un hombre tranquilo y prudente, que organiza su conducta según las reglas del temor y la sabiduría práctica.

«Le Chourineur», nos informa Murph que, en su indiscreta sencillez, quema siempre la pólvora, «n'a pas dit un mot de l'execution du maitre d'école, de peur de se trouver compromis».¹⁰

El Chourineur sabe, pues, que la ejecución del Maestro de Escuela ha sido un acto contrario a la ley. Si no dice una palabra de ello, es por temor a comprometerse. ¡*Prudente* Chourineur!

Quinto estadio. El Chourineur ha perfeccionado bastante su cultura moral como para que sus relaciones de *perro* con Rodolphe, bajo una forma civilizada, asciendan... a la conciencia. Dice a Germain, tras arrancarlo a la muerte:

«Tengo un protector que es para mí lo que *Dios* es para los *sacerdotes*...; es como para arrojarse de rodillas ante él». Y helo aquí, en pensamiento, de rodillas ante su Dios. «El señor Rodolphe —continúa ante Germain— te protege. Cuando digo *señor*... debería decir *monsebor* ... pero tengo la costumbre de llamarle *Señor* Rodolphe, y él me lo permite».

Y el señor Szeliga exclama en un éxtasis crítico: «¡Espléndido despertar, espléndido florecimiento!»

Sexto estadio. El Chourineur termina dignamente su carrera de *pur dévouement*,¹¹ de *bulldog* moral, haciéndose apuñalar finalmente por monseñor. En el instante en que «El Esqueleto amenaza al príncipe con su cuchillo, el Chourineur detiene el brazo del asesino. El Esqueleto lo apuñala. Pero en el momento de morir, el Chourineur le dice a Rodolphe: «Tenía razón cuando decía que un *gusano* como yo (un *bulldog*) podría ser alguna vez útil a un *gran señor* como vos».

A esta declaración de perro, que resume toda la carrera crítica del Chourineur en *un solo* epigrama, el Chourineur, o más bien el letrerito que tiene en la boca, añade:

¹⁰ «El Chourineur no ha dicho una palabra sobre la ejecución del Maestro de Escuela, por miedo a comprometerse». En francés en el original.

¹¹ Consagración pura. En francés en el original.

«Estamos en paz, señor Rodolphe. Usted me había dicho que yo tenía corazón y honor».

Y el señor Szeliga grita con todas sus fuerzas: «¡Qué mérito para Rodolphe el haber devuelto al *Chourineur* (?) a la humanidad (!)!

C. Marx y F. Engels: *La sagrada familia*.

7 La idealización burguesa de la modistilla

El misterio de la Rigolette *no* especulativa, Eugene Sue lo hace enunciar por Murph. Es «una lindísima *grisette*». ¹² Eugene Sue ha pintado en ella el carácter amable, humano, de la modistilla parisina. Pero, por devoción a la burguesía y por un énfasis que le es particular, ha necesitado idealizar a la modistilla desde el punto de vista moral. Ha tenido que destruir el punto notable en la vida y el carácter de Rigolette: su desprecio del matrimonio legal, sus relaciones ingenuas con l'etudiant o el ouvrier. ¹³ Precisamente por estas relaciones es que ella forma un contraste realmente humano con la esposa hipócrita, de corazón cerrado y egoísta, del burgués; con todo el medio burgués, o sea, con todo el medio oficial.

C. Marx y F. Engels: *La sagrada familia*.

8 Los misterios de la economía política

a) *Revelación teórica de los misterios de la economía política.*

Primera revelación: La riqueza conduce frecuentemente a la prodigalidad, la prodigalidad a la ruina.

Segunda revelación: Las consecuencias arriba descritas de la riqueza tienen su fuente en una educación insuficiente de la juventud rica.

Tercera revelación: La *herencia* y la *propiedad privada* son y deben ser inviolables y sagradas.

Cuarta revelación: El rico debe *moralmente* cuentas a los trabajadores del em-

¹² Modistilla. En francés en el original.

¹³ El estudiante, el obrero. En francés en el original.

pleo de su fortuna. Una gran fortuna es un depósito hereditario —*feudofeudal*— confiado a manos avisadas, firmes, rectas, generosas, encargadas, al mismo tiempo, de hacerla fructificar y de utilizarla de tal manera que todo lo que tiene la *oportunidad* de encontrarse en la esfera de la irradiación brillante y saludable de la gran fortuna sea fecundado, vivificado, mejorado.

Quinta revelación: El Estado debe dar a la juventud rica inexperta los rudimentos de la *economía individual*. Es necesario que moralice la fortuna.

Sexta revelación: En fin, es necesario que el Estado se interese en el enorme problema de la *organización del trabajo*. Es necesario que dé el sano ejemplo de la *asociación* de los *capitales y del trabajo*, y de una asociación que sea honesta, inteligente, equitativa, que asegure el bienestar del *obrero* sin negar la *fortuna del rico*; que establezca entre estas *dos clases, lazos de simpatía*, de gratitud, y garantice así para siempre la tranquilidad del Estado.

Cómo el Estado, en este momento, no se interesa en esta teoría, *Rodolphe* da él mismo varios ejemplos prácticos. Estos develarán el misterio de que, para el señor Sue, el señor Rodolphe y la crítica, las *relaciones económicas* más conocidas por todo el mundo sigan siendo «misterios».

C. Marx y F. Engels: *La sagrada familia*.

9 Rodolphe

El medio mágico, gracias al cual Rodolphe opera todas sus redenciones y sus curas milagrosas, no son bellas palabras, es su *dinero contante*. He aquí cómo son todos los moralistas, dice Fourier. Hay que ser millonario para poder imitar a sus héroes.

La moral es «*la impotencia puesta en acción*». Cada vez que se lanza contra un vicio, queda debajo de él. Y Rodolphe no se eleva siquiera desde el punto de vista de la moral independiente, que reposa, al menos, en la conciencia de la *dignidad humana*. Su moral reposa, por el contrario, sobre la conciencia de la debilidad humana. Es la moral *teológica*. Las hazañas que cumple por sus *ideas fijas cristianas* que le sirven para medir el mundo: la caridad, el sacrificio, la abnegación, el arrepentimiento, los buenos y los malos, la recompensa y el castigo, las penitencias terribles, el aislamiento, la salvación del alma, etcétera..., las hemos seguido en detalle demostrando que sólo son bufonías. Sólo nos queda ocuparnos del carácter *personal* de Rodolphe, el «misterio develado de todos los misterios» o el misterio develado de la «*Crítica pura*».

... Si en la *realidad*, todas las distinciones se confunden cada vez más en la distinción de *pobre y rico*, en la *idea*, todas las distinciones aristocráticas se resuelven en la oposición *bien y mal*. Esta distinción es la última forma que la aristocracia da a sus prejuicios. Rodolphe se considera a sí mismo como hombre de bien, y los malos están aquí para garantizar el goce de su propia excelencia. Examinemos más de cerca al «hombre de bien».

El señor Rodolphe practica una beneficencia y una prodigalidad del género de las del Califa de Bagdad en *Las Mil y Una Noches*. Le es imposible llevar esta vida sin agotar, como un vampiro, su pequeño rincón de tierra alemán hasta la última gota. Según el señor Sue mismo, figuraría entre los príncipes alemanes mediatizados si la protección de un *marqués* francés no lo hubiera salvado de la abdicación involuntaria. Esta indicación nos permite evaluar el tamaño de su tierra. La *crítica* con la cual Rodolphe juzga *su situación*, puede ser apreciada gracias al hecho de que él, el Serenísimo alemán, cree deber guardar en París un incógnito a medias para no armar sensación. Se hace acompañar especialmente de un *canciller* con el solo fin crítico de que represente «el aspecto teatral y pueril del poder soberano»; como si, aparte de sí mismo y de su espejo, un pequeño Serenísimo tuviera necesidad de un representante del aspecto teatral y pueril del poder soberano.

... Después de estos esquemas del mal que está en él, Rodolphe vuelve a sus ideas fijas del «bien» y el «mal» y da cuenta del progreso que hace en el bien. Llama a la limosna y a la caridad castas y piadosas consoladoras de *su* alma herida. Pero prostituir la limosna y la piedad al contacto de los seres depravados, indignos, sería horrible, impío, *sacrilego*. Ni qué decir tiene que la piedad y las limosnas son consoladoras de *su* alma. Profanarlas sería entonces un sacrilegio. Esto, «haría dudar de Dios; y el que da debe hacer creer en él». ¡Dar limosna a un depravado: la idea es insostenible!

... Es el natural aventurero de Rodolphe el que nos aporta la primera explicación de las aventuras y las situaciones a las que se expone. Ama «la excitación novelesca, la distracción, la aventura, el disfraz»; su «curiosidad» es «insaciable», necesita «emociones fuertes y excitantes»; está «ávido de *violentas sacudidas nerviosas*».

Este natural está apoyado por el furor de *jugar a la Providencia* y de enderezar el mundo de acuerdo a sus ideas fijas.

... Todo el carácter de Rodolphe se resume finalmente en la «*pura*» *hipocresía* con la cual pretende presentarse a sí mismo y a otro *las explosiones de sus malas pasiones* como *explosiones contra las pasiones de los malos*, así como la Crítica crítica representa *sus propias necedades* corzo *las necedades de la masa*; sus rencores biliosos contra la evolución del mundo al margen de ella,

como rencores del mundo al margen de ella contra la evolución; en fin: su egoísmo, que se figura haber absorbido todo espíritu, como la egoísta contradicción de la masa erguida contra el espíritu.

C. Marx y F. Engels: *La sagrada familia*.

10 La «Joven Alemania»

El movimiento de la Joven Alemania, que se desarrolló sobre todo de 1831 a 1835, agrupaba escritores —Karl Gutzkov (1811-1878), Heinrich Laube (1806-1884), Theodor Mundt (1808-1861), Ludolf Wiembarg (1802-1872) que reprochaban al romanticismo el oponer el arte a la vida e idealizar el pasado: se ufanaban de traducir en sus obras las aspiraciones nuevas de su época y pretendían actuar sobre la sociedad mediante la literatura. Los Aesthetische Feldzüge (1834) de Wiembarg, dedicados «a la Joven Alemania», dieron su nombre al grupo.

Los escritores de la Joven Alemania se proclamaban seguidores de Boerne, demócrata y republicano alemán, y de Henri Heine, entonces en todo su fervor saintsimoniano. Predicaban el socialismo, el ateísmo, los «derechos de la carne».

Este movimiento literario, de un brillo superficial, se apoyaba en la burguesía liberal alemana, impaciente de adquirir una importancia política y social en relación con el papel económico que empezaba a adquirir. Mas tan vacilante, tan débil y timorato como la clase de la cual era la derivación, el grupo de la Joven Alemania se hundió desde el momento en que se las vio con las persecuciones gubernamentales. Acusado de propagar ideas revolucionarias e inmorales, Laube había debido purgar una pena de un año de cárcel. Gutzkov fue detenido el 30 de noviembre de 1835 y, en diciembre, la Dieta de la Confederación Germánica, con sede en Francfort, prohibía la impresión y la venta de las obras de Gutzkov, Laube, Wiembarg, Mundt y, además, de Reine y Boerne, considerados como sus inspiradores. El 1 de enero de 1836, bajo la firma de Laube («Programa» de La Gaceta de Medianoche), la Joven Alemania declaraba que la literatura no debía servir a fines políticos.

Del 25 de octubre de 1851 al 22 de diciembre de 1852, aparecieron en inglés, bajo la firma de Marx, en la New York Tribune, periódico democrático burgués de Norteamérica, veinte artículos de Engels, reunidos más tarde en volumen bajo el título Revolución y contrarrevolución en Alemania.

En el segundo artículo de esta serie, Engels describe las relaciones sociales y las luchas políticas en Prusia en la víspera de la revolución de 1848.

También la literatura alemana sufría la influencia de la efervescencia política que los acontecimientos de 1830 habían esparcido por toda Europa. Un constitucionalismo mal asimilado, incluso un republicanismo menos asimilado aún, he aquí lo que predicaban casi todos los escritores de la época. Fue más o menos la moda, sobre todo entre los literatos de segundo plano, suplir la mediocridad de sus producciones por alusiones políticas, siempre seguros de llamar la atención. La poesía, la novela, la crítica, el drama, en una palabra, toda la producción literaria, desbordaban lo que se llamaba la «tendencia», o sea, manifestaciones más o menos tímidas de un espíritu de oposición. Y para colmar la confusión de ideas que reinaba en Alemania después de 1830, se mezclaban a estos elementos de oposición política reminiscencias universitarias de filosofía alemana mal asimilada y migajas de socialismo francés mal comprendido, particularmente de saintsimonismo, y la claqué de escritores que disertaban sobre estos enredos de ideas heterogéneas, se intitulaba presuntuosamente la «Joven Alemania» o la «Escuela Moderna». Desde aquellos días se han arrepentido de sus pecados de juventud, pero no han mejorado su estilo.

F. Engels: *El estado prusiano*,
New York Tribune, 28 de octubre de 1851.
La revolución democrática burguesa en Alemania.

11 El socialismo «verdadero»

Tejido con los hilos de araña de la especulación, bordado de flores retóricas y bañado por un rocío sentimental, ese ropaje fantástico en que los socialistas alemanes envolvieron sus tres o cuatro descarnadas «verdades eternas», no hizo sino aumentar la demanda de su mercancía entre semejante público.

Por su parte, el socialismo alemán comprendió cada vez mejor que estaba llamado a ser el representante pomposo de esta pequeña burguesía.

Proclamó que la nación alemana era la nación modelo y el mesócrata alemán el hombre modelo. A todas las infamias de este hombre modelo les dio un sentido oculto, un sentido superior y socialista, contrario a lo que era en realidad. Fue consecuente hasta el fin, manifestándose de un modo abierto contra la tendencia «brutalmente destructiva» del comunismo y declarando su imparcial elevación por encima de todas las luchas de clases. Salvo muy raras excepciones, todas las obras llamadas socialistas que circulan en Alemania pertenecen a esta inmundicia y enervante literatura.

C. Marx-F. Engels: *Obras escogidas*, tomo I,
Manifiesto del Partido Comunista,
el socialismo alemán o socialismo «verdadero».

12 La poesía del socialismo «verdadero»

Los numerosos poetas del socialismo «verdadero», que interpretó un papel en Alemania hasta 1848, querían resolver el problema social mediante la «reeducación» de los capitalistas, ya que todo el mal venía, según ellos, de la mala voluntad de los ricos y del carácter inmoral del dinero. De ahí sus llamados patéticos e interminables a los industriales y a los financieros, a los que suplican «tener piedad del pobre». Creen remediar los males del capitalismo predicando el retorno a las virtudes de la familia, a las maneras patriarcales y aldeanas, al modo de producción artesanal.

Contra el libro de Beck, Lieder von armen Mann (Cantos del pobre), Engels publica en la Deutsche Brüsseler Zeitung dos folletines, el 12 y el 16 de septiembre de 1847.

*Los Cantos del pobre comienzan por un canto a una casa rica.
A la casa Rothschild.*

Para evitar todo malentendido, el poeta llama a Dios «SEÑOR» y a la casa Rothschild *Señor*.

Desde el comienzo expresa la ilusión pequeñoburguesa de que el oro «reina según los caprichos de los Rothschild»; ilusión que arrastra a toda una serie de falsas concepciones sobre el poder de la casa Rothschild.

No es la abolición del poder real de los Rothschild, de las relaciones sociales sobre las que se asienta, lo que exige el poeta; sólo desea un ejercicio humano de este poder. Deplora que los banqueros no sean filántropos socialistas, soñadores, bienhechores de la humanidad, sino simplemente banqueros. Beck canta la poltrona miseria pequeño-burguesa, el «pobre hombre», el *pauvre hon-teux*¹⁴ con sus pobres deseos, piadosos e inconsecuentes, el «hombre pequeño» bajo todas sus formas: no el proletario orgulloso, amenazante y revolucionario. Las amenazas y los reproches que Beck profiere contra la casa Rothschild actúan sobre el lector, pese a todas las buenas intenciones del autor, de manera más burlesca aún que un sermón de capuchino. Se apoyan sobre una ilusión pueril en cuanto al poder de los Rothschild, sobre una ignorancia completa del

¹⁴ El pobre vergonzante. En francés en el original.

lazo entre este poder y las relaciones existentes, en un error profundo en lo que concierne a los medios que los Rothschild deben emplear para devenir una fuerza y seguir siéndolo. La pusilanimidad y la incomprensión, un sentimentalismo femenino, una mediocridad pequeñoburguesa e irrisoria, plana e insípida, éstas son las musas de esta lira, que en vano se esfuerzan por parecer terribles. Sólo son ridículas.

La apoteosis de Laffitte, que opone a Rothschild, revela hasta qué punto Beck permanece prisionero de las ilusiones pequeñoburguesas:

Muy cerca de tu palacio envidiado
Se halla una bendecida casa burguesa.

Es decir, la casa de Laffitte. El pequeñoburgués entusiasmado está orgulloso del carácter burgués de su casa ante el palacio envidiado que es el chalet Rothschild. Su ideal, el Laffitte de su imaginación, debe naturalmente vivir en modestas condiciones burguesas: el chalet Laffitte se reduce a las dimensiones de una casa de burgués alemán. El mismo Laffitte es representado como un patriarca dispensador de buenas acciones, un corazón puro: se le compara a Mucius Scaevola; habría sacrificado su fortuna para erguir sobre sus pies al hombre y al siglo (¿quizá Beck piensa en el *Siècle* de París?)¹⁵

Llama a Laffitte un niño soñador y finalmente un mendigo. Sus funerales son descritos de un modo emocionante:

La Marsellesa con pasos sordos.
Seguía al fúnebre cortejo.

A los lados de la Marsellesa venían los carruajes de la familia real e, inmediatamente después, el señor Sauzet, el señor Duchatel y todos los *ventrus* y los *loups-cerviers*¹⁶ de la Cámara de Diputados. Mas a qué punto no habrá *ensordecido* sus pasos la Marsellesa cuando, tras la revolución de julio, Laffitte condujo triunfalmente a su compadre, el Duque de Orleans, al ayuntamiento y pronunció esta frase sensacional: *Ahora va a comenzar el reinado de los banqueros*.

F. Engels: *El socialismo alemán en verso y en prosa*,
Obras, tomo VI.

15 Periódico de la época. *Siècle* significa siglo.

16 Panzudos y lobos cervales. En francés en el original.

13 El canto del tambor

En este poema, nuestro poeta socialista muestra de nuevo cómo, encerrado en el horizonte limitado de la miseria pequeñoburguesa alemana, está continuamente forzado a echar a perder el poco efecto que produce.

Un regimiento desfila al son del tambor. El pueblo llama a los soldados a hacer causa común con él. Place ver que el poeta, al fin, ha adquirido coraje. Pero, ¡ay!, finalmente sabemos que se trata solamente de la fiesta del emperador y que el llamado del pueblo es sólo la ensoñación improvisada y secreta de un joven que asiste a la ceremonia. De un estudiante de liceo, probablemente.

Así sueña un joven, cuyo corazón se inflama.

Mientras el mismo tema, con la misma sal, tratado por Heine, hubiera sido una sátira amarga sobre el pueblo alemán, no hay en Beck más que una sátira sobre el poeta mismo que se identifica con el joven, soñador impotente. En Heine, las ensoñaciones del burgués hubieran sido intencionalmente elevadas hasta las nubes para dejarlas luego, no menos intencionalmente, caer en la realidad; en Beck, es el mismo poeta el que se asocia a estas fantasías y el que, naturalmente, sufre también los daños cuando vuelve a caer en la realidad. En el primero, el burgués se siente indignado por la audacia del poeta, en el segundo se tranquiliza al comprobar su afinidad de alma con él. La insurrección de Praga le ofrecía, sin embargo, la ocasión de reproducir cosas muy distintas de esta farsa.

F. Engels: *El socialismo alemán en verso y en prosa, Obras, tomo VI.*

14 La revolución acaramelada por Freiligrath

Tras haber condenado el absolutismo en Una profesión de fe, volumen de versos aparecido en 1844, Ferdinand Freiligrath emigra a Bélgica, luego a Suiza. De demócrata burgués pasa pronto a ser socialista «verdadero» y pública, en 1846, una colección de seis poemas, bajo el título de Marchará. Engels no vacila en denunciar las ilusiones, las ingenuidades, las debilidades del socialismo idílico de Freiligrath: contribuyó así entonces a precipitar su evolución hacia el socialismo revolucionario.

El poema más característico es *Cómo se hace eso*, es decir, cómo Freiligrath hace una revolución. Tiempos difíciles llegaron, el pueblo tiene hambre, mar-

cha arrodillado. «¿Dónde obtendrá pan y vestimenta?» En estas andanzas se encuentra «un osado muchacho» de buen juicio. Conduce a toda la banda al arsenal de la Landwehr y distribuye los uniformes, que cada uno se pone. «Por simulacro», se toman fusiles y se descubre que «sería una excelente travesura» si se los llevaran. En ese momento, una idea acude a la mente de nuestro «osado muchacho»: podría hacer que «se llamara rebelión, infracción y robo a esta farsa de vestimentas», y entonces habría que «mostrar los dientes a causa de esa vestimenta». Así los shakos, los sables y las cartucheras son sustraídos en una alforja de mendigo enarbolada a guisa de bandera. Llegan así a la calle. Entonces se presenta la «tropa de línea real», el general ordena disparar, mas los soldados se lanzan, jubilosos, en los brazos de esta Landwehr que hace soplar el espíritu hasta en sus uniformes. Y ya que se está en tan bello camino, se dirigen, siempre «en broma», hacia la capital, allí se encuentran refuerzos, y así es como, gracias a una «farsa de vestimentas»:

«El trono es volcado, la corona cae, el Imperio se estremece en sus fundamentos», y «el pueblo yergue victoriosamente su cabeza por tanto tiempo pisoteada». Todo ocurre tan rápidamente, que durante toda esta maniobra, las pipas, en las bocas del «batallón proletario», no tienen tiempo de apagarse. Hay que reconocer que en ninguna parte las revoluciones se hacen con tanta alegría y facilidad como en la cabeza de nuestro Freiligrath. Se necesita realmente toda la hipocondria atrabiliaria de la *Allgemeine Preussische Zeitung* para olfatear la alta traición en una salida campestre tan inocente e idílica.

F. Engels: *Los socialistas 'verdaderos'*,
Obras, tomo VI.

15 Louis Blanc, orador e historiador

Entre los socialistas franceses que tuvieron un papel en la revolución de 1848, Louis Blanc (1811-1882) representa la tendencia más moderada, cercana al radicalismo pequeñoburgués de Ledru-Rollin. Partidario de la intervención del Estado, organizador de los talleres nacionales, presidente de la Comisión de Luxemburgo, se esfuerza en canalizar el movimiento obrero para apartarlo de sus objetivos de clase. Ruin orador y ruin historiador, ha sido, en el plano político, en junio de 1848 como en mayo de 1871, un enemigo declarado del proletariado revolucionario.

Luisa¹⁷ nunca improvisa. Escribe sus discursos palabra a palabra sobre el papel y los aprende de memoria ante el espejo. Ledru (-Rollin), por su lado, improvisa siempre y sólo en los casos importantes se sirve de algunas notas *matter of*

¹⁷ Louis Blanc.

*fact.*¹⁸ Sin tomar en cuenta sus diferencias exteriores, *Luisa* es absolutamente incapaz, por ello, de producir el menor efecto al *lado* de Ledru (-Rollin). Así, todo pretexto le resulta bueno para sustraerse a la comparación con ese peligroso rival.

En cuanto a sus trabajos históricos, los escribe como A. Dumas sus folletines. Estudia sólo el material para el capítulo siguiente. De este modo aparecen libros como la *Historia de diez años*. Por una parte, esto da a su relato una cierta frescura. Porque todo lo que cuenta es, para él, por lo menos, tan nuevo como para el lector. Por otra parte, el conjunto es débil.

Correspondencia Marx y Engels, tomo I,
Carta de Marx a Engels, 23 de febrero de 1851.

16 Víctor Hugo y Proudhon, historiadores del 2 de diciembre

Entre las obras que, poco más o menos en la misma época, trataban el mismo tema, sólo dos merecían ser mencionadas: *Napoleón el Pequeño*, de Víctor Hugo, y *El Golpe de Estado*, de Proudhon. Víctor Hugo se limita a invectivas amargas e ingeniosas contra el autor responsable del golpe de estado. El suceso mismo se le aparece como un relámpago en el cielo sereno. Sólo se ve el golpe de fuerza de un individuo. No se da cuenta de que así lo engrandece, en lugar de disminuirlo, atribuyéndole una fuerza de iniciativa personal sin ejemplo en la historia. Proudhon, por su parte, intenta representar el golpe de estado como el resultado de un desarrollo histórico anterior. Pero, bajo su pluma, la historia del golpe de Estado se transforma en una apología del Golpe de Estado. Cae así en el error que cometen nuestros historiadores que se autotitulan *objetivos*. En cuanto a mí, muestro, por el contrario, cómo la *lucha de clases* en Francia creó circunstancias y una situación tales que permitieron a un personaje mediocre y grotesco hacer figura de héroe.

C. Marx-F. Engels: *Obras Escogidas*, tomo I,
C. Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

¹⁸ Como cuestión de hecho.

17 Dos filisteos ingleses: Jeremy Bentham y Martin Tupper

I

Mas Bentham, el oráculo filisteo del siglo decimonono, ha elevado este prejuicio al rango de dogma. Bentham es entre los filósofos lo que su compatriota Martin Tupper es entre los poetas. El lugar común razonador, he aquí la filosofía y la poesía de uno y otro.

C. Marx: *El Capital*, tomo I,
Reproducción Simple, cap. XXII, ap. 5.

II

Jeremy Bentham es un fenómeno inglés. En ningún país, en ninguna época, nadie, ni siquiera el filósofo alemán Christian Wolff, ha sacado tanto partido del lugar común. No sólo se deleita: también se pavonea. El famoso principio de utilidad no es de su invención. Lo único que hace es reproducir sin espíritu el *espíritu* de Helvetio y de otros escritores franceses del siglo XVIII.

Para saber, por ejemplo, lo que es útil a un perro, hay que estudiar la naturaleza canina; pero no se debe deducir esta naturaleza misma del principio de utilidad. Si se quiere hacer de este principio el criterio supremo de los movimientos y de las relaciones humanas, se trata primero de profundizar la naturaleza humana en general y de captar luego las modificaciones propias a cada época histórica. Bentham no se embaraza con tan poco. Lo más secamente y lo más ingenuamente del mundo, plantea como hombre-tipo al pequeño-burgués moderno, al tendero, y, especialmente, al tendero inglés. Todo lo que se acomoda a este curioso hombre-modelo y a su mundo es declarado útil en sí y por sí. Con este metro mide el pasado, el presente y el porvenir. La religión cristiana, por ejemplo, es útil. ¿Por qué? Porque reprueba, desde el punto de vista religioso, las mismas fechorías que el código penal reprime desde el punto de vista jurídico. La crítica literaria, por el contrario, es nociva, porque es una verdadera aguafiestas para las personas honradas que saborean la prosa rimada de Martin Tupper. Con esos materiales Bentham, que había tomado por divisa *nulla dios sine linea*¹⁹ ha apilado montañas de volúmenes. Es la tontería burguesa elevada hasta el genio.²⁰

C. Marx: *El Capital*, tomo I,
El proceso de acumulación del capital, cap. XXII, sección séptima.

¹⁹ Ni un día sin una línea.

²⁰ En la edición alemana de *El Capital*, Marx, en lugar de esta última frase, había escrito: «Si tuviera el coraje de mi amigo H. Heine, llamaría al Sr. Jeremy el genio de la tontería burguesa.

18 Renán, novelista eclesiástico

En una carta dirigida a Víctor Adler (1852-1918), fundador de la socialdemocracia austriaca, Engels juzga a Renán. En ese momento prepara un estudio que debía aparecer en 1896 en El Devenir Social bajo el título: Contribución a la historia del cristianismo primitivo. Engels escribe allí que la obra de Renán: Los orígenes del cristianismo es una «novela eclesiástica».

Ahora me ocupo del cristianismo primitivo; leo a Renán y la Biblia; Renán es terriblemente plano; pero, como laico, más penetrante que nuestros teólogos alemanes. En general, su libro es una novela...

Se le puede utilizar como una fuente histórica del mismo modo que se puede utilizar las novelas de Alejandro Dumas padre para estudiar la época de la fronda. Encontré en él, entre otras cosas, pasajes espantosos. Plagia a los alemanes sin vergüenza alguna.

F. Engels: *Carta a Víctor Adler*, 19 de agosto de 1892.
Víctor Adler: *Artículos, discursos y cartas*, tomo I.

VIII POR EL REALISMO

1 ¡Ni coturnos en los pies, ni aureolas en la cabeza!

Sería en gran medida deseable que los hombres que han estado a la cabeza del partido en el movimiento, tanto antes de la revolución, en las sociedades secretas o en la prensa, como después de la revolución, en puestos oficiales, sean, al fin, representados bajo los rudos colores de Rembrandt, en toda su vivacidad. Las descripciones hechas hasta ahora nunca nos muestran a esos personajes en su aspecto real, sino sólo en su aspecto oficial, con coturnos en los pies y una aureola alrededor de la cabeza. De estos retratos rafaelescos y divinizados desaparece toda verdad en la representación.

Las dos obras que tenemos ante los ojos¹ rechazan, es verdad, los coturnos y la aureola con los que hasta ahora los «grandes hombres» de la revolución de febrero estaban acostumbrados a aparecer adornados. Nos introducen en la vida privada de esos personajes, nos los hacen ver en ropa íntima, en medio de todos sus subalternos, tan diferentes unos de otros. Pero no se quedan menos alejados de una representación realista y fiel de los hombres y de los acontecimientos.

C. Marx Y F. Engels: *Artículo de la Nueva Revista Renana*, 1850.
F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo III.

2 Shakespeare y la literatura alemana

Ese pillo de Roderick Benedix ha publicado un libro espeso y maloliente contra la «shakespearomanía», donde demuestra, con lujo de detalles, que Shakespeare no puede ser comparado a nuestros grandes poetas, ni siquiera a los poetas modernos. Aparentemente, hay que arrancar a Shakespeare de su pedestal para situar en él el grueso trasero de R. Benedix. Sólo en el primer acto de las *Merry Wives*² existe más vida y realidad que en toda la literatura alemana; Launce, él sólo con su perro Crab, vale más que todas las comedias alemanas en conjunto. Pero este pesado de Benedix se extiende en razonamientos tan serios como fútiles sobre la manera alegre con que Shakespeare precipita frecuentemente los *dénouements*³ y abrevia así una palabrería fastidiosa — aunque en verdad indispensable. *Habeat sibi*.

1 A. Chenu: *Los conspiradores*, París, 1850; Lucien de la Hodde: *El nacimiento de la República en febrero de 1848*, París, 1850. Los autores de estas dos obras habían sido agentes de la policía de Louis-Philippe.

2 Las alegres comadres de Windsor.

3 Desenlace. En francés en el original.

3 Los realistas ingleses

La brillante escuela moderna de los novelistas ingleses, cuyas páginas demostrativas y elocuentes han revelado al mundo más verdades que todos los políticos profesionales, publicistas y moralistas juntos, ha descrito todas las capas de la clase media, desde el rentista «altamente respetable» y el detentador de bienes del Estado, que considera con desprecio cualquier otro tipo de negocio, hasta el pequeño tendero y al clérigo confesional. ¿Y cómo Dickens y Thackeray, Miss Bronte y Miss Gaskell los han pintado? Llenos de vanidad, de afectación, de tiranía mezquina y de ignorancia; y el mundo civilizado ha confirmado sus juicios con un epigrama reprobador, aplicado a esta clase: «servil ante los superiores, y tiránica ante los inferiores».

C. Marx: *La clase media inglesa*,
New York Tribune, 1 de agosto de 1854.

4 «Franz von Sickingen» y la realidad histórica⁴

En 1859, Ferdinand Lassalle hace aparecer su tragedia histórica, Franz von Sickingen, que envía a Marx el 6 de marzo de 1859, acompañada de una nota «sobre la idea trágica» y a Engels el 21 de marzo.

Lassalle toma por asunto el levantamiento de la caballería contra los príncipes en el otoño de 1522 —dos años antes de la guerra de los campesinos (1524-1525). Este movimiento de la pequeña nobleza empobrecida —reaccionaria por sus fines de clase, puesto que los caballeros querían resucitar el pasado— no habría podido vencer a los príncipes de no apoyarse en la burguesía ascendente y sobre los campesinos. Pero esto era imposible, los caballeros habían emprendido su lucha, precisamente, para conservar sus privilegios. La coalición de los príncipes los aplastó, Sickingen fue mortalmente herido y su otro jefe, Ulrich von Hutten, huyó a Suiza, donde murió.

«Tras esta derrota y la muerte de sus dos jefes, la fuerza de la nobleza, como clase independiente de los príncipes, fue quebrada. A partir de esta época, la nobleza no actúa más que al servicio y bajo la dirección de los príncipes. La

⁴ Véase la edición cubana, pp. 347-352.

guerra de los campesinos que estalló inmediatamente después, los obligó, más aún, a situarse bajo la protección de los príncipes y mostró, al mismo tiempo, que la nobleza alemana gustaba más de continuar explotando los campesinos, bajo el dominio de los príncipes, que derribar a los príncipes y los sacerdotes por medio de una alianza abierta con los campesinos emancipados».⁵

Parece singular que Lassalle haya escogido dos jefes de la caballería hacia su ocaso, y no los héroes plebeyos de la guerra de los campesinos, para escribir «la tragedia de la Revolución». Además, Lassalle, contrariamente a la realidad histórica, hace de Sickingen y de Hutten, los portavoces de la burguesía ascendente, los campeones de la unidad política de Alemania y de la lucha contra el Papado.

Marx y Engels, que no se habían puesto de acuerdo, expresan, en sus cartas respectivas del 19 de abril y del 18 de mayo de 1859, una opinión idéntica sobre la pieza de Lassalle.

I

Paso ahora a tu *Franz von Sickingen*. D'abord⁶ debo elogiar la composición y la acción, y esto es más de lo que puede decirse de cualquier drama alemán contemporáneo. *In the second instance*,⁷ aparte de toda actitud de crítica, la obra me ha emocionado vivamente en la primera lectura, y la impresión que producirá sobre los lectores, en quienes dominan más los sentimientos, será más fuerte aún. Y este es un segundo punto muy importante. Y ahora, *the other side of the medal*:⁸ primeramente —esto es puramente formal—, desde el momento en que escribías en verso, habrías podido dar a tus yambos una forma un poco más artística. Pero, al fin y al cabo, por mucho que les choque a los *poetas profesionales* tu negligencia, la considero, a final de cuentas, como una ventaja, porque nuestros epígonos poéticos no han guardado más que una forma cuidada. *Secundariamente*: el conflicto, tal como lo has concebido, no es sólo trágico; es este mismo conflicto trágico el que acarreó su pérdida al partido revolucionario de 1848-49. Sólo puedo, pues, aprobarte enteramente cuando tú quieres hacer de él el punto central de una tragedia moderna. Pero me pregunto si tu asunto estaba bien escogido para traducir ese conflicto. Balthasar puede, sin duda, creer que, si Sickingen, en lugar de disimular su revuelta bajo la máscara de una querrela entre caballeros, hubiera izado la bandera de la guerra abierta contra el emperador y los príncipes, hubiera vencido. ¿Podemos compartir esta ilusión? Sickingen (y más o menos con él Hutten) no ha sucum-

5 F. Engels: «La guerra de los campesinos», *La revolución democrática burguesa en Alemania*, pp. 70-71. Engels había escrito esta obra en Londres en 1850.

6 En primer lugar. En francés en el original.

7 En segundo lugar. En inglés en el original.

8 El reverso de la medalla. En inglés en el original.

bido a causa de su astucia. Ha sucumbido porque se había rebelado como *caballero y representante de una clase moribunda* contra lo existente; o, sobre todo, contra la nueva forma de lo existente. Si se le quita a Sickingen lo que pertenece al individuo, con su educación particular, sus disposiciones naturales, etc., tendríamos a Goetz von Berlichingen. En éste, *individuo lamentable*, la oposición trágica entre la caballería, de una parte, y el emperador y los príncipes, de otra, se expresa en una forma adecuada, y es por ello que Goethe tenía razón al escogerlo como héroe. En la medida en que Sickingen —y en parte Hutten mismo, aunque para él, como para todos los ideólogos de su clase, parecidos juicios deberían ser sensiblemente modificados— combate a los príncipes (porque si se dirige contra el emperador, es sólo porque el emperador de los caballeros se convierte en emperador de príncipes), no es de hecho sino un Quijote; aunque un Quijote históricamente justificado. Que comience su revuelta bajo la forma de una querrela de caballeros, esto significa sólo que la comienza *en tanto que caballero*. Para comenzarla de otro modo, debía haber hecho, directamente y desde el principio, un llamado a las ciudades y a los campesinos; es decir, precisamente a las clases cuyo desarrollo significa la negación de la caballería.

Si tu querías, pues, no reducir tu conflicto al de *Goetz von Berlichingen* —y esto no entraba en tu plan—, Sickingen y Hutten debían morir porque en su imaginación ellos eran revolucionarios (lo cual no puede decirse de Goetz) y, como la nobleza instruida de la Polonia de 1830, se habían hecho, por una parte, los instrumentos de las ideas modernas, y, por otra, representaban el interés de una clase reaccionaria. En estas condiciones, los representantes nobles de la revolución —cuyas frases de orden, de unidad y de libertad ocultaban aún el sueño del antiguo Imperio y del derecho del más fuerte— no deberían haber absorbido la atención hasta el punto en que lo hacen en tu obra: los representantes del campesinado (éstos sobre todo) y elementos revolucionarios de las ciudades, deberían haber constituido un fondo escénico activo muy importante. Habrías podido entonces expresar, y en un grado más elevado, precisamente las ideas más modernas en su forma más pura, mientras que ahora, al margen de la libertad *religiosa*, es la *unidad* política la que de hecho resulta la idea principal de tu drama. Debías haber *shakespearizado* más, mientras que ahora considero como tu mayor error la schillerización, la transformación de los individuos en simples portavoces del espíritu del siglo. ¿Tú mismo, en cierta medida, no has caído, como tu Franz von Sickingen, en el error diplomático de dar más importancia a la oposición de Lutero y de los caballeros, que a la oposición de los plebeyos y de Münzer?

Lamento, además, la ausencia de rasgos característicos en los caracteres. Hago una excepción para Carlos V, Balthasar y Ricardo de Tréves. Y sin embargo, ¿hubo nunca una época tan rica en caracteres fuertemente señalados como el siglo XVI? Hutten representa, a mis ojos, demasiado exclusivamente el «entu-

siasmo», lo cual es fastidioso. ¿No fue al mismo tiempo un hombre con mucha sal, un verdadero demonio de ingenio, y no has sido, en consecuencia, demasiado injusto hacia él?

Hasta qué punto tu Sickingen, representado por lo demás de manera demasiado abstracta, es víctima de un conflicto independiente de sus cálculos personales, se deduce de la manera en que se ve obligado a predicar a sus caballeros la amistad con las ciudades, etc., y, por otra parte, del placer que siente en ejercer él mismo el derecho del más fuerte sobre las ciudades.

En cuanto al detalle, te reprocho hacer, aquí y allá, reflexionar exageradamente a tus personajes sobre ellos mismos, lo cual proviene de tu predilección por Schiller. Así, por ejemplo, en la página 121, cuando Hutten cuenta a María la historia de su vida, hubiera sido perfectamente natural hacer decir a María:

Toda la gama de sensaciones,

etc., hasta

Y ella es más pesada que la carga de los años.

Los versos que preceden: «Se dicen», hasta «ha envejecido», podrían seguir luego; pero la observación: «Sólo es necesaria una noche a una muchacha para convertirse en mujer» (aunque muestra que María conocía el amor algo más que como una noción abstracta) es enteramente inútil; y es absolutamente inadmisibles que María comience por la reflexión sobre su propio «envejecimiento». Tras haber dicho todo lo que cuenta sobre esa «única» hora, podría resumir su estado de espíritu con la reflexión sobre su envejecimiento. Más adelante, en las líneas siguientes, las palabras «lo considero como un *derecho*» (la felicidad) me chocan. ¿Por qué quitar a María la concepción ingenua del mundo que ella afirma haber tenido hasta entonces y transformarla en doctrina de derecho? Quizá expondré otra vez mi opinión de manera más detallada.

Encuentro particularmente lograda la escena entre Sickingen y Carlos V, aunque el diálogo de los dos lados se transforma un poco demasiado en alegato; y lo mismo las escenas en Tréves. Las sentencias de Hutten sobre la espada son muy bellas.

Basta por esta vez.

Has ganado con tu drama un partidario absoluto en la persona de mi mujer. Sólo María no la deja muy contenta.

C. Marx: *Carta a Lassalle*, 19 de abril de 1859,
en F. Lassalle: *Cartas y escritos*, tomo III.

II

Debe usted estar un poco asombrado de mi silencio prolongado, tanto más cuando le debía mi apreciación sobre su *Sickingen*. Pero esto es precisamente lo que me ha impedido escribirle. En el empobrecimiento hoy general de las bellas letras, rara vez tengo ocasión de leer una obra de este género, y desde hace años no me ha ocurrido leer de manera de emitir un juicio profundo, una opinión precisa y determinada. Los mamarrachos que aparecen no valen la pena. Incluso las mejores novelas inglesas, que leo de cuando en cuando, como por ejemplo, las de Thackeray, pese a su importancia literaria y su significación cultural e histórica indudables, nunca me han podido despertar este interés. Mi juicio se ha embotado mucho como consecuencia de esta larga inacción, y necesito tiempo para permitirme expresar una opinión. Su *Sickingen* merece, *sin embargo*, que se le aborde de otro modo que toda esa confección literaria, y por eso me he tomado un tiempo. La primera y la segunda lectura de su drama, nacional alemán desde todos los puntos de vista, según el tema y la manera de tratarlo, me han emocionado de tal manera, que he debido ponerlo a un lado por algún tiempo, tanto más cuando en las miserables coyunturas presentes mi gusto debilitado (debo reconocerlo con vergüenza) me ha reducido a un estado en que incluso las cosas de poco valor, me hacen a la primera lectura una cierta impresión. Para llegar a un juicio imparcial, enteramente «crítico» he puesto *Sickingen* a un lado, o, más exactamente, lo he prestado a ciertos amigos (se encuentran aún aquí algunos alemanes con una cultura literaria más o menos grande). *Habent sua fata libelli*.⁹ Cuando uno los presta rara vez los vuelve a ver, y no he podido tener mi *Sickingen* más que por fuerza. Puedo decirle que a la tercera y a la cuarta lecturas, la impresión siguió siendo la misma y, en la convicción de que su *Sickingen* puede soportar la crítica, le doy mi juicio.

Sé que no le haré un gran cumplido diciendo que ningún poeta oficial de la Alemania contemporánea podría, ni de lejos, escribir un drama parecido. He aquí, sin embargo, un hecho que caracteriza demasiado bien nuestra literatura para que se le deje pasar en silencio. Para abordar inmediatamente el aspecto formal, he sido muy agradablemente sorprendido por la habilidad con la cual se anuda la intriga y por el carácter dramático de la acción de un extremo al otro. En lo que concierne a la versificación, usted se ha permitido, es verdad, ciertas libertades, pero éstas chocan más en la lectura que en la escena. Hubiera querido leer la pieza para el teatro, porque tal como es presentada en el libro, probablemente no podría ser representada. He recibido aquí la visita de un joven poeta alemán (Karl Siebel), un compatriota y pariente lejano, que ha trabajado mucho para el teatro; irá, quizá, como reservista de la guardia prusiana, a Berlín, y entonces me permitiré darle unas palabras para usted. Admira

⁹ Los libros tienen su destino.

mucho su drama, mas lo considera totalmente irrepresentable a causa de la extensión de los monólogos, mientras que los otros actores se ven obligados, para no reducirse a meros figurantes, a agotar, volviendo a ellos dos o tres veces, sus procedimientos mímicos. Los dos últimos actos prueban abundantemente que le será fácil hacer el diálogo vivo y animado, y como la cosa puede ser hecha igualmente para los tres primeros actos, estoy persuadido de que lo tomará en consideración al adaptar su drama para la escena. El *contenido ideológico* se resentirá de ellos, seguramente, mas es una cosa inevitable, y la síntesis perfecta de la profundidad ideológica, del contenido histórico consciente, que usted atribuye justamente al drama alemán, y la vivacidad, la amplitud de la acción shakespeariana, no será, sin duda, realizada más que en el porvenir y quizá ni siquiera por los alemanes. Es precisamente en estas síntesis donde veo el porvenir del drama. Su *Sickingen* está en el buen camino; los principales personajes representan, efectivamente, clases y corrientes determinadas, por consecuencia ideas determinadas de su época, y los móviles de sus actos no son pequeñas pasiones individuales, sino la corriente histórica que los arrastra. El progreso, sin embargo, consistiría en que esos móviles sean llevados al primer plano de manera viviente, activa, por así decirlo, natural, por el curso mismo de la acción, y que, al contrario, los discursos de la argumentación (en los cuales he descubierto con placer, por otro lado, su viejo talento de abogado y de tribuno) devinieran más y más inútiles. Usted mismo parece darse este ideal por fin, cuando hace la distinción entre drama escénico y drama literario: creo que se podría, aunque difícilmente (porque la perfección no es, realmente pequeña cosa) transformar de esta manera *Sickingen* en un drama escénico. Esto va ligado a la manera de caracterizar los personajes. Tiene usted razón en ponerse en contra de la *mala* individualización esparcida actualmente, que se reduce a pobres argucias y es el signo distintivo de la literatura estéril de los epígonos. Me parece, sin embargo, que el individuo es caracterizado, no sólo por lo que hace, sino también por *la manera* como lo hace; y, desde este punto de vista, el contenido ideológico de su drama no perdería nada, creo, si los caracteres de los diferentes personajes se distinguieran más entre ellos y se opusieran unos a otros. No nos basta ya la manera de los antiguos en nuestros días, y en esto, pienso, pudo usted haber tenido más en cuenta la significación de Shakespeare en la historia del drama. Pero estas son cuestiones secundarias y las planteo sólo para mostrarle que he reflexionado también en el aspecto formal del drama.

En cuanto al contenido histórico, usted ha mostrado muy claramente, e indicado con justa razón su desarrollo ulterior, los dos aspectos del movimiento de la época que le interesan más: el movimiento nacional de la nobleza, representado por *Sickingen*, y el movimiento teórico del humanismo con el desarrollo que ha recibido en el dominio teológico y eclesiástico, la Reforma. Las escenas que más me gustan son las escenas entre *Sickingen* y el emperador, entre el legado del Papa y el arzobispo de Tréves (oponiendo aquí el legado laico con

su extensa cultura, estética y clásica, teórica y políticamente clarividente, al príncipe eclesiástico alemán limitado, usted ha logrado dar una excelente pintura de los caracteres individuales, que, sin embargo, deriva directamente del carácter *representativo* de los dos personajes); en la escena Sickingen y Carlos, los caracteres resaltan igualmente de una manera sorprendente. Introduciendo la autobiografía de Hutten, que tiene usted razón de considerar como muy importante en cuanto a su contenido, usted ha escogido, sin embargo, un medio muy riesgoso para insertar este contenido en su drama. Muy importante también es la conversación de Balthasar con Franz en el quinto acto, en el que el primero expone a su amo la política *verdaderamente revolucionaria* que hubiera debido seguir. Aquí se revela lo que es verdaderamente trágico; y a causa de su significación, me parece que se debiera haber indicado más desde el tercer acto, en que las ocasiones de hacerlo no faltan. Pero vuelvo a caer en cuestiones secundarias. La situación de las ciudades y de los príncipes de la época está igualmente descrita, en muchos pasajes, con mucha claridad, y así se encuentran más o menos *consumidos* los elementos *oficiales* del movimiento de entonces. Pero lo que usted, a lo que me parece, no ha puesto bastante en relieve, son los elementos no oficiales, plebeyos y campesinos, así como su expresión teórica correspondiente. El movimiento campesino ha sido a su manera también nacional, tan dirigido contra los príncipes como el de la nobleza, y la envergadura inmensa de la lucha en la cual ha sucumbido, contrasta considerablemente con la ligereza con la cual los nobles, abandonando a Sickingen a su suerte, aceptaron su papel histórico de cortesanos. Aun según su concepción del drama, que es a mi juicio, como usted lo ha notado, un poco demasiado abstracta, no muy realista, el movimiento campesino me parece merecer más atención. La escena campesina con Joss Fritz es, sin duda, muy característica, y la personalidad de este «agitador» está muy bien mostrada; pero no basta para representar con el suficiente peso, ante el movimiento de la nobleza, la marea ya hirviente de la agitación campesina. Según mi concepción del drama, que no admite que se olvide lo real por lo ideal y Shakespeare por Schiller, la utilización de esta parte plebeya de la sociedad de entonces, tan asombrosamente colorida, habría aportado elementos enteramente nuevos para animar el drama, un fondo inapreciable al movimiento nacional de la nobleza que se desarrolla en el primer plano escénico, y por primera vez habría hecho aparecer bajo su verdadera luz el movimiento mismo. Qué asombrosos cuadros de caracteres nos ofrece esta época de descomposición de las relaciones feudales en la persona de sus reyes mendigos, de sus lansquenets sin pan, de sus aventureros de toda especie —un verdadero trasfondo a lo Falstaff que, en un drama histórico de *este* género, debe producir más efecto aún que en Shakespeare. Mas, al margen de esto, es a mi juicio este desconocimiento del movimiento campesino el que le ha conducido a representar también inexactamente en un cierto sentido, por lo que me parece, el movimiento nacional de la nobleza, y a dejar escapar lo que presenta de *verdaderamente* trágico el destino de Sickingen. A mi juicio, la masa de la nobleza imperial de la época, no pla-

neaba de ningún modo concluir una alianza con el campesinado, imposible porque vivía de los ingresos obtenidos gracias a la opresión de los campesinos. Una alianza con las ciudades hubiera pertenecido más al dominio de las posibilidades, pero no se realizó, o sólo de manera incompleta. Sin embargo, la revolución nacional de la nobleza no era posible sino gracias a una alianza con las ciudades y los campesinos, con éstos, sobre todo; y en esto reside, precisamente, a mi juicio, lo trágico; a saber: que esta condición esencial, la alianza con los campesinos, era imposible; que, en consecuencia, la política de la nobleza debía inevitablemente ser mezquina; que en el momento mismo en que la nobleza quiso tomar la dirección del movimiento nacional, la masa de la nación, los campesinos, protestaron contra esta dirección y su pérdida devino inevitable. No quiero juzgar aquí hasta qué punto su suposición de que Sickingen mantuvo realmente ciertas relaciones con los campesinos está históricamente fundada; y por lo demás no es esencial. Mas, si recuerdo bien, los escritos de Hutten en los cuales se dirige a los campesinos, dejan de lado la cuestión espionosa de la nobleza y buscan volver la cólera de los campesinos, sobre todo, contra los curas. No le discuto, de ninguna manera, el derecho de concebir a Sickingen y a Hutten como habiendo querido emancipar a los campesinos. Pero usted tiene aquí inmediatamente la contradicción trágica en que se encuentran los dos, entre la nobleza, de una parte, que se oponía resueltamente, y los campesinos, de otra parte. Aquí residía, a mi entender, el conflicto trágico entre el postulado históricamente necesario y la imposibilidad práctica de su realización. Al descartarlo, usted reduce el conflicto trágico a dimensiones menores, a saber: que Sickingen, en lugar de atacar a la vez al emperador y al imperio, busca querella con un solo príncipe (aunque aquí también, con un sentimiento justo, usted ha introducido a los campesinos), y lo hace sucumbir como resultado de la cobardía y la indiferencia de la nobleza. Mas esta actitud de la nobleza hubiera estado motivada de otro modo, si usted hubiera hecho surgir antes la amenaza del movimiento de campesinos y el estado de ánimo devenido indudablemente conservador de la nobleza tras el «Bundschuh» y el «pobre Conrad».¹⁰ No es, por lo demás, sino uno de los medios de introducir en el drama el movimiento campesino y plebeyo, y existen, por lo menos, una docena de otros igualmente buenos o mejores.

Ya ve usted, aplico una escala de valores muy elevada a su obra; es incluso la más *elevada* posible desde el punto de vista estético e histórico; y el hecho de que me vea obligado a hacerlo para poder formular por aquí y por allá cual-

¹⁰ Antes de las insurrecciones campesinas de la Selva Negra y del Alto Suavo (1518-1523) y la guerra de campesinos en la Alemania del Sur (1525), dos grandes asociaciones secretas de campesinos y de plebeyos se levantaron contra la nobleza. El *Bundschuh*, cuya influencia se ejerció sobre todo en Alsacia y en el país de Bade, descubierto y aplastado en 1493 y en 1502, se reforma, bajo la dirección de Joss Fritz, para ser de nuevo diezmado en 1513. El *Pobre Conrad*, constituido en Wurtemberg en 1503, organiza las insurrecciones de 1513 y 1514. Habiendo los burgueses traicionado a los campesinos, sus aliados, la insurrección fue vencida por los príncipes y los caballeros.

quier objeción, le será la mejor prueba de mi aprobación. La crítica *entre nosotros* se ha hecho, desde hace años, en interés del partido mismo, necesariamente tan franca como sea posible; en cuanto a lo demás, yo y todos nosotros, nos regocijamos siempre de cada nueva confirmación de que nuestro partido, en todos los dominios en que se manifiesta, da siempre la prueba de superioridad. Y usted lo ha hecho una vez más.

F. Engels: *Carta a Lassalle*, 18 de mayo de 1859,
en F. Lassalle: *Cartas y escritos*, tomo III.

5 La tendencia en literatura

La madre de Karl Kautsky, Minna Kautsky (1835-1912), autora de muchas novelas, había, tras su adhesión al socialismo, abordado los problemas sociales en su obra literaria. Stefan Grillenhof (1879) el mejor de sus libros, describe de manera realista los sufrimientos y las luchas de los campesinos de Austria.

Los viejos y los nuevos, aparecido en 1885, a propósito del cual Engels escribe su carta del 26 de noviembre de 1885, cuenta la vida de los obreros austriacos en las minas de sal. Minna Kautsky evoca la opresión de los trabajadores sometidos al yugo del empresario y de la iglesia, siempre a merced de un posible despido, privados del derecho de leer los periódicos y los libros.

Para la autora, el antagonismo que opone «viejos» a «nuevos» no es una manifestación de la lucha de clases, sino de la lucha de «dos principios» —la fe, representada por los viejos, y el ateísmo, representado por los nuevos. De ahí el carácter libresco y esquemático de la novela que tiende a reemplazar los conflictos reales por abstracciones y prédicas sobre el socialismo.

Al fin he leído *Los viejos y los nuevos*, cuyo envío le agradezco cordialmente. La vida de los trabajadores de las minas de sal está descrita con el mismo arte que la de los campesinos de *Stefan*. La mayoría de las escenas de la sociedad vienesa son igualmente muy bellas. Viena es la única ciudad alemana donde se encuentra una sociedad; Berlín no tiene más que «ciertos medios», y sobre todo, medios inciertos, y por ello, no se encuentra allí materia más que para una novela sobre la vida de los literatos, los funcionarios y los actores. Usted puede juzgar mejor que yo sí, en esta parte de su obra, la exposición de la acción no se desarrolla, en ciertos lugares, de una manera un poco demasiado precipitada; ciertas cosas que pueden darnos esta impresión parecen enteramente naturales en Viena, con su carácter internacional particular y su mezcla de elementos de Europa meridional y oriental. Encuentro en los medios descri-

to¹¹ esa fuerza de individualización de los caracteres que le es habitual; cada uno de sus caracteres es un tipo, pero al mismo tiempo un individuo distinto, «éste», según decía el viejo Hegel,¹² y así debe ser. Sin embargo, para ser imparcial, debo hallar algo que decir, y llego entonces a Arnold. Este es un hombre demasiado admirable, y cuando se mata finalmente cayendo desde un precipicio, no se puede conciliar esto con la justicia poética salvo diciéndose: era demasiado bueno para este mundo. Ahora bien, siempre es malo que el poeta se entusiasme mucho con su propio héroe, y me parece que, en cierta medida, usted ha caído en esta trampa. En Elsa se encuentran aún ciertos rasgos individuales, aunque idealizados también, pero en Arnold la personalidad se disuelve aún más en el principio.

La lectura de la novela nos revela de dónde viene este defecto. Usted siente probablemente la necesidad de tomar públicamente partido en este libro, de proclamar ante el mundo entero sus opiniones. Está ya hecho, es pasado, y no necesita usted repetirlo en esa forma. No soy adversario de la poesía de tendencia como tal. El padre de la tragedia, Esquilo, y el padre de la comedia, Aristófanes, fueron los dos vigorosamente poetas de tendencia, lo mismo que Dante y Cervantes, y lo que hay de mejor en *La intriga y el amor* de Schiller, es que se trata del primer drama político alemán de tendencia. Los rusos y los noruegos modernos, que escriben novelas excelentes, son todos poetas de tendencia. Mas creo que la tendencia debe surgir de la situación y de la acción en sí mismas, sin que esté explícitamente formulada, y el poeta no está obligado a dar hecha al lector la solución histórica futura de los conflictos sociales que describe. Tanto más cuando en las circunstancias actuales la novela se dirige, sobre todo, a los lectores de los medios burgueses, es decir, a medios que no son directamente los nuestros, y entonces, a mi juicio, una novela de tendencia socialista cumple perfectamente su misión cuando, por una pintura fiel de las relaciones reales, destruye las ilusiones convencionales sobre la naturaleza de tales relaciones, quiebra el optimismo del mundo burgués, obliga a dudar de la perennidad del orden existente, incluso si el autor no indica directamente la solución, incluso si, dado el caso, no toma ostensiblemente partido. Su conocimiento exacto y sus descripciones maravillosamente frescas y vivientes del campesinado austriaco y de la «sociedad» vienesa encontrarán aquí una rica materia, y usted ha probado en *Stefan* que sabe tratar a sus héroes con esa fina ironía que da fe del señorío del poeta sobre su creación.

C. Marx-F. Engels:

Cartas a A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky y otros, tomo I,
F. Engels: *Carta a Minna Kautsky*, 26 de septiembre de 1885.

11 La aristocracia austriaca y los obreros de las minas de sal.

12 Engels alude a la célebre fórmula de Hegel en su *Estética*: «El hombre, y este hombre en particular».

6 El realismo de Balzac

La carta de Engels a Miss Harkness sobre Balzac (abril de 1888), escrita en inglés, y de la que sólo se ha conservado el borrador, precisa una vez más, el pensamiento de Marx y Engels sobre el realismo y la tendencia en la literatura.

Margaret Harkness, hija de un pastor protestante de Londres, se había adherido a la Social Democratic Federation, fundada en 1880 por Hyndman. Mientras la Sociedad Fabiana, constituida en 1884, no veía en el socialismo más que una prolongación del ideal democrático burgués, la Federación Social Demócrata propagaba las ideas del marxismo.

*Bajo el seudónimo de John Low, Margaret Harkness publicó cuentos y novelas de inspiración socialista que le aseguraron en aquella época, en Inglaterra, una muy vasta notoriedad. Miss Harkness se había encontrado, cara a cara, con la miseria del pueblo en los hospitales donde había servido como enfermera, y en los barrios adonde la había conducido una serie de encuestas sobre la mano de obra femenina y la explotación de las obreras. En sus libros *City Girl*, 1887; *Out of Work*, 1888; *Captain Lobe*, 1889; *Manchester Shirtmaker*, 1890; *In darkest London*, 1891, describe el sufrimiento proletario, desde las sombrías fábricas de Manchester hasta el sórdido East-End; los dramas del desempleo y, sobre todo, tema que debía tentar a una socialista, el destino de las muchachas en el trabajo desde las 8 de la mañana a las 7 de la noche, con salarios de hambre que variaban, según las ramas de la industria y la calificación de las obreras, ¡de 4 a 14 ¡chelines por semana!*

*En *City Girl*, o *Muchacha de la ciudad*, Margaret Harkness indica por qué el Ejército de Salvación ejerce influencia sobre las capas laborales menos ilustradas, pero no subraya el carácter filantrópico burgués de esta organización, a la cual debía consagrar en 1889 un libro elogioso (*Capitán Lobe*).*

*Resaltando los méritos de *Muchacha de la ciudad*, Engels indica a la autora sus defectos y la manera de corregirlos. Por su solicitud, demuestra la importancia que concede a la educación de los escritores pequeñoburgueses. Al mismo tiempo, le envía un ejemplar de su *Socialismo utópico* y *socialismo científico*, para que pueda asimilarse el marxismo y comprender el desarrollo de los fenómenos sociales.*

I

*Le agradezco el que me haya enviado, por intermedio del señor Vizetelly, su *Muchacha de la ciudad*. Lo he leído con el mayor placer y la mayor avidez.*

Es, como dice mi amigo y su traductor Eichhoff, una pequeña obra maestra; añade, y esto le debe satisfacer a usted, que su traducción se esfuerza en ser literal, porque toda omisión o toda tentativa de modificación sólo disminuiría el valor del original.

Lo que, sobre todo, me impresiona en su relato, al lado de su gran veracidad realista, es que se manifiesta en él la audacia de un verdadero artista. No sólo en la manera con que usted habla del Ejército de Salvación ante las barbas de esa respetabilidad altanera que aprenderá, quizá por vez primera, *por qué* el Ejército de Salvación encuentra un apoyo tan considerable en las masas populares. Mas, sobre todo, en las forma sin adornos que usted da a la trama de su libro, a la vieja, muy vieja historia de una muchacha proletaria, seducida por un hombre de la clase media. Un autor mediocre hubiera intentado disimular el carácter banal de la fábula amontonando sobre ella complicaciones artificiales y ornamentos, lo cual no le hubiera impedido ponerse al descubierto. Usted ha sentido que podía permitirse contar una vieja historia porque era capaz de renovarla por la veracidad del relato.

Su Míster Grant es una obra maestra.

Si encuentro algo que criticar es sólo el hecho de que su relato no es suficientemente realista. EL realismo, a mi juicio, supone, además de la exactitud de los detalles, la representación exacta de los caracteres típicos en circunstancias típicas. Sus caracteres son suficientemente típicos en los límites en que están descritos por usted; mas, sin duda, no se puede decir lo mismo de las circunstancias en que se encuentran sumergidos y en las que actúan. En *City Girl* la clase obrera aparece como una masa pasiva, incapaz de ayudarse a sí misma y ni siquiera intentando hacerlo. Todas las tentativas de arrancarla a la miseria embrutecedora vienen de fuera, de arriba. [En efecto, es la clase más pobre, la más dolorida y la más numerosa, como dice Saint-Simon, la clase más pobre, la más humillada, como dice Robert Owen.]¹³ Mas si esta descripción era justa allá por 1800 o 1810, en la época de Saint-Simon y de Robert Owen, no lo es ya en 1887 para un hombre que ha tenido el honor de tomar una parte activa, durante más de cincuenta años, en la mayoría de los combates del proletariado militante [y se ha dejado siempre guiar por el principio de que la liberación de la clase obrera debe ser siempre obra de la clase obrera misma]. La resistencia revolucionaria que la clase obrera opone a lo que la oprime, sus tentativas — espasmódicas, semiconscientes o conscientes— de obtener sus derechos humanos, pertenecen a la historia y pueden pretender un lugar en el dominio del realismo.

Estoy lejos de reprocharle no haber escrito un relato puramente socialista, una

¹³ Las frases entre paréntesis cuadrados han sido tachadas por Engels.

«novela de tendencia», como decimos los alemanes, en la que se glorificarían las ideas políticas y sociales del autor. No pienso tal cosa. Es mejor para la obra de arte que las opiniones [políticas] del autor permanezcan ocultas. El realismo de que hablo se manifiesta enteramente al margen de las opiniones del autor. Permítame [ilustrarlo con] un ejemplo. Balzac, a quien considero un maestro del realismo infinitamente más grande que todos los Zola *passés, irésents et à venir*,¹⁴ nos da en *La comedia humana* la historia más maravillosamente realista de la sociedad francesa, [especialmente del mundo parisino], describiendo bajo la forma de una crónica de maneras, casi de año en año, de 1816 a 1848, la presión cada vez más fuerte que la burguesía en ascenso ha ejercido sobre la nobleza que se había reconstituido desde 1815 y que [tan bien que mal],¹⁵ en la medida de lo posible, levantaba el estandarte de la *vieille politesse française*.¹⁶ Describe cómo los últimos vestigios de esta sociedad, ejemplar para él, han sucumbido poco a poco ante la intrusión del arribista vulgar repleto de dinero o han sido corrompidos por él; cómo la *grande dame*¹⁷ cuyas infidelidades conyugales no habían sido más que un medio de afirmarse, medio que respondía a la manera como se había dispuesto de ella para el matrimonio, ha cedido el lugar a la burguesa que se procura un marido con el fin de tener dinero o afeites; en torno a este cuadro central, esboza toda la historia de la sociedad francesa, donde he aprendido más, incluso en lo que concierne a los detalles económicos (por ejemplo, la redistribución de la propiedad real y personal tras la revolución) que en todos los libros de los historiadores, economistas, estadísticos profesionales de la época, todos juntos. Sin duda, en política, Balzac era legitimista; su gran obra es una perpetua elegía que deplora la descomposición irremediable de la alta sociedad; todas sus simpatías van hacia la clase condenada a desaparecer. Mas, pese a todo ello, su sátira no es nunca más hiriente, su ironía más amarga, que cuando hace, precisamente, actuar a los aristócratas, esos hombres y esas mujeres por los cuales sentía una simpatía tan profunda. Y [al margen de algunos provincianos],¹⁸ los únicos hombres de los que habla con una admiración no disimulada, son sus adversarios políticos más encarnizados, los héroes republicanos del Cloître-Saint-Merri,¹⁹ los hombres que en esa época (1830-1836) representaban verdaderamente a las masas populares. Que Balzac se haya visto forzado a contrariar sus

14 Pasado, presente y porvenir. En francés en el original.

15 Ora bien, ora mal. En francés en el original.

16 La vieja cortesía francesa. En francés en el original.

17 La gran señora. En francés en el original.

18 Tachado por Engels.

19 La calle del Cloître-Saint-Merri es famosa por la insurrección del 5 y el 6 de junio de 1832, después de los funerales del general Lamarque. Víctor Hugo ha hecho de esta insurrección uno de los episodios principales de *Los miserables*. Balzac ha hecho justicia a los republicanos en *Ilusiones perdidas* y *Los secretos de la princesa de Cadignan*. Sobre Michel Chrestien, caído en Cloître-Saint-Merri, Daniel D'Arthez, uno de los personajes de esta segunda novela, lanza el juicio siguiente: «No conozco, entre los héroes de la antigüedad, hombre que sea superior a él».

propias simpatías de clase y sus prejuicios políticos, que haya *visto* la ineluctabilidad del fin de sus aristócratas queridos y que los haya descrito como merecedores de mejor suerte; que no haya *visto* los mejores hombres del porvenir, sino únicamente donde podía encontrarlos en aquella época, esto, lo considero uno de los grandes triunfos del realismo y una de las características más señaladas del viejo Balzac.

Sin embargo, debo argüir, en defensa de usted, que en ninguna parte en el mundo civilizado la clase obrera manifiesta menos resistencia activa, más pasividad ante su destino, y que en ninguna parte los obreros están más *hébétés*²⁰ que en el East-End de Londres. ¿Y quién sabe si no ha tenido usted excelentes razones para limitarse, por esta vez, con mostrar sólo el aspecto pasivo de la vida de la clase obrera, reservando el aspecto activo de esta vida para otra obra?

F. Engels: Carta a Miss Harkness, abril de 1888 escrita en inglés. Según el original.

II

Por mucho tiempo he intentado tener del personaje una buena opinión, pero es imposible.²¹ ¿Qué se puede decir de un señor que tras haber leído por primera vez una novela de Balzac (y se trataba nada menos que del *Cabinet des antiques* y de *Père Goriot*) habla de una manera desdeñosa y con gran desprecio de ellas, como si fueran obras comunes y de una gran banalidad...?

Correspondencia Marx-Engels, tomo I,
Carta de Engels a Marx,
4 de octubre de 1852.

III

No puedo escribirte en este momento más que unas pocas líneas porque el agente del propietario está aquí y debo interpretar ante él el papel de Mercader en la comedia de Balzac. *A propos*²² de Balzac, te aconsejo leer de él la *Chef d'oeuvre inconnu*²³ y Melmoth reconcilié.²⁴ Son dos pequeñas *chefs d'oeuvre*,²⁵ plenas de una deliciosa ironía.

20 Embrutecidos. En francés en el original.

21 Se trata de Pindar, seudónimo de un socialista ruso que Engels califica en la misma carta de ignorante y de pedante.

22 A propósito. En francés en el original.

23 La obra maestra desconocida. En francés en el original.

24 Melmoth reconciliado. En francés en el original.

25 Obras maestras. En francés en el original.

Correspondencia Marx-Engels, tomo III,
Carta de Engels a Marx,
25 de febrero de 1867.

IV

En el *Cura de aldea*, de Balzac, se encuentra lo que sigue:

«Si el producto industrial no fuera *el doble en valor de su precio de costo en dinero*, el comercio no existiría». Qu'en dis-tu?²⁶

Correspondencia Marx-Engels, tomo IV,
Carta de Engels a Marx,
14 de diciembre de 1868.

V

Es así como en Balzac, que tan profundamente ha estudiado todos los matices de la avaricia, el viejo usurero Gobseck ha caído ya en la infancia cuando comienza a amontonar mercancías con el fin de reunir un tesoro.

C. Marx: *El Capital*, tomo I,
El proceso de acumulación del capital,
sección séptima, cap. XXI, apartado 2, llamada 12.

VI

En una sociedad dominada por la producción capitalista, el productor no capitalista es dominado por las concepciones capitalistas. En su última novela, *Los campesinos*, Balzac, notable por su comprensión profunda de las relaciones reales, describe con una gran precisión cómo el pequeño campesino, con el fin de conservar la benevolencia de su usurero, ejecuta gratuitamente para él toda clase de trabajos, sin figurarse por ello hacerle regalos, porque su propio trabajo no le impone gastos propiamente dichos. El usurero, de su lado, hace así dos tiros con una misma piedra. Se ahorra la inversión en un salario y envuelve cada vez más en las redes de la usura al campesino arruinado progresivamente porque deja el trabajo sobre su propio campo.

C. Marx: *El Capital*, tomo III,
Transformación de la plusvalía en ganancia y de la cuota de plusvalía en cuota de ganancia,
sección primera, cap. I.

²⁶ ¿Qué dices de esto? La cita y la frase final están en francés en el original.

7 Ibsen y el pequeñoburgués alemán

La carta de Engels a Paul Ernst del 5 de junio de 1890 sobre Ibsen está dirigida contra las aplicaciones mecánicas del marxismo en literatura y contra el eclecticismo.

Paul Ernst, joven escritor austro-alemán, que acaba de hacer representar con éxito dos dramas naturalistas, Los hombres nuevos y El gran pecado, se había adherido al socialismo. Si colaboraba en La Escena Libre, teatro y revista en las que se hallaban reunidos naturalistas, expresionistas y anarquistas, daba a la Neue Zeit, revista teórica del Partido Socialdemócrata artículos de crítica literaria. Estos artículos, particularmente los que consagra a los dramas de Ibsen, están marcados por un esquematismo absolutamente contrario al espíritu del marxismo.

Una controversia, abierta por La Escena Libre a propósito de las mujeres en la literatura escandinava, debía aportar a Engels la ocasión de su carta. Paul Ernst, escribiendo sobre «La mujer y la cuestión social», había, con razón, dado un lugar primordial a los factores sociales sobre los factores biológicos. Pero daba prueba también de su pasividad y de su fatalismo acostumbrados.

El escritor expresionista Hermann Bahr atacó violentamente a Paul Ernst en un artículo de La Escena Libre del 28 de mayo de 1890, titulado «Los epígonos del marxismo». Bahr no está de acuerdo ni con Marx ni con los epígonos. Al margen de la herencia (el hombre natural) y de la influencia del medio (el hombre económico), es necesario, dice, tener en cuenta el factor biológico. En cada mujer se encuentra «la tercera mujer, la mujer tal cual es», la hembra. Paul Ernst envió a Engels los dos números de La Escena Libre, que contenían su artículo y el de Bahr. Le pidió, en una carta del 31 de mayo de 1880, decir si sus opiniones, las de Paul Ernst, «coincidían con las de Marx».

Cuando recibió la respuesta pedida, afirmó que Engels le había dado la razón. Y además, continuó perseverando en sus errores y falsificando el marxismo. El mismo año pactó con la oposición pequeñoburguesa calificada por Engels de «revuelta de literatos y estudiantes» y se atrajo una nueva reprimenda de Engels (Berliner Volksblatt, 5 de octubre de 1890). Pronto los literatos que se habían adherido al partido, lo abandonaron por el democratismo burgués o la anarquía (1891). Paul Ernst, en el fondo, había adoptado su punto de vista. Abandonó más tarde el Partido Socialdemócrata, evolucionó hacia el idealismo, se afirmó reaccionario durante la guerra de 1914-1918, y predicó el retorno a Dios. Su antiguo adversario Hermann Bahr se hundió, a su vez, en la mística religiosa y patrioter.

Desgraciadamente, no puedo satisfacer su deseo escribiéndole una carta que usted pudiera utilizar contra el señor Bahr. Me arrastraría a una polémica abierta con éste, y para ello debería robarme literalmente mi tiempo. Lo que le escribo está sólo destinado a su uso personal.

Por lo demás, lo que usted llama el movimiento feminista escandinavo me resulta totalmente desconocido; sólo conozco algunos dramas de Ibsen y no sé en qué medida Ibsen debe ser considerado como responsable de las efusiones más o menos históricas de los arribistas burgueses y pequeñoburgueses.

Por otra parte, el dominio designado generalmente bajo el nombre de problema femenino es demasiado extenso para que se pueda, en el marco de una carta, tratar a fondo este tema, o decir sobre él algo que pueda ser un poco satisfactorio. Lo que es seguro, es que Marx no habría podido «tomar la actitud» que Bahr le atribuye. No estaba tan loco.

En cuanto a su tentativa de explicar la cosa de una manera materialista, tengo que decirle que, en principio de cuentas, el método materialista se convierte en su contrario si, en lugar de servir de hilo conductor en los estudios históricos, es aplicado como un modelo ya hecho sobre el cual se cosen los hechos históricos. Y si el señor Bahr cree haberlo tomado a usted en falta, me parece que tiene un poco de razón.

Usted encierra a toda Noruega, con todo lo que allí sucede, en una sola categoría: la pequeña burguesía, y, sin la menor vacilación, usted aplica a esta pequeña burguesía noruega sus ideas sobre la pequeña burguesía *alemana*. Mas dos hechos se oponen aquí.

Primero: mientras que en toda Europa la victoria sobre Napoleón marcaba la victoria de la reacción sobre la revolución, y sólo en su patria francesa la revolución inspiraba aún bastante temor como para arrancar a la legitimidad en retorno una Constitución burguesa liberal, Noruega hallaba el modo de conquistar una Constitución mucho más democrática que cualquier otra Constitución europea de la época.

Y segundo: Noruega ha conocido en el curso de estos últimos veinte años, un auge literario como ningún otro país en el mismo período, salvo Rusia. Pequeñoburgueses o no, los noruegos producen más que en otros sitios y marcan con su sello las literaturas de otros países, incluso la alemana.

(Si usted examina atentamente estos hechos, deberá reconocer que son incompatibles con la manera de situar a los noruegos en la clase de los pequeñoburgueses y, sobre todo, de los pequeñoburgueses de modelo alemán.) Estos he-

chos nos obligan, a mi juicio, a analizar la pequeña burguesía noruega en lo que tiene de particular.

Entonces, probablemente, se dará usted cuenta de que estamos en presencia de una diferencia muy importante. En Alemania, la pequeña burguesía es el fruto de una revolución abortada, de un desarrollo interrumpido, rechazado: debe su carácter específico y anormalmente pronunciado de cobardía, de estrechez, de impotencia y de incapacidad de tomar una iniciativa cualquiera, a la guerra de Treinta Años y al período que la ha seguido, en el curso del cual casi todos los demás pueblos, por el contrario, se han elevado rápidamente. Este carácter ha quedado en ella incluso después de que Alemania fue arrastrada por el desarrollo histórico; fue bastante acentuado para imponerse, más o menos, como tipo alemán general, a todas las demás clases sociales alemanas; hasta el día en que, finalmente, nuestra clase obrera rompió estos estrechos límites. Los obreros alemanes son, sobre todo, «sin patria» precisamente, en la medida en que están desembarazados de la estrechez pequeñoburguesa alemana.

La pequeña burguesía alemana no constituye, pues, una etapa histórica normal, sino una caricatura llevada al extremo, un fenómeno de degeneración, como el judío polaco es una caricatura de los judíos. [Es clásica sólo por la exageración de su carácter pequeñoburgués llevado al extremo.]²⁷ El pequeñoburgués inglés, francés, etc., no está del todo al mismo nivel que el pequeñoburgués alemán.

En Noruega, al contrario, el pequeño campesinado y la pequeña burguesía, mezclados con una pequeña proporción de burguesía media —lo mismo que tuvo lugar en Inglaterra y en Francia en el siglo XVII— representan, desde hace muchos siglos, el estado normal de la sociedad. No es cuestión aquí de un violento retorno a condiciones anticuadas como consecuencia de algún gran movimiento abortado o de una guerra de Treinta Años. El país se ha quedado atrasado como consecuencia de su aislamiento y de las condiciones naturales, mas su situación ha correspondido a sus condiciones de producción, y ha sido, pues, normal. Sólo recientemente la gran industria aparece en el país, en poca cantidad y de manera esporádica; mas la palanca más poderosa de la concentración de capital, la Bolsa, hace falta, y, además, la poderosa extensión del comercio marítimo actúa como factor de conservación. Porque, mientras por doquier el vapor suplanta los barcos de vela, Noruega desarrolla considerablemente su navegación a vela y posee, si no la más fuerte, en todo caso la segunda flota a vela del mundo, que pertenece, sobre todo, a pequeños armadores, como en Inglaterra allá por 1870. Sin embargo, la vieja existencia inmóvil ha sido puesta por ello en movimiento, y este movimiento se traduce también en el auge literario.

²⁷ La frase entre corchetes ha sido tachada por Engels.

El campesino noruego no ha conocido nunca la *servidumbre*, y esta circunstancia da a todo el desarrollo del país, como en Castilla, un fondo muy diferente. El pequeñoburgués noruego es hijo del campesino libre, y es por ello que es un *hombre* al lado del pequeño-burgués decaído. E igualmente, la pequeñoburguesa noruega es infinitamente superior a la esposa del pequeñoburgués alemán. Y cualesquiera que sean las fallas de los dramas de Ibsen, por ejemplo, reflejan, sin duda, el mundo de la pequeña y de la media burguesía; mas un mundo totalmente diferente del mundo alemán, un mundo donde las personas tienen todavía carácter e iniciativa y actúan de una manera independiente, incluso si su conducta puede parecer, a veces, rara a un observador extranjero. Prefiero estudiar todo esto a fondo antes de pronunciarme.

Para volver a mis borregos, es decir, al señor Bahr, estoy sorprendido de que las personas en Alemania se tomen unas a otras tan terriblemente en serio. La broma y el humor parecen aquí más que nunca prohibidos, [incluso los judíos parecen hacer todo lo posible para enterrar profundamente su humor innato],²⁸ y el aburrimiento parece haberse convertido en un deber cívico. De otro modo, usted hubiera examinado más de cerca la «Mujer» del señor Bahr, de la que se ha desprendido todo lo que se ha «desarrollado históricamente». Pues bien, lo que se ha desarrollado, históricamente, es su piel, que debe ser blanca o negra, amarilla, bruna o roja —y ella no puede tener, entonces, piel humana. Lo que se ha desarrollado históricamente son sus cabellos, rizados y lanosos, ondulados o lacios, negros, rojos o rubios. Luego, le están prohibidos los cabellos humanos. ¿Qué queda aún, pues, si desprendéis con su piel y sus cabellos todo lo que se ha desarrollado históricamente?; y si «la mujer se muestra tal como es», ¿qué aparece? Simplemente la mona *anthropopithecica*. Y que el señor Bahr la lleve a su lecho, «absolutamente palpable y transparente», ¡a ella y a sus «instintos naturales»!

F. Engels: *Carta a Paul Ernst*,
5 de junio de 1890.

28 Ídem

IX CONTRA EL ROMANTICISMO REACCIONARIO

1 Censura y romanticismo

En la nueva instrucción¹ sobre la censura se expresa otra clase de profundidad, que llamaríamos el *romanticismo* del espíritu. Mientras el antiguo edicto sobre la censura exigía cauciones exteriores, prosaicas, que podían ser definidas por la ley, garantías que permitían incluso el consentimiento del redactor indeseable, la instrucción, al contrario, despoja al editor de un periódico de *toda voluntad propia* y ordena a la prudencia preventiva del gobierno, a la gran previsión y a la profundidad intelectual de las autoridades, basar sus decisiones en cualidades interiores, subjetivas, exteriormente indeterminables. Mas si la imprecisión, la delicadeza íntima, el énfasis subjetivo del *romanticismo* se transforman en algo *puramente exterior*, en el sentido sólo de que la contingencia exterior aparece, no ya en su precisión y sus límites prosaicos, sino en una gloria maravillosa, un esplendor y una profundidad imaginarios, la instrucción tampoco escapará, salvo muy difícilmente a este *destino romántico*.

Precedentemente, la instrucción entraba en conflicto con el *edicto sobre la censura*, a causa de su ortodoxia; ahora es a causa de su romanticismo, que es siempre, al mismo tiempo, poesía tendenciosa. La *caución de dinero*, que es una garantía propiamente dicha, prosaica, deviene una garantía ideal, y esta garantía ideal se transforma en situación muy *real e individual*, que adquiere una significación mágica y ficticia... El antiguo edicto toca a los trabajos del redactor, trabajos de los que responde la caución en dinero aportada por el empresario. La instrucción no se ocupa del *trabajo*, sino de la *persona* del redactor. Exige una personalidad individual determinada, que debe procurarle el *dinero del empresario*.

C. Marx: *Anotaciones sobre la nueva instrucción prusiana relativa a la censura*, 1842, *Obras*, tomo I.

¹ Mientras el antiguo edicto sobre la censura del 18 de octubre de 1819 ponía en causa, no al redactor, sino a sus escritos, de los que respondía la caución en dinero depositada por el editor del periódico, la instrucción del 24 de diciembre de 1841 se preocupaba no de los escritos, sino de la persona del redactor. Además de la caución en dinero del editor, exigía del redactor una triple garantía: capacidad literaria, carácter, situación social. De hecho, el censor se guiaba por la situación social. Marx observa con mucha justicia que «la garantía ideal se transforma en situación muy real e individual.

2 Las fechorías del romanticismo

No estamos sorprendidos de hallarnos ante una de las numerosas aplicaciones actuales del principio cristiano caballescico, moderno y feudal, o, en una palabra: del principio romántico.

Estos señores, porque no quieren reconocer la libertad como un don natural debido a la luz general de la razón, sino como un presente sobrenatural de una constelación de astros particularmente favorable, porque consideran la libertad sólo como el *hecho individual* de ciertas personas y ciertos órdenes,² se ven obligadas, para ser consecuentes, a subordinar la razón a los *malos designios* y a las quimeras de «*sistemas lógicamente ordenados*». Para salvar las libertades particulares de los privilegiados, proscriben la libertad general de la naturaleza humana. Mas, como la mala casta del siglo XIX y la propia conciencia del caballero moderno, infectado por este siglo, no pueden comprender lo que es incomprensible en sí, puesto que está desprovisto de todo sentido, a saber: cómo determinaciones interiores, esenciales, generales, pueden ser ligadas a ciertos individuos humanos por contingencias exteriores, accidentales, particulares, sin ser ligadas a la esencia del hombre, ni a la razón en general, sin ser, en consecuencia, comunes a todos los individuos, buscan necesariamente refugio en lo *maravilloso* y lo *místico*. Como, además, la situación verdadera de estos señores en el Estado moderno, no corresponde de ninguna manera a la idea que se hacen de su situación, porque viven en un mundo situado *fuera de la realidad* y, en consecuencia, la *imaginación* les reemplaza la cabeza y el corazón, se aferran necesariamente, insatisfechos de la práctica, a la teoría, mas a una *teoría del más allá*, a la *religión* que, sin embargo, entre sus manos, adquiere una amargura polémica, impregnada de tendencias políticas, y deviene sólo, de manera más o menos consciente, un velo sagrado para ocultar deseos muy profanos, mas, al mismo tiempo, muy fantásticos.

C. Marx: *Los debates de la 6^a Dieta Renana*,
Obras, tomo I.

3 La «Joven Inglaterra» y Thomas Carlyle

La situación de la clase obrera en Inglaterra, obra escrita por Engels de noviembre de 1844 a marzo de 1845, y aparecida en junio de 1845, da una visión de las condiciones de existencia del proletariado en el país más evolucionado de la época. Este estudio económico constituye una etapa importante en el desarrollo del pensamiento de Engels hacia el socialismo científico, mientras

² La sociedad feudal se caracteriza por la división en órdenes. En la Francia de antes de 1789, existían tres órdenes: la nobleza, el clero, el tercer estado.

que el pensamiento de Marx había adoptado los caminos de la filosofía.

Analizando al final de su libro la actitud implacable de la burguesía frente al proletariado, Engels habla de las críticas que se han elevado del seno de la clase dominante contra las condiciones de vida inhumanas impuestas a los trabajadores. Esta «fronda» anticapitalista de elementos aristocráticos reaccionarios, calificada por el Manifiesto del Partido Comunista de «socialismo feudal», agrupaba a cierto número de tories humanitarios», Disraeli entre ellos, constituido en el partido de la Joven Inglaterra».

Las intenciones de la «Joven Inglaterra» consisten en una restauración de la *merry England*³ con sus lados brillantes y su feudalidad romántica; este fin es, por supuesto, irrealizable e incluso risible, es un desafío a todo el desarrollo histórico, mas la buena intención, el coraje de alzarse contra lo que es y contra los prejuicios existentes, ya valen algo. Enteramente aislado se yergue el germano-inglés *Thonzas Carlyle* que, *tory* de origen, va más lejos que los precedentes. Va más profundamente que cualquier otro burgués inglés hacia la causa del desorden social y reclama la organización del trabajo. Espero que Carlyle, que ha hallado la buena vía, sea capaz de seguir en ella. ¡Mis votos y los de muchos alemanes lo acompañan!

(Nota de 1892) Más la revolución de febrero ha hecho de él un completo reaccionario: el justo iracundo contra los filisteos se ha transformado en un rencoroso filisteo agriado contra la ola histórica que lo ha lanzado al margen.

F. Engels: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*,
Obras, tomo IV.

4 La concepción del mundo de Carlyle

Thomas Carlyle (1795-1881), escritor inglés, conocido sobre todo, por su obra Los héroes y el culto de los héroes y su Historia de la Revolución Francesa, denunció el capitalismo, mas desde un punto de vista reaccionario. A la burguesía insaciable, a la aristocracia ociosa, opone «la verdadera aristocracia» y el «culto a los héroes». Su concepción idealista de la historia, entendida como «una mina inagotable de biografías», tiende a sustituir el análisis realista de los hechos por el partidarismo y la apología, la exaltación de la Edad Media y el elogio de las virtudes feudales. El romanticismo pequeñoburgués de Carlyle contiene los elementos de crítica revolucionaria que ha anotado Engels, particularmente en La situación de la clase obrera en Inglaterra; mas, como muestra Engels en sus artículos, es sobre todo, y cada vez más, reaccio-

³ Alegre Inglaterra.

nario. «El hombre fuerte» de Carlyle debe quebrar el movimiento revolucionario de las masas.

Engels ha consagrado dos artículos al escritor inglés. El primero, aparecido en los Anales Franco-Alemanes (París, 1844) ha sido escrito sobre el libro de Carlyle Pasado y Presente, aparecido en Londres en 1843.

Un residuo de romanticismo *tory* y ciertos juicios humanitarios, por un lado; por otro, la Inglaterra escéptica y empírica: he aquí los factores que bastan para hacer comprender toda la concepción de Carlyle.

... Carlyle se queja del vacío y de la inanidad de la época, de la descomposición interior de todas las instituciones sociales. Su queja está fundada, pero las quejas solas no hacen nada; para remediar el mal, hay que buscar la causa y si Carlyle lo hubiera hecho, habría encontrado que esta disolución y esta inanidad, esta «falta de alma», está irreligión y este «ateísmo» tienen por causa la religión misma.

... Mas porque sabemos que toda esta mentira y esta inmoralidad vienen de la religión, que la hipocresía religiosa, la teología, son el prototipo de todas las demás mentiras e hipocresías, tenemos el derecho de englobar bajo el término de teología toda la mentira y la hipocresía del presente, como hizo por primera vez Feuerbach y luego B. Bauer. Que Carlyle lea sus escritos, si quiere saber de dónde viene la inmoralidad que envenena todas nuestras relaciones.

Una nueva religión, un culto panteísta del héroe, un culto del trabajo, deben ser creados o esperados: imposible; todas las posibilidades de la religión están agotadas.

F. Engels: *La situación en Inglaterra. Pasado y Presente de Carlyle, Obras, tomo II.*

5 Thomas Carlyle y el culto de los héroes

La revolución de 1848 y las jornadas de junio precipitaron la evolución de muchos ideólogos burgueses. Así es como las tendencias reaccionarias se acentuaron aún más. Volviendo sobre Carlyle que acaba de publicar sus Panfletos del último día: el tiempo presente y Prisiones modelo, Engels escribió, en 1850, un estudio para la Nueva Revista Renana, editada en Hamburgo. Apareció bajo la firma de Marx y Engels.

Thomas Carlyle es el único escritor inglés sobre el cual la literatura alemana ha ejercido una influencia directa y muy importante. Aunque sólo fuera por cortesía, un alemán no puede dejar pasar sus obras sin concederles su atención.

Hemos visto, por la última obra de Guizot, cómo se van las capacidades de la burguesía. En los dos folletos de Carlyle que tenemos ante los ojos, asistimos a la declinación del genio literario ante las luchas históricas que se han hecho extremadamente agudas y a las cuales intenta oponer sus inspiraciones desconocidas, inmediatas, proféticas.

Thomas Carlyle tiene el mérito de haberse erguido, con sus escritos, contra la burguesía, y esto en una época en que las concepciones, los gustos y las ideas de ésta dominaban enteramente la literatura inglesa oficial, e incluso lo ha hecho de una manera, a veces, revolucionaria. Así, en su *Historia de la Revolución Francesa*, en su apología de Cromwell, en su panfleto sobre el cartismo, en *Past and Present*. Mas en todos estos escritos la crítica del presente está estrechamente ligada a una apología extraordinariamente poco histórica de la Edad Media, muy frecuente, por cierto, entre los revolucionarios ingleses, por ejemplo en Cobbett y en una parte de los cartistas. Mientras que en el pasado admira, al menos, las épocas clásicas de una cierta fase social, el presente lo desespera y el futuro lo asusta. Allí donde reconoce e incluso llega a glorificar la revolución, ésta se concentra, según él, en un individuo aislado, sea un Cromwell, sea un Dantón. Es a ellos a quienes dedica ese culto a los héroes, predicado en sus *Lectures on Heroes and Hero-Worship*⁴ como el solo refugio fuera de un presente saturado de desesperación, como una religión nueva.

El estilo de Carlyle se parece a sus ideas. Es una reacción directa, violenta, contra el estilo Pecksniff⁵ de los burgueses ingleses modernos, cuya enfática vulgaridad, prolijidad prudente y confuso fastidio, sentimentalista y moralizador, ha pasado de los *cockneys* instruidos que lo inventaron a toda la literatura inglesa. Carlyle, al contrario, trata la lengua inglesa como una materia enteramente en bruto que hay que volver a moldear. Giros y palabras envejecidos fueron resucitados; otros fueron inventados según el modelo alemán, especialmente según Jean-Paul.⁶ El nuevo estilo era, con frecuencia, grandilocuente y de mal gusto, mas, con frecuencia también, brillante y siempre original. En esta relación, igualmente, los *Latter-Day Pana phlets*⁷ acusan un singular retroceso.

4 *Los héroes y el culto a los héroes.*

5 Personaje de la novela de Dickens Martin *Chuzzlewit*. Prototipo del pequeño burgués de la época victoriana, cuyos rasgos sobresalientes son el egoísmo, la hipocresía y la cobardía.

6 Jean-Paul Richter (1763-1825): Poeta y novelista alemán, autor de las novelas *Hespérus* y *La vida de Quintus Pixlein*.

7 *Panfleto del último día.*

Por lo demás, es significativo que de toda la literatura alemana, el hombre que ha ejercido la mayor influencia sobre Carlyle haya sido, no Hegel sino el farmacéutico literario Jean-Paul.

El culto del genio que Carlyle comparte con Strauss ha sido, en los folletos en cuestión, abandonado por el genio. Sólo queda el culto.

... Ya se ve que el «noble» Carlyle toma de punto de partida una concepción enteramente panteísta. Todo el proceso histórico es determinado, no por el desarrollo de las masas vivientes en sí mismas, que depende, por supuesto, de condiciones determinadas, mas, a su vez, históricamente creadas y cambiantes; es determinado por una ley de la naturaleza, eterna, invariable en todos los tiempos, una ley de la que hoy se aparta y a la que se acerca mañana, y cuyo conocimiento exacto decide todo. Este conocimiento exacto de la ley eterna de la naturaleza, es la verdad eterna, y todo lo demás es falso. Esta concepción reduce todas las contradicciones reales entre las clases, por diferentes que sean según diferentes épocas, en una sola contradicción eterna entre aquellos que han descubierto la ley eterna de la naturaleza y actúan conforme a esa ley, o sea, los sabios y los nobles, y los que deforman esa ley y actúan contrariamente a ella, o sea, los necios y los pillos. La diferencia de clases, que se ha desarrollado históricamente, deviene así una diferencia natural que se debe aceptar y venerar como una parte de la ley eterna de la naturaleza, rindiendo homenaje a los sabios y a los nobles de la naturaleza: es el culto al genio. Toda la concepción del proceso histórico se reduce a la plana trivialidad de la sabiduría de los iluminados y de los francmasones del siglo pasado, a la moral simplista de *La flauta mágica* y a un saintsimonismo infinitamente decaído y banalizado. Y he aquí que se plantea naturalmente la vieja cuestión de saber quién debe gobernar; de ahí esta conclusión que se plantea súbitamente: se debe gobernar mucho, realmente mucho; nunca se gobernará demasiado, porque el gobierno es la revelación y la afirmación continuas de la ley de la naturaleza ante las masas. Mas, ¿cómo descubrir a los nobles y a los sabios? No los revela un milagro sobrenatural; hay que buscarlos. Volvemos a hallar aquí las diferencias de clases históricas transformadas en diferencias puramente naturales. El noble es noble porque es sabio, porque es iniciado. Hay que buscarlo, pues, entre las clases que detentan el monopolio de la instrucción, es decir, entre las clases privilegiadas; y serán estas mismas clases las que deberán hallarlo en su seno, que deberán pronunciarse sobre sus pretensiones al título de noble y de sabio. Las clases privilegiadas devienen así, de entrada, si no directamente nobles y sabias, al menos, clases «articuladas»; mientras que las clases oprimidas son, naturalmente, clases «mudas y desarticuladas», y así se consagra nuevamente el dominio de clase. Toda esta estrepitosa indignación se transforma en un reconocimiento ligeramente velado del dominio de clase existente; si uno se aflige y gruñe, es sólo porque los burgueses no dan a sus genios desconocidos una plaza a la cabeza de la sociedad y, por razones muy prácticas, no

prestan atención alguna a los delirios quiméricos de esos señores. Cómo aquí la palabrería pomposa se transforma en su contrario, cómo el noble, el iniciado y el sabio devienen en la práctica un sinvergüenza, un ignorante y un loco, Carlyle nos lo enseña con un ejemplo impresionante.

.. La era nueva, donde domina el genio, se distingue, pues, de la era antigua, principalmente, por el hecho de que el látigo se imagina que es genial. El genio de Carlyle se distingue de cualquier canchero de prisión o de cualquier inspector de los pobres, por la indignación virtuosa y la conciencia moral que lo empujan a maltratar a los pobres sólo para elevarlos a su nivel. Vemos así cómo, en su cólera liberadora, este genio altamente protestatario justifica y amplía fantásticamente las infamias del burgués. Si la burguesía inglesa ha asimilado los pobres a los criminales para desanimar el pauperismo, si en 1834 ha promulgado una ley contra los pobres, Carlyle, por su parte, acusa a los pobres de alta traición, porque el pauperismo produce el pauperismo. Como anteriormente la clase de la cual la historia había hecho una clase dominante, la burguesía industrial, participaba en el genio por la sola razón de ser clase dominante, ahora cada clase oprimida es tanto más excluida del genio, tanto más objeto de la cólera desencadenada de nuestro desconocido reformador, en cuanto está más oprimida. Así sucede con los pobres. Pero su noble cólera moral alcanza su punto culminante cuando se trata de individuos enteramente innobles e infames, «pillos» o sea, criminales. De ellos se trata en el folleto consagrado a las prisiones modelos.

Este folleto sólo se distingue del primero por su mayor furor, y tanto más cuanto que está dirigido contra lo que rechaza oficialmente la sociedad existente: contra personas tenidas tras los barrotes. Un furor que ha renunciado incluso al débil pudor que pregonan aún, por conveniencia, los burgueses ordinarios. Lo mismo que en su primer panfleto establece una jerarquía completa de los nobles y se lanza a la busca del más noble entre los nobles, Carlyle establece aquí una jerarquía igualmente completa de pillos y de infames y se esfuerza en poner la mano sobre el más malvado de los malvados, sobre el mayor pillo de Inglaterra, para tener la voluptuosidad de colgarlo. Supongamos que lo atrapa y que lo cuelga; viene luego otro a ser el más malvado, y debe ser, a su vez, colgado; luego otro, y así hasta que se llega a los nobles; luego a los más nobles, y ya no queda nadie, salvo Carlyle, el más noble, que al perseguir a los pillos deviene el asesino de los nobles, y que ha asesinado, además, en los pillos lo que tenían de noble; el más noble de los nobles que deviene, a veces, el más infame de los pillos y, como tal, debe colgarse él mismo. Así se resolverían todos los problemas relativos al gobierno, al Estado, a la organización del trabajo, a la jerarquía de los nobles, y la ley eterna de la naturaleza se realizaría al fin.

C. Marx -F. Engels: *Thomas Carlyle:*

Panfletos del último día, núm. 1:
El tiempo presente, núm. 2:
Prisiones Modelos, Londres, 1850.

F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo III.

6 Las jeremiadas del socialismo feudal

Por su situación histórica, las aristocracias inglesa y francesa se vieron llamadas a escribir panfletos contra la sociedad burguesa moderna. En la revolución francesa de julio de 1830, en el movimiento inglés por la reforma, habían sucumbido, una vez más, bajo los golpes del aborrecido advenedizo. De ellas no podía esperarse una lucha política seria. No les quedaba más que la lucha literaria. Mas, incluso en el dominio literario, la vieja fraseología de la Restauración se había hecho imposible. Para crearse simpatías, se necesitaba que la aristocracia aparentara perder de vista sus intereses propios y dirigir su acta de acusación contra la burguesía, por el solo interés de la clase obrera explotada. Se agenciaba de tal suerte la satisfacción de canturrear burlescamente a su nuevo amo y osar zumbarle en las orejas con profecías de muy mal augurio.

Así nació el socialismo feudal, mezcla de jeremiadas y de pasquinadas, de reminiscencias del pasado y de amenazas del porvenir. Si, a veces, su crítica amarga, mordaz e ingeniosa, golpeaba a la burguesía en el corazón, su impotencia absoluta para comprender la marcha de la historia moderna la ha cubierto constantemente de ridículo.

A guisa de bandera, estos señores enarbolaban la alforja del mendigo para agrupar tras ellos al pueblo. Mas tan pronto el pueblo les seguía el paso, percibía sobre el trasero de esos señores los viejos blasones feudales y se dispersaba con grandes carcajadas irreverentes.

C. Marx-F. Engels: *Obras escogidas*, tomo I,
Manifiesto del Partido Comunista, el socialismo feudal.

7 El retorno a la naturaleza

Marx y Engels, en un artículo publicado por la Nueva Revista Renana (1850), critican el romanticismo pequeñoburgués de Daumer que, en su obra La religión de la nueva edad, se levanta contra la religión tradicional y preconiza el retorno a la naturaleza y el culto de la mujer. Este adversario del cristianismo debía más tarde devenir un clerical militante.

«Sería deseable —exclaman Marx y Engels en el artículo de la Nueva Revista Renana— que la indolente economía campesina bávara, que ese suelo que hace crecer igualmente los curas y los Daumer, sean, al fin, removidos hasta el fondo por la agricultura moderna y las máquinas modernas».

Vemos aquí como la vulgar ignorancia del fundador especulativo de religión se transforma en una cobardía pronunciadísima. El señor Daumer ante la tragedia de la historia que le amenaza y le compulsa, se evade en la pretendida naturaleza, es decir, en el estúpido idilio campesino, y predica el culto de la mujer para disimular su propia resignación de mujer.

C. Marx y F. Engels: Daumer: *La religión de la edad nueva*
en F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo III.

8 La impotencia literaria de la pequeña burguesía

La «civilización» cuya ruina provoca las jeremiadas del señor Daumer, es la civilización del tiempo en que Nuremberg florecía como ciudad libre, en que la industria de Nuremberg, ese género híbrido entre el arte y el oficio, tenía un papel considerable, es la civilización de la pequeña burguesía alemana que perece al mismo tiempo que esa clase. Si la caída de las clases del pasado, por ejemplo, la caballería, ha podido aportar la materia de grandiosas obras de arte trágicas, la pequeña burguesía no puede, naturalmente, conducir a otra cosa que a manifestaciones impotentes de su maldad fanática, a colecciones de sentencias y proverbios en el estilo de Sancho Panza. El señor Daumer es la continuación seca, desprovista de todo humor, de Hans Sachs. La filosofía alemana, torciéndose las manos y lamentándose a la cabecera de su padre nutricio —el pequeñoburgués alemán—: este es el cuadro conmovedor que nos presenta la religión de la nueva edad.

C. Marx y F. Engels: Daumer: *La religión de la edad nueva*,
en F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo III.

9 Contra los teutómanos

Los revolucionarios italianos de 1848 invocaban, a propósito de sus luchas contra Austria, las «guerras de liberación» emprendidas por Alemania en 1813-1815 contra Napoleón. Engels, en un artículo de la *Deutsche Brüsseler Zeitung* («Unas palabras a La Riforma»), el 24 de febrero de 1848, recuerda al periódico italiano *La Riforma* que no se podría comparar la lucha emancipadora de Italia contra Austria con las guerras reaccionarias que concluyeron en los

«tratados infames de 1815». Estas guerras que Engels ha fustigado en *The Northern Star* (25 de octubre de 1845) sólo han reforzado, en Alemania, la ideología de los teutómanos, han exasperado el nacionalismo de los poetas «patriotas» (Kórner, Arndt, Schenkendorf, Eichendorff, etc.) y de las asociaciones de estudiantes.

Son precisamente esos diarios, son precisamente esos rabioso devoradores de franceses de 1813 los que lanzan ahora contra los italianos los mismos gritos que antes lanzaban contra los franceses, cantan las loas de Austria, de la Austria cristiana y germánica, y predicán la cruzada contra la perfidia welche y la frivolidad welche —¡porque los italianos son welches al mismo título que los franceses!

¿Quieren saber los italianos qué simpatía pueden hallar entre estos groseros gritones, qué idea se hacen estos fanáticos de bucles rojos, de la nación italiana? Sólo citaremos la muy conocida canción de A. A. L. Follen:

Que canten las maravillas del país
Que suenen la mandolina y la guitarra
Donde la naranja dorada brilla en la sombría fronda
Yo canto la purpúrea ciruela alemana
Y la manzana de Borstorf en el árbol hojoso.

Y este furor poético de un hombre que, sin embargo, es sobrio, continúa desatinado. Luego vienen las evocaciones cómicas de bandidos, puñales, montañas que escupen llamaradas, de la perfidia welche, de la infidelidad de las mujeres italianas, de las pulgas, los alacranes, el veneno, las serpientes, asesinatos, etc., que este virtuoso amigo de las ciruelas ve correr por docenas por todas las rutas italianas y, finalmente, este pequeñoburgués exaltado agradece a su Dios por hallarse en el país del amor y de la amistad, de las trifulcas a taburetazos, de hijas de pastor fieles y con ojos azules, de la lealtad y la dulzura íntima, en una palabra, en el país de la fidelidad alemana. He aquí las invenciones y los prejuicios de los héroes de 1813 sobre la Italia que, naturalmente, nunca han visto.

F. Engels: *Unas palabras a La Riforma*,
Obras, tomo VI.

10 El romanticismo reaccionario

Sucede en la historia humana como en la paleontología. Cosas que se hallan bajo nuestra nariz no son, en principio, percibidas, ni siquiera por los espíritus

más eminentes, y esto a causa de *a certain judicial blindness*.⁸ Más tarde, cuando el tiempo es llegado, uno se asombra de que lo que no se vio antes aparezca por doquier. La primera reacción contra la Revolución Francesa y la obra emancipadora que a ella se alía, ha sido naturalmente la de ver todo de manera medievalesca, romántica, e incluso hombres como Grimm no están exentos de ello. La segunda reacción es —y esto corresponde a la dirección socialista, aunque estos sabios no suponen ni el camino que toman— la de mirar por encima de la Edad Media hacia las épocas primitivas de cada pueblo. Entonces se sorprenden de hallar lo más nuevo en lo más antiguo, hasta *egalitarians to a degree*⁹ de los que se estremecería Proudhon.

Correspondencia Marx-Engels, tomo IV,
Carta de Marx a Engels,
25 de marzo de 1868.

11 Chateaubriand escritor

Marx y Engels veían en el romanticismo reaccionario que exaltaba el pasado por odio al presente, la expresión de los intereses de clase de la nobleza, abatida y despojada por la Revolución Francesa de 1789. Chateaubriand es el representante más calificado de este romanticismo reaccionario que ilustra su vida y su obra.

I

En mis momentos perdidos practico ahora el español. He comenzado por Calderón; de su *Mágico prodigioso* —el Fausto católico—Goethe ha utilizado no sólo ciertos pasajes, sino también la disposición de escenas enteras, para su Fausto. Luego he leído —*horribile dictu*— en español, pues me hubiera sido imposible en francés, Atala y René de Chateaubriand y algunas selecciones de Bernardin de Saint-Pierre.

Correspondencia Marx-Engels, tomo II,
Carta de Marx a Engels,
3 de mayo de 1854.

II

He leído el libro de Saint-Beuve sobre Chateaubriand, un escritor por el que

⁸ Una cierta ceguera debida a prejuicios.

⁹ Iguales hasta cierto punto.

siempre he sentido repulsión. Si el hombre se ha hecho tan célebre en Francia, es porque desde todos los puntos de vista es la encarnación más clásica de la *vanité* francesa, y porque reviste esta vanité, no con el ropaje ligero y frívolo del siglo XVIII, sino con un ropaje romántico, y la hace pavonearse en giros de frases nuevamente fabricadas; se halla en él la falsa profundidad, una exageración bizantina, una coquetería sentimental, un tornasol multicolor, *word painting*,¹⁰ lo teatral, lo sublime, en una palabra: un fárrago de mentiras como nunca ha existido, ni en la forma ni en el fondo.

Correspondencia Marx-Engels, tomo IV,
Carta de Marx a Engels,
30 de noviembre de 1873.

12 Chateaubriand, diplomático e historiador

Estudiando la cloaca española, he caído sobre las maniobras del digno Chateaubriand, este fabricante de bella literatura que alía, de la manera más repugnante, el escepticismo distinguido y el voltaireanismo del siglo dieciocho, al sentimentalismo distinguido y al romanticismo del siglo decimonono. Esta alianza no podía dejar de hacer época en Francia, desde el punto de vista del estilo; aunque, incluso en el estilo, lo falso salta a los ojos, pese a todos los artificios.

En cuanto a su lado *político*, el buen hombre se ha puesto en plena luz en su *Congreso de Verona*,¹¹ y la cuestión reside sencillamente en saber si ha tocado «dinero contante» de parte de Alejandro Pavlovich¹² o si se ha dejado comprar por simples flatteries¹³ a las que este vanidoso fatuo era más sensible que nadie. Ha recibido *at all instances*¹⁴ desde Petersburgo la orden de Saint-André. La *vainitas* del señor «Vizconde» (?) le sale por los poros, aunque sea en coquetería ora mefistofélica, ora cristiana con la *vanitatum vanitas*. Ya sabes que en el momento del congreso, Villele era primer ministro de Luis XVIII y Chateaubriand embajador francés en Verona. En su Congreso de Verona —que quizá ya has leído— comunica actas, debates, etcétera. Comienza por una corta historia de la revolución española de 1820 a 1823. Para caracterizar esta «historia», basta con decir que el autor sitúa a Madrid sobre el Tajo (única-

10 Pintura verbal. (N. de la Red.)

11 En esta obra Chateaubriand hace la historia del Congreso de Verona, último congreso de la Santa Alianza, consagrado a la lucha contra el movimiento revolucionario en España. En él, Chateaubriand estaba en representación de Francia.

12 El zar Alejandro I.

13 En francés en el texto.

14 En todo caso.

mente para recordar el proverbio español de que este río *cría oro*)¹⁵ y cuenta que Riego fue a la cabeza de 10,000 hombres (en realidad 5,000) al encuentro del general Freyre que se hallaba a la cabeza de 13,000 hombres; que Riego había sido vencido y se había retirado con 15,000 hombres. Lo hace batirse en retirada, no en la Sierra de Ronda, sino en Sierra Morena, a fin de poder compararlo con el héroe de la Mancha. Señalo esto en *passant*¹⁶ para caracterizar la manera. Casi ningún dato es exacto.

... Y lo que es más divertido es que este fraseador del *Dieu de Saint Louis*,¹⁷ que debe conservar el trono de España para un *petit fils d'Henri IV*¹⁸ escribe muy *cavalierement*¹⁹ al general Guillemintot que «no se moleste» y que no tema, bombardeando a Cádiz, que una bala vaya a golpear a Fernando VII, etc.

Le queda, en todo caso, a este *ami intime*²⁰ de los grandes Carrel, Lammenais, Béranger, etc., el honor de haber —con su amigo Alejandro— cocinado por diez años en España la mayor porquería que se haya visto, y a riesgo de hacer saltar a sus Borbones.

Otro rasgo de este peregrino del Santo Sepulcro: él mismo cuenta en *El Congreso de Verona* que impuso a Luis XVIII y a Villele, como embajador de Londres, a Polignac, al que ninguno de los dos deseaba. Más tarde, bajo Carlos X, cuando era él mismo embajador en Roma, da bruscamente y con gran estruendo su dimisión, al devenir ministro Polignac, porque declara que ahora la «libertad» está perdida.

Si lees el libro es improbable que tu desprecio por los *crapauds* y los *grands hommes*²¹ disminuya.

Correspondencia Marx-Engels, tomo II,
Carta de Marx a Engels,
26 de octubre de 1854.

13 Lamartine, hombre político

Lamartine, en fin, en el gobierno provisional, no representaba, en principio, ningún interés real, ninguna clase determinada: era la revolución de febrero

15 En español en el original.

16 En francés en el texto.

17 Dios de San Luis.

18 Hijito de Enrique IV.

19 Caballerosamente. En francés en el original.

20 Amigo íntimo. En francés en el original.

21 Sapos y grandes hombres. En francés en el original.

misma, la insurrección general con sus ilusiones, su poesía, su contenido imaginario y sus frases. Pero, en el fondo, este portavoz de la revolución de febrero, por su posición como por sus opiniones, pertenecía a la burguesía.

C. Marx: *Las luchas de clases en Francia 1848-1850*.

14 La escuela histórica romántica en Alemania

El romanticismo feudal se servía, a veces, en su polémica contra la burguesía liberal, de argumentos que parecían más «materialistas» que los de los liberales. Lavergne-Peguilhen, en su libro Las leyes del movimiento y de la producción (1838) había escrito que «la forma de la economía constituía la base de la organización de la sociedad y del estado». Lo que Lavergne-Peguilhen y, con él, toda la escuela romántica —Haller, Adam Müller, Marwitz, etc.— querían demostrar, era que la forma verdadera y natural de la economía era la forma feudal: faltaba que el régimen político correspondiera a ella; ¡era, pues, necesario volver al estado feudal de los siglos XIII y XIV! En su carta a Mehring del 28 de septiembre de 1892, Engels recuerda que el materialismo histórico de Marx no tiene nada en común con el seudomaterialismo de la escuela histórica romántica que oculta, bajo su fraseología de pretensiones científicas, concepciones espiritualistas y retrógradas.

Marx, durante su estadía en Bonn y en Berlín, había aprendido a conocer a Adam Müller y a la *Restauración* del señor Haller; no hablaba sino de paso, con desprecio, de ese plagio insulso, enfático, inflado, de los románticos franceses, Joseph de Maistre y Bonald.

F. Engels: *Carta a Mehring*,
28 de septiembre de 1892.
Die Lessing Legende.

15 Richard Wagner y los tiempos antiguos

Marx y Engels han juzgado severamente a Richard Wagner, «el músico imperial de Bismarck», al cual reprochan haber falsificado la realidad con fines de apología nacionalista. En el Anti-Dühring, Engels llama a Eugenio Dühring «un Richard Wagner filosófico», tan vanidoso como el otro.

En una carta escrita en los comienzos de 1882, Marx se expresa en los términos más vivos sobre el texto de los *Nibelungen* de Wagner, que falsifica completamente los tiempos primitivos. «¿Se ha oído nunca que el hermano abraza-

ra a la hermana como a su esposa?»²² A estos «dioses de lujuria» de Wagner que, de una manera muy moderna dan, con una brizna de incesto, más picardía a sus intrigas amorosas, Marx responde: «En los tiempos primitivos, la hermana *era la esposa, y esto era moral.*

F. Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.*

16 Richard Wagner y la música del porvenir

La cuestión de Oriente (que terminará con la revolución en Rusia, cualquiera que sea la salida de la guerra contra Turquía) y la revista de las fuerzas de combate de la socialdemocracia deberían bastar para convencer al filisteo alemán culto de que hay cosas más importantes en el mundo que Richard Wagner y su música del porvenir.

C. Marx: *Carta al profesor Freund,*
21 de enero de 1877.

²² Palabras de Sigmund en los Nibelungos.

ANEXO 1

F. LASSALLE Y LA TRAGEDIA DE LA REVOLUCIÓN

1 «La habilidad» de los revolucionarios, causa de su fracaso

Lassalle ha expresado sus ideas sobre la tragedia de la revolución en una larga nota adjunta a la carta dirigida a Marx el 6 de marzo de 1859, al mismo tiempo que le enviaba tres ejemplares de Franz von Sickingen (uno para Marx, otro para Engels, el tercero para Freiligrath).

En su carta del 6 de marzo, Lassalle cuenta a Marx la génesis de su drama en verso, concebido mientras escribía Heráclito y, para descansar, se sumergía en la noche en la lectura de las obras de Hutten. «Embriagado» por los escritos y la vida de este hombre extraordinario, y estimulado por una fuerza superior, había intentado llevar a la escena las luchas de los caballeros insurreccionados bajo la dirección de Hutten y Sickingen...

La nota que acompaña a la carta expone la idea fundamental de la obra. Lassalle quiso representar el conflicto fatal que, según él, se reproduce en cada revolución y constituye su tragedia permanente. Este conflicto es la contradicción entre el entusiasmo revolucionario y las posibilidades reales, el fin infinito y los medios limitados. Los jefes revolucionarios que se esfuerzan, teniendo en cuenta medios limitados, y buscan engañar al enemigo, se encuentran finalmente sin tropas detrás, pues éstas los han abandonado, y con el enemigo erguido ante ellos.

El compromiso, la astucia, la habilidad política —que sin embargo Lassalle estima inevitables— constituyen, a sus ojos, un error intelectual y moral, porque traducen falta de confianza en las fuerzas de la revolución, y un exceso de confianza en los medios diplomáticos.

Es curioso comprobar que Lassalle, dramaturgo, condena la actitud adoptada, precisamente unos años más tarde, por Lassalle, político.

Franz von Sickingen se presenta, pues, como una obra de tesis que pretende encerrar en una sola fórmula los problemas y los dramas de las revoluciones del pasado, del presente y del porvenir.

El arte, para Lassalle, no es una reproducción fiel de la realidad en sus momentos esenciales, el espejo de las luchas de clases de la historia universal, como quieren Marx y Engels. No es una pintura shakespeariana, sino una abstracción, una interpretación idealista a la manera de Schiller. Refleja el

mundo, no como es, sino como lo concibe el autor. La representación objetiva de los hechos se borra ante la visión personal de Lassalle.

Naturalmente, no me he pronunciado, en el prefacio que se detiene en generalidades, sobre la idea trágica formal que he situado en la base de mi drama y de su catástrofe —la profunda contradicción dialéctica inherente a la naturaleza de cada acción, y de la acción revolucionaria en particular; y en la tragedia misma no la he hecho surgir de manera clara sino hasta el quinto acto.

La fuerza eterna de todas las clases dominantes que defienden un orden existente, reside en la conciencia infalible, totalmente elaborada, de la que se penetra su interés de clase, precisamente porque es ya dominante y plenamente elaborado.

La debilidad eterna de cada idea revolucionaria fundada en el derecho, que quiere apoyarse en la acción práctica, reside en la falta de conciencia entre los miembros de las clases que en ella se reclaman, y cuyo principio no se ha realizado aún; y también, relacionado con esto, en la falta de organización de los medios de que dispone. La contradicción dialéctica que se repite siempre aquí, puede resumirse como sigue: la fuerza de la revolución consiste en su *entusiasmo*, en esa fe directa de la idea en su propia fuerza y en su carácter ilimitado.

Mas el entusiasmo —como certidumbre directa del todo poderío de la idea— es, en principio, una manera abstracta de ignorar los medios limitados de una realización verdadera y las dificultades de las complicaciones reales. El entusiasmo debe, pues, afrontar las complicaciones reales, y actuar con los medios limitados para alcanzar sus fines en la realidad limitada. Sin ello arriesga, en su exaltación por el «qué» (el fin), el no percibir el lado real de «cómo», de la realización.

En estas condiciones, parece que el triunfo de la habilidad realista eficaz de parte de los jefes revolucionarios, consiste en contar con los medios limitados dados, mantener secreto para los demás (e incidentalmente muchas veces para ellos mismos) los fines verdaderos y últimos del movimiento y, por esta astucia consciente en relación a las clases dominantes, o incluso por la utilización de las mismas, adquirir la posibilidad de organizar nuevas fuerzas para así vencer, —gracias a este fragmento de realidad hábilmente conquistado—, a la realidad misma.

Sickingen se opone, en el tercer acto, a Hutten por su superioridad realista ilimitada; conserva, por lo demás, sobre Hutten, revolucionario puramente *intelectual*, la superioridad de la visión realista y del genio práctico del hombre de estado. Mas a medida que el entusiasmo penetra en el dominio de lo finito y

se somete a ello, este entusiasmo, lejos de *realizarse, renuncia*, precisamente, a su principio formal —lo infinito de la idea— y se abandona a su contrario, a lo finito como tal, cuya abolición constituye precisamente su sentido; y por esto es por lo que debe aquí sucumbir.

En realidad, aunque la razón lo reconoce débilmente, parece que una contradicción insoluble existe entre la idea especulativa que constituye la fuerza y la justificación de una revolución, y la razón culminada con habilidad. La mayoría de las revoluciones que han fracasado —cada verdadero conocedor de la historia debe reconocerlo— han fracasado a causa de esta habilidad; o, al menos, todas las revoluciones que se apoyaron en esta habilidad, fracasaron. La gran Revolución Francesa de 1792, que venció en las condiciones más difíciles, sólo venció porque logró dejar de lado la razón.

Aquí está el secreto de la fuerza de los partidos extremos en las revoluciones; aquí se encuentra, en fin, el secreto del hecho de que en las revoluciones el instinto de las masas es, por regla general, más justo que el juicio de los hombres instruidos. Es, precisamente, *la falta de instrucción* propia de las masas, lo que les permite evitar la aceptación de una conducta hábil.

Entonces, lo que acabo de decir encierra ya la solución verdadera y la necesidad interna de esta contradicción dialéctica entre el fin infinito de la idea y la habilidad finita del compromiso.

Porque: 1) El interés de las clases dominantes, como ya lo hemos indicado, no puede ser engañado, puesto que su principio es dominante: luego, enteramente elaborado, consciente, imposible de engañar. ¡Se puede engañar a individuos, nunca a *clases*!

2) Y, sobre todo, el compromiso, concesión a lo que *existe*, debe necesariamente renunciar más o menos a su *principio*; tanto, como ya lo hemos señalado, en el plano formal, como, por esta misma razón, en el plano del contenido; mas el principio constituye, precisamente, la fuerza y la justificación de las revoluciones. Así, el comprometido adopta el principio de los adversarios y se declara ya, teóricamente, vencido; de modo que no le queda sino que le apliquen su propia condenación. Un fin no puede ser alcanzado por un medio — como lo ha mostrado con una magistral profundidad el viejo Hegel y como lo sabía ya antes que él Aristóteles— sino en la medida en que el medio está ya enteramente impregnado de la naturaleza propia del fin. El fin debe estar ya alcanzado y realizado en el medio; y este último debe encerrarlo por su naturaleza, si el fin debe poder ser alcanzado por este medio (he aquí por qué en la *Lógica* de Hegel, el fin no es alcanzado *por* el medio, sino que aparece más que nada en el medio como un fin ya realizado). Es así como todo fin no puede ser alcanzado sino por los medios que corresponden a su propia naturaleza

interna, y he aquí por qué los fines revolucionarios no pueden ser alcanzados por *medios diplomáticos*. O, 3) si se quiere expresar esto de una manera más realista, no se puede, a final de cuentas, hacer revoluciones más que con las masas y con su apasionada consagración. Mas las masas, precisamente, a causa de su supuesta «grosería», a causa de su ignorancia, no aceptan los compromisos; sólo se interesan en lo que es extremo, integral, inmediato —porque cada espíritu en bruto es extremo, no conoce más que el sí o el no, y no admite ningún término medio entre los dos. Sucede entonces fatalmente, al final, que revolucionarios de este género, en lugar de tener enemigos engañados ante sí y amigos detrás de ellos, terminan, al contrario, por tener los enemigos delante de sí, sin tener detrás a los partidarios de su principio. La supuesta razón suprema se revela así, en realidad, como una suprema sinrazón.

Por lo demás, es enteramente natural que cuanto más los individuos poseen autoridad, importancia en el mundo, clarividencia, habilidad e instrucción, más caen fácilmente en el error de esta sabiduría fatal que se pretende realista. De ahí viene que, por ejemplo, en la Revolución Francesa (e igualmente en la gran revolución inglesa), los idealistas abstractos, los jacobinos, comprendieran lo que era posible y realizable en ese momento, más que los girondinos haciendo gala de instrucción, de sus juicios realistas y de su habilidad de hombres de Estado; es por ello que el pueblo, —en su odio contra esta sabiduría gubernamental— les aplicó esa injuria singular: *hommes d'Etat*.¹

.....

... En el carácter de Hutten, tal como lo he representado, domina un tono fundamentalmente lírico. Así, pues, ese papel no le conviene. Por el contrario, es Sickingen quien, del comienzo al fin, es y permanece, como ya lo hemos señalado, el héroe realista que abarca con una mirada las consecuencias políticas; el hombre superior a Hutten, revolucionario puramente intelectual. Prevé el desarrollo de las cosas tal y como se desarrollarán, y como debían desarrollarse, tras la sola conquista de la libertad religiosa, que Hutten cree deber salvar ante todo.

Después, si Hutten debía dirigir aquí a Sickingen, no hubiera podido tener otro medio que el *entusiasmo*. Mas, en este aspecto, Sickingen no debe cederle en nada: mientras que Hutten, al que sobrepasa en mucho, cree necesario estimularlo, él, en su pasión concentrada, lanzada directamente hacia la práctica, está ya, en el tercer acto, decidido desde hace tiempo a actuar; y, en consecuencia, elabora un plan.

En fin, en tercer lugar, el *entusiasmo puro* —y esto nos remite a lo que ha sido

¹ Hombres de estado. En francés en el original.

dicho al comienzo— no podría nunca ser un medio más fuerte y más seguro que la lucidez realista de Sickingen. Es, en su desdén de los medios limitados, tan abstracto y unilateral como el punto de vista de los medios limitados. Si interiormente *alcanza mejor su fin*, no puede, sin embargo, *desarrollar con una fuerza superior* su verdadero derecho interior y deshacer así el punto de vista adverso. Los dos no forman así más que contradicciones relativamente fundadas y abstractas. Sickingen tendría incluso la superioridad, la preeminencia. Lo que puede elevar el punto de vista realista de Sickingen por encima de él, es sólo la naturaleza aún *más realista* de Balthasar, que ha extraído de su vieja experiencia una madurez de juicio y un conocimiento perfecto de las leyes de la historia y del movimiento de los pueblos. Sólo la *sabiduría* realista puede normalmente vencer a la *habilidad* realista y elevarla por encima de ella misma. En cuanto a la conciliación, ésta consiste, por una parte, en que, en lo que concierne a los fines religiosos de Sickingen, su triunfo ulterior es un hecho, lo cual se transparenta suficientemente en el quinto acto, como ha sido indicado más arriba; por otra parte, sobre todo en que, en cuanto a sus fines más lejanos y, principalmente, en cuanto a sus fines políticos nacionales, nuestra época, precisamente, ha emprendido de nuevo la lucha por ellos de una manera análoga, aunque en una forma más vasta; y sufriendo, y combatiendo, cumple este duro trabajo: realiza lo que Hurten evoca en perspectiva en sus últimas palabras. Y tengo por una ventaja de la tragedia cultural histórica —es decir, una tragedia cuyos fines y cuya lucha de ideas están tan estrechamente ligadas al presente que hacen esto posible— el que la conciencia contemporánea del espectador, no simplemente en tanto que conciencia humana general, sino, precisamente, a causa del *contenido que la hace estremecer*, devenga de algún modo un *corazón* hacia el cual se dirigen directamente la acción trágica y el sufrimiento del héroe. La conciencia del mundo contemporáneo aporta, por un lado, la conciliación en la *tragedia*, en el sentido de que la reiniciación actual de la lucha significa, precisamente, el mayor triunfo del héroe y de sus fines; por otro lado, esta conciencia extrae *por sí misma*, a través de las angustias dolorosas de la lucha que hace vibrar el presente, un consuelo y una certidumbre tomadas *de la tragedia*, puesto que este recomienzo de la lucha después de tres siglos, y la *eternidad* también probada de estos fines, aportan la prueba suprema de su *necesidad victoriosa*.

F. Lassalle:

Nota adjunta a la carta a Marx,
6 de marzo de 1859.

F. Mehring:

La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle,
tomo IV.

2 El levantamiento de la nobleza y la guerra de los campesinos

Lassalle respondió a las críticas de Marx y de Engels, formuladas en sus cartas del 19 de abril y el 18 de mayo de 1859, con una larga carta, muy deshilvanada, en la que intentaba refutar sus objeciones y justificarse.

Desarrollando las ideas expuestas en su nota precedente, reafirmaba haber puesto en escena el conflicto que se repite en cada revolución.

Este conflicto trágico —escribe— no pertenece, específicamente, a una revolución determinada; es un conflicto que vuelve siempre (a veces salvado, a veces no salvado) en todas o casi todas las revoluciones del pasado y del porvenir; en una palabra, es el conflicto trágico de la situación revolucionaria misma, tal como se produce en 1848 y 1849, en 1792, etc.... Este conflicto se presenta, pues, en un grado más o menos elevado, en cada situación revolucionaria. Por ello se podría atribuir también a la situación revolucionaria de 1522, incluso si en ese momento no jugó un papel predominante.²

La diplomacia realista de Sickingen, su rechazo de apelar abiertamente a las fuerzas revolucionarias, lo calificaban, a juicio de Lassalle, para encarnar ese conflicto. Marx y Engels estimaban, al contrario, que el autor de Franz von Sickingen había escogido mal su héroe.³

Lassalle sustituye la verdad histórica, analizada por Marx y Engels, por concepciones erróneas o azarosas. Además, declara que el escritor tiene el derecho de idealizar a sus personajes.

«Incluso —escribe Marx— si tú tenías completamente razón por lo que se refiere al Sickingen histórico, no la tienes respecto a mi Sickingen. ¿No tiene el poeta el derecho de idealizar su héroe, de prestarle una conciencia más alta? ¿El Wallenstein de Schiller es histórico? ¿El Aquiles de Hornero es verdadero?»⁴

Además, Lassalle rechaza las críticas de Marx, que se dirigen al verdadero Sickingen, no al suyo. En su obra, Sickingen sucumbe, no porque persiga fines reaccionarios sino por su propia naturaleza.

El pasaje esencial de la carta se refiere a la guerra de los campesinos del siglo XVI. Lassalle considera a éstos tan reaccionarios como los nobles: así no podía situarlos en el centro de su drama, como hubieran querido Marx y Engels.

2 F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo IV, p. 155.

3 Véase la edición cubana, pp. 299-308.

4 F. Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo IV, p. 165.

Estos últimos dejaron su carta sin respuesta, poniendo así punto final a su controversia sobre lo trágico en la revolución.

Reproducimos aquí los pasajes consagrados por Lassalle a los campesinos.

¿Así, según tú, yo mismo, en una cierta medida, he cometido la falta diplomática de Sickingen al colocar la oposición feudal y luterana por encima de la oposición plebeya y de Münzer?

Espera un poco, amigo mío. Voy a exponerte mis razones en buen orden.

1.- Estrictamente hablando, tus reproches, en este punto, se reducen al reproche hecho a una tragedia y rechazado ya por Platón y Aristóteles. A saber: que no era aquí y allá donde se había errado, sino que, en general, ésa no era *otra tragedia*. Vuestros reproches se reducen, en último análisis, a que, en general, he escrito una *Franz von Sickingen* y no una *Thomas Münzer* o cualquier otra tragedia de la época de la guerra de los campesinos. Mas no me contento con esta respuesta.

2.- Si hubiera escrito una *Thomas Münzer* o cualquier otra tragedia de la guerra de los campesinos, y si no hubiera chocado en ella con todas las dificultades de que hablaré en seguida, no hubiera por ello dejado de escribir *solamente* la tragedia de una revolución histórica *determinada*, acabada y *pasada*.

No hubiera podido expresar en una *Thomas Münzer* la *idea fundamental* trágica de mi drama, el conflicto eterno que se repite casi en toda revolución. Cualesquiera que hayan sido las causas que acarrearón la perdición de Münzer, él no sucumbió, en todo caso, por haber sido un diplomático realista y por no haber apelado, con fanatismo exclusivo y los ojos cerrados, al *ala extrema* del movimiento revolucionario y a su fuerza. Este reproche, no se le puede, verdaderamente, dirigir a Münzer.

En cuanto a mí, como te lo he dicho ya en mi carta, he escrito mi tragedia sólo *para* exponer esta idea fundamental de la tragedia revolucionaria. No podía entonces escoger a un Münzer. Tú mismo dices que estás «plenamente» de acuerdo con esta idea trágica, que expresa el conflicto que igualmente perdió a la revolución de 1848-1849. No negarás, a la vez, que en la próxima revolución este mismo conflicto será, de nuevo, un paso muy peligroso, aun si, como lo espero, logramos evitarlo. ¡Y bien!, lo que hay de *eternamente actual* en este conflicto revolucionario, me ha incitado a escribir mi drama. No he querido representar una revolución *determinada* del pasado en tanto que tal, sino el conflicto más profundo, y que se reproduce eternamente, de la acción revolucionaria y de su necesidad. En una palabra, ¡pretendo haber escrito la tragedia de la *idea formal revolucionaria por excelencia!* ¿Y a eso llamas diplomacia?

La diplomacia consistiría en haber mostrado, precisamente, la *impotencia* de un comportamiento diplomático, aún el menor, el último, relacionado, en apariencia, no al fin, al *qué*, sino al *cómo* de una transacción admitida.

3.- En fin: las guerras de los campesinos, también ellas, no presentan el carácter que parecéis prestarles. Es más: a) *no* son revolucionarias; b) e incluso, en *última* instancia y en el más alto grado, son *reaccionarias*, *tan reaccionarias* como el Sickingen *histórico* (no el mío) y *el partido feudal histórico lo han sido*.

a) No son revolucionarias. En efecto, los campesinos reclamaban por doquier que los nobles pusieran fin al *abuso*, no al *uso*. Cuanto más se estudia con cuidado las guerras de los campesinos, mejor se percibe; por lo demás, no hay que asombrarse. La idea de los derechos del individuo como tal, sobrepasa los límites de *toda esa época*. Si se la hubiera introducido, se hubiera actuado de manera antihistórica en el peor sentido de la palabra. Sobre la base de un movimiento que tendía sólo a abolir el *abuso*, mas no se apoyaba en un principio libre de derecho, se podía, ciertamente, escribir una tragedia de la *humanidad*, mas no una tragedia de un principio consciente. El carácter que he indicado del movimiento campesino aparece en todo el movimiento y se modifica sólo en Thomas Münzer, en los predicadores; en una palabra, allí donde se añade un elemento de *exaltación religiosa*. Pero me resulta absolutamente imposible trabajar sobre un elemento de *exaltación religiosa* y *comportarme* de manera positiva ante él. Entonces prefiero cualquier *pathos* sobre la libertad humana, incluso si sus consignas van menos lejos. La educación idealista que yo podía atribuir a Hutten y a Sickingen, y llevar a todas sus consecuencias, me parecía un material mucho mejor, y en cualquier caso, no estaba sobre el filo de un cuchillo. Porque la única condición en que se podría aceptar escribir un drama *Münzer* —es decir, mostrar que el movimiento de Münzer fracasó, precisamente, a causa de su dirección y de sus límites *religiosos*—, es una condición irrealizable tanto en el terreno de los hechos como en el terreno de la historia.

b) En fin, me *asombra* que no hayáis podido ver que la agitación de los campesinos era, en *última instancia* y, *en parte*, *reaccionaria*; *tan reaccionaria* como el partido histórico de la nobleza. La cosa es la siguiente: los campesinos querían excluir de la Dieta a todos los príncipes, en tanto que poder intermediario. Querían que fuesen solamente representadas la propiedad territorial de los *nobles*, así como la propiedad *campesina* (los príncipes debían estar representados allí, no como tales, sino en la medida en que eran también nobles *propietarios territoriales*). En otros términos, el factor político determinante era, para ellos, no el individuo —esto sobrepasaba su época— sino la *propiedad privada del suelo*. Ella sola estaba fundada en el derecho. Sobre la base de una *propiedad del suelo* libre y personal, debía ser creado un imperio de propietarios territoriales, con el emperador a la cabeza. Esto no era más que la

idea completamente vieja del Imperio alemán, que había *tenido su tiempo* y que, efectivamente, zozobró. Como consecuencia, justamente, de esta idea *ultrarreaccionaria* de los campesinos, su alianza con la nobleza hubiera sido posible. Según los planes de los campesinos, la nobleza no perdía nada de sus posiciones políticas y, por el contrario, *ganaba*. Y lo que perdía en ganancias extraídas de los campesinos, como consecuencia de que el *abuso* se reducía al *uso*, se hallaba compensado por la abolición de los *derechos de soberanía* tomados por los príncipes sobre los nobles. *He aquí* por qué tantos nobles, de verdad —y no traidoramente o, al menos, no traidoramente u obligados desde el comienzo—, simpatizaron con la causa de los campesinos.

Esta idea *ultrarreaccionaria* sirve de base *igualmente* al Sickingen histórico, al partido histórico de la nobleza y al movimiento campesino; *representa la causa históricamente fundada y necesaria de su perdición* para los tres. Porque, en contradicción con esta idea que hace descansar el *derecho público* sobre la *propiedad privada del suelo*, y sólo en ella ve la fuente de toda legalidad política, los príncipes, con su dominio sobre tierras de las que no eran los propietarios y que no habían recibido como feudos, representaban el germen de una *concepción de Estado político*, independiente de la propiedad territorial.

De ahí la victoria de los príncipes, tanto sobre la nobleza como sobre los campesinos, mientras que, precisamente, por esto las ciudades *no* estaban obligadas a perecer.

Así, desde el punto de vista de la inexorable crítica histórica, los movimientos campesinos de esta época son tan *reaccionarios* como el partido feudal. Encarnan una sola y misma idea. Si escribiera una obra de crítica y de historia, demostraría que esta es, precisamente, la causa de la perdición de la nobleza, tanto como de los campesinos. Mas en una obra *artística* —sin hablar de la dificultad de exponer estas ideas bajo una forma artística—, tal presentación no hubiera podido despertar un interés particular por la causa de los campesinos, sino solamente debilitar considerablemente lo que se imagina sobre este tema. Las guerras de los campesinos, etc..., deben, pues, según se las interprete a vuestra manera o a la mía, quedar en una especie de claroscuro: *no* se deben considerar de muy cerca. Y aun temo que haya algo que haga de un drama basado en las guerras de los campesinos un espectáculo poco regocijante. No hablo de la gran dificultad que presenta la falta de una individualidad que resume todo en ella. Se podría vencer esta dificultad. Mas la causa *exterior* del fracaso de las guerras campesinas ha sido la *indiferencia más completa* que cada grupo de los campesinos tenía por los otros; un egoísmo, un particularismo, un espíritu limitado sin igual.

Lo que es la pequeña burguesía alemana, se puede estudiar *en grande* en las guerras de campesinos. Cada bando piensa sólo en él, y cuando ha incendiado

los castillos en *su* región, le es *absolutamente indiferente* saber lo que sucede con los campesinos de la región vecina.

La pintura de este egoísmo execrable y de lo más limitado, de esta ausencia de espíritu colectivo, no sería, ciertamente, un espectáculo exaltante.

F. Lassalle:
Carta a Marx y Engels,
27 de mayo de 1859,
en F. Mehring:
La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle,
tomo IV.

ANEXO 2

LA LITERATURA Y EL ARTE EN LA OBRA DE MARX Y ENGELS. Por: Jean Fréville

El marxismo es, a la vez, una concepción del mundo, una teoría del conocimiento y un método de investigación. Igual que las demás actividades materiales e intelectuales del hombre, el arte y la literatura no escapan a sus investigaciones.

Absorbidos por la lucha contra el capitalismo en el terreno político y económico, Marx y Engels hablaron sólo incidentalmente de literatura y arte, en función de las necesidades de su combate. Pero los análisis, las críticas, las advertencias esparcidas en los libros, los artículos, los manuscritos, las cartas de Marx y Engels, forman un conjunto de interés inagotable y contienen enseñanzas cuya significación conviene desprender. Semillas del genio que hacen estallar la vieja coraza del idealismo... Cada una de estas advertencias merece ser recogida, estudiada, meditada. Algunas de ellas encierran indicaciones de una importancia capital y se inscriben tras las páginas célebres sobre el materialismo histórico.

A pesar de la dispersión de textos y de su carácter, a veces, episódico, las ideas de Marx y Engels se muestran singularmente precisas, homogéneas, coherentes. Sus gustos literarios, sus preferencias, sus juicios no se deben a ningún humor pasajero, a ningún móvil fortuito: se integran a su concepción general.

Que Marx y Engels, sin intentar construir una *Suma Estética*, según el ejemplo de Hegel, o una tragedia en verso como Lassalle, se hayan consagrado al estudio científico y a destruir la sociedad capitalista, que hayan dedicado su esfuerzo al punto neurálgico del frente de batalla, que hayan atacado al régimen mismo, convertido en un obstáculo al desarrollo de las fuerzas productivas y a la liberación de los hombres, basta para medir su grandeza y situarlos en la historia.

Desde su primera juventud, los dos se apasionaron por la literatura, campo cerrado donde se enfrentaban las ideologías adversas. Las tomas de posición literarias de Marx y de Engels son parte integrante de su lucha política. ¿No cumplen un acto político cuando denuncian las influencias nefastas de la literatura burguesa sobre el proletariado, cuando animan la eclosión de una poesía revolucionaria, cuando condenan las manifestaciones de oportunismo y sectarismo, cuando piden a los escritores que den una imagen exacta del mundo y contribuyan así a la formación, entre los explotados, de una conciencia de clase?

Las actitudes, las apreciaciones, las polémicas literarias de Marx y Engels no abrirán sólo nuevos horizontes a los especialistas, a los críticos, a los historia-dores de la literatura; interesan, además, a todos aquellos a quienes preocupa el porvenir de la cultura. Enriquecen y completan la teoría marxista, de la cual no se podría separarlas. Esta unidad y esta conexión muestran qué lazos estrechos ligan lo económico a lo político, lo político a lo cultural... La actividad intelectual de Marx aparece como una primera ilustración del marxismo.

Sin embargo, toda esta parte de la obra de Marx y Engels ha sido por mucho tiempo ignorada, desdeñada, puesta al margen por los mismos que debían haberla estudiado y dado a conocer.

Durante más de un cuarto de siglo, los líderes socialdemócratas de Alemania han abandonado a «la crítica roedora de los ratones» papeles y manuscritos de Marx y Engels, caídos entre sus manos. ¿Qué les importaban esos enigmas, a veces, difíciles de descifrar y cuyo texto, quizá temible, amenazaba con contradecir sus afirmaciones cotidianas?

Fue necesaria la revolución rusa, su voluntad de conocer, su fervor hacia los maestros del socialismo científico, los tercos esfuerzos de sus investigadores, para arrancar documentos de un valor inestimable a la doble amenaza del olvido y la destrucción.¹

Los Manuscritos económicos y filosóficos redactados por Marx en 1844, y tan valiosos desde múltiples puntos de vista, han sido reunidos y publicados bajo este título en 1932 en la gran edición crítica de las obras de Marx y Engels, establecida bajo la dirección del Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú (*Marx-Engels Gesamtausgabe: Mega*). Igualmente en 1932 vieron la luz, en la misma edición, La ideología alemana, primera expresión, en 1845-1846, del materialismo histórico.

Las cartas de Marx y Engels a Ferdinand Lassalle, de Engels a Minna Kautsky, a Margaret Harkness, a Paul Ernst, han sido publicadas en 1932 en la revista *Literaturnoe Nasledstvo* (La Herencia Cultural). «Estas cartas —decía el Pravda del 22 de diciembre de 1932— tienen una importancia considerable para el desarrollo de nuestra literatura: las ideas que allí se exponen permiten resolver muchos problemas ligados a la creación literaria soviética». Esas mismas cartas fueron, en 1933, editadas en volumen con comentarios de Georg Lukacs, que escribió ulteriormente diversos estudios sobre las cuestiones que planteaban, y de Franz Schiller. El mismo año, Mijail Lifshits consagraba una obra a las concepciones de Marx sobre el arte y Franz Schiller a Engels, crítico litera

¹ No se insistirá bastante sobre el trabajo de investigación, de centralización, de edición, cumplido por el Instituto de la Literatura y el Arte de la Academia Comunista y por el Instituto Marx-Engels-Lenin.

rio.

Una antología de textos de Marx y Engels sobre la literatura y el arte ha sido publicada en ruso en Moscú (1933) bajo el cuidado de Lifshits y Schiller, y con un prefacio de Lunacharski. Una edición más importante, preparada por Lifshits, apareció en ruso en 1937, y en alemán en Berlín, en 1948.

I LOS JUICIOS DE MARX SOBRE ARTES, DURANTE LA ELABORACIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Fue en 1845 cuando Marx y Engels formularon, en La ideología alemana, los principios del socialismo científico que, desde hacía dos o tres años, habían madurado en su cerebro. Partiendo los dos de la filosofía alemana, rompieron definitivamente con el idealismo, reemplazándolo con nuevas concepciones.

Mientras Engels, durante su estadía en Manchester, se iniciaba en la vida de Inglaterra, el país industrial más desarrollado, y la revelación de la miseria obrera le conducía a prever el final del capitalismo, Marx seguía los caminos de la ideología: rompiendo la armazón del sistema de Hegel, dio, por algún tiempo aún, el primer lugar a la filosofía, considerada por él como un arma liberadora, una anticipación de la realidad.

Siendo la estética un sector de la filosofía de Hegel, Marx había adoptado, al principio, las ideas de éste sobre arte. Pero los juicios originales de los que debía surgir el materialismo histórico —papel de la actividad práctica, del trabajo, para conocer y transformar el mundo— lo condujeron pronto a enunciar sobre el origen y el desarrollo de las artes, una serie de observaciones que renuevan la estética, relacionándola con la historia social y las condiciones económicas.

Cuando Marx, a los 17 años, deja en 1835 el Liceo de Tréveris por la Universidad de Bonn, ha sufrido la influencia de su padre, un racionalista que admiraba a Diderot, Voltaire, Lessing, y también la del barón von Westphalen, romántico entusiasta con cuya hija se casaría más tarde.

La lectura de los clásicos antiguos y modernos le han despertado el sentido y el gusto de la poesía, que conservará hasta su muerte. En Bonn, donde flota el recuerdo de Heine, los estudiantes llevan una vida alegre, bajo los toneles de los albergues y a la sombra de los burgos renanos. Durante dos semestres, Marx seguirá las lecciones del viejo Wilhelm Schlegel, uno de los maestros del

romanticismo,¹ sobre la literatura griega y romana, de Welcker sobre la mitología antigua, de Alton sobre el arte moderno. En octubre de 1836, continuará sus estudios en Berlín, se sumergirá en el derecho, la filosofía, la historia, la estética... Trabajos que no le impiden escribir.

Su amor por Jenny von Westphalen, sus embriagueces y tristezas juveniles, le inspiran poemas con los que llena tres cuadernos. El primero lleva un título tomado a la selección de Heine publicada nueve años antes: *Buch der Lieder* (Libro de los cantos), los otros dos se intitulan: *Buch der Liebe* (Libro del amor). Los enviará, en diciembre de 1836, a Jenny, con quien se ha prometido en el curso del verano.²

Las poesías que el joven Marx escribió a los dieciocho años, recogen los motivos tradicionales del romanticismo: desesperación del amor, nostalgia, sueños etéreos y vagos, símbolos nebulosos, visiones terribles y extrañas.

Sonidos de arpas románticas, pero desprovistas de todo lo que constituye el encanto propio del romanticismo, o sea, esa atmósfera poética tejida de claro de luna, que debía ser siempre extraña a un espíritu como el suyo, en lucha perpetua por una claridad cegadora.³

Si esas producciones no presentan casi ninguna originalidad (Marx las calificó de pecado de juventud), al menos aclaran un período de su formación intelectual: no se podría, pues, pasarlas en silencio. Mehring, que las condena y juzga por su «técnica primitiva», señala:

En estos extravíos extraños comenzaron a manifestarse las cualidades artísticas que Marx poseía en tan alto grado y de las que dio prueba, precisamente, en sus obras científicas.⁴

Un joven que resiste al canto de las sirenas (*El canto de las sirenas*); un caballero que, al volver de la guerra, se mata delante de su infiel prometida, en la iglesia, el día de sus nupcias (Lucinda); las estrellas insensibles a la pena de los hombres (*Canto a las estrellas*); la naturaleza dispensadora de paz (*Las dos arpistas*); he aquí los temas en que el poeta exhala sus lamentaciones y su melancolía. Pero si Marx no ha tomado aún conciencia de su verdadero ideal, algunos de sus acentos revelan una voluntad de lucha. Alienta al marinero que

1 Wilhelm Schlegel (1767-1845), poeta de y crítico, traductor de Shakespeare.

2 Tras la muerte de Marx, estos tres cuadernos volvieron a su hija, Laura de Lafargue; luego, tras la muerte de los esposos Lafargue, a los Longuet. Considerados perdidos por mucho tiempo, dos de estos cuadernos se reencontraron en sus papeles de familia en 1954. Emile Bottingelli, que se encargó de descifrarlos, los puso cortésmente a nuestra disposición.

3 E Mehring: *La herencia literaria de Marx, Engels y Lassalle*, tomo I, p. 26.

4 F. Mehring: Carlos Marx, p. 44.

desafía a la tempestad (*Canto de un navegante sobre el mar*), sueña con avanzar victoriosamente como liberador en medio de ruinas (*Orgullo de hombre*), jura a sí mismo nunca abandonarse y atreverse sin cesar:

Quisiera conquistar todo,
Todos los favores divinos,
Asimilar todas las ciencias,
Abrazar el canto y el arte...

No suframos más pasivamente
El yugo ignominioso,
Porque el deseo y la pasión,
Porque la acción nos queda.⁵

En la Universidad de Berlín, Marx siguió los cursos de Savigny, el más eminente representante de la escuela histórica del derecho, que sostenían los conservadores, y de Gans, hegeliano y liberal. Bajo la influencia de las ideas de Savigny, emprende, al comienzo de 1837, la edificación de una teoría del derecho, sometiendo al derecho romano las legislaciones modernas. Escribe así el primer acto de *Ulanem*, drama en verso, oscuro y desesperado, y una novela satírica muy confusa, en la que se percibe la influencia de Sterne y de Hoffman: *El escorpión* y *Félix*.⁶ Allí describe la indigencia de la vida berlinesa, la emprende contra los adversarios del liberalismo, critica la institución de los mayorazgos, aprobada por Hegel; pero concuerda con él en que «nuestro tiempo no puede ya crear una epopeya».

En febrero-marzo de 1837, vuelve a la poesía. Escribe sombrías baladas. La mejor lograda, *El músico*, evoca los sufrimientos del artista, víctima de su arte «que le sube a la cabeza como humo del infierno»: el Príncipe de las Tinieblas vence a la medida y obliga al poeta a tocar, cada vez más fuerte, la danza macabra, hasta que su corazón estalla en su pecho.⁷ En sus epigramas, Marx estigmatiza a la sociedad burguesa, indiferente a los impulsos del corazón y del

5 Aller möcht' ich mis erringen,
Jede schönste Grittergunst,
Und in Wissen wagent dringen,
Und orfassen Sang und Kunst.

Nur nicht brütend hingegangen,
Aengstlich in dem niedern Joch,
Denn das Sehnen und Verlangen,
Uns die Taz., sie blieb uns doch.

6 Véase la edición cubana, p. 39

7 *El músico* fue publicado en enero de 1841 en *Athenaeum*, revista berlinesa, lo mismo que otra balada de Marx. *Amor nocturno*, inspirada en la Leonora de Bürger, bajo el título general de *Cantos salvajes*. Véase «*Der Spielmann*», *Obras*, tomo I, p. 147, *Mega*.

espíritu, y a sus representantes típicos, los matemáticos, los médicos, que no saben sino reducir todo a ecuaciones (*Sabiduría de matemático*), rebajar todo a necesidades fisiológicas (*Metafísica médica*). En nombre del ideal, fustiga al materialismo estrecho y limitado. Acribilla a Pustkuchen, un pastor protestante reaccionario que había ladrado contra Goethe. La emprende con Hegel, el filósofo que «intenta comprender lo que ha encontrado en la calle», mientras Kant y Fichte se lanzaron hacia el cielo lleno de estrellas...⁸

En el curso del verano de 1837, las concepciones de Marx se modifican. El idealismo romántico ya no le contenta: desprovisto de fuerza y significación, extranjero en el mundo real, ¿no se pierde en vanas fantasmagorías? En cuanto a su propia producción poética, Marx la juzga mediocre. Repentinamente ha entrevisto «el reino de la verdadera poesía, resplandeciente como algún lejano palacio feérico».⁹ Decide entonces abandonar los senderos por los que se había perdido y que no conducían a ninguna parte.. Ahora ya no escribirá más versos.¹⁰ Hasta entonces, no había leído más que fragmentos de Hegel y lo había combatido sin conocerlo bien. Así, pues, emprende el estudio de las obras del filósofo, muerto en 1831.

Para ver claro en sí mismo, redactó un diálogo: *Cleanthe o del punto de partida de un desarrollo necesario de la filosofía*. Al principio se había propuesto refutar a Hegel; pero en lugar de liberarse de su «melodía rocallosa», fue conquistado por ella, y llegó a la conclusión de que toda realidad había sido creada por el desarrollo de la idea. Su trabajo lo arrastraba «como una sirena pérfida a los brazos del enemigo».¹¹

En este mismo año de 1837, Marx comienza a frecuentar el «Doktorclub», cenáculo de intelectuales, en el que se expresaban las aspiraciones más avanzadas de la burguesía liberal. Los Jóvenes Hegelianos, rechazando el aspecto reaccionario del sistema de Hegel, reclamaban como suya la dialéctica de éste. Negando la identidad, proclamada por Hegel, entre la filosofía y la religión, combatían ésta en nombre de aquélla, como lo habían hecho los Enciclopedistas franceses del siglo precedente. Se negaban a admitir que la Idea había encontrado su forma definitiva en el régimen prusiano y se proponían someter la historia a una voluntad racional. Contra el Estado conservador, apelaban a la crítica filosófica.

8 Marx reunió estas piezas, así como ciertos poemas extraídos de sus recolecciones anteriores, en un cuaderno dirigido a su padre en celebración de su cumpleaños, en octubre de 1837. El doctor Stein, actuando por cuenta del Instituto Marx-Engels, lo encontró en los papeles dejados por Roland Daniels, médico en Colonia, amigo de Marx, miembro de la Liga de los Comunistas.

9 Véase la edición cubana, p. 39.

10 En 1839, Marx, siempre fiel a la poesía, debía recoger canciones populares en un cuaderno que ofreció a su prometida.

11 Véase la edición cubana, p. 40.

Poseyeron, a partir de 1838, su órgano, Los Anales de Halle, dirigido por Ruge, el autor de una obra sobre estética, aparecida en 1837. Esta revista, consagrada al arte y a la literatura con el fin de no dar pretextos a la censura, contaba con 300 lectores —los 300 «espartiatas» que formaban entonces la izquierda hegeliana.

El joven Marx se relaciona con Rutenberg, Küppen y sobre todo con Bruno Bauer, que le llevaba nueve años y que iba a devenir el ideólogo más influyente del grupo. Bruno Bauer debía pronto abandonar Berlín para ir a enseñar teología en Bonn.

Verosímilmente, varias razones incitaron al joven Marx a interesarse en los sistemas filosóficos de la antigüedad. Los filósofos griegos del conocimiento del yo han afirmado de cara a los tiranos la independencia del individuo frente al mundo exterior, la autonomía de la conciencia, el derecho a la libertad — todo lo que faltaba cruelmente a los súbditos de Federico Guillermo IV... El escepticismo, el epicureísmo, el estoicismo, por lo demás, ¿no han sido las fuentes del racionalismo, no han inspirado a los pensadores de la Aufklärung? ¿Y no permitían comprender mejor la filosofía crítica de los Jóvenes Hegelianos?

Marx, que se destina al profesorado, escogió como tema de su tesis el epicureísmo. A la concepción materialista y determinista del mundo defendida por Demócrito, Marx prefiere el sistema de Epicuro, en quien el átomo, símbolo de la conciencia individual, afirma su libertad por su declinación de la línea recta. Además, el epicureísmo presenta analogías con la filosofía de la naturaleza de Hegel, pues uno y otro prestaban a la naturaleza una esencia espiritual.

La influencia de Hegel (Relaciones de la filosofía de la naturaleza con la filosofía en general, Estética) aparece, sobre todo, en los trabajos preparatorios de Marx. Ciertos pasajes revelan el papel del arte en la ruptura de los lazos que ligan al hombre de los tiempos heroicos con la naturaleza. El arte griego ha contribuido a liberar al individuo de las servidumbres patriarcales, ha sacudido los fundamentos tradicionales, ha fragmentado la unidad del helenismo primitivo y liberado las energías.

La lucha de los antiguos no podía terminarse más que por la destrucción del cielo visible, del lazo sustancial de la vida, de la gravedad de la existencia política y religiosa, porque la naturaleza debe ser quebrada para que el espíritu encuentre su unidad. Los griegos la han destruido como artistas con el martillo de Hephaistos, la han demolido, y de sus trozos han erigido las estatuas.¹²

12 C. Marx: *Trabajos preparatorios para la tesis de doctorado, Obras*, tomo I, p. 99, *Mega*.

Pero Grecia, tierra de «la bella individualidad», según la expresión de Hegel, conoció, sólo por un tiempo, la perfección y la armonía. El «milagro griego» dura siglo y medio. Después del siglo V —el de Pericles, en el que resuenan las grandes voces de Esquilo, de Sófocles, de Eurípides—, viene la decadencia del arte. Incluso antes de la conquista macedónica que, tras la batalla de Querónca (338), hace caer a Grecia bajo la dependencia de un país extraño, la ciudad antigua declina. Al equilibrio relativo de las fortunas sucede una inestabilidad provocada por el crecimiento de las riquezas mobiliarias, el auge marítimo, los progresos del comercio y de la industria, la especulación. El poderío creciente del dinero, el gusto del lujo y del lucro, las maneras de «los nuevos ricos» (Jenofonte: Rentas, IV; Platón: República, II) señalan la llegada de la crematística, del capitalismo. La riqueza deviene la medida de los valores sociales (Aristóteles: Política, III.) Un individualismo sin freno destruye el espíritu cívico. Las instituciones democráticas se corrompen, el arte se degrada.

Así, Epicuro (341-270) sitúa sus dioses, indiferentes a las vanas agitaciones de los hombres y fijados en una calma dichosa, en alguna parte fuera del mundo real.

Y, sin embargo, estos dioses no son una ficción de Epicuro. Son los dioses plásticos del arte griego... La calma teórica es un elemento capital del carácter de las divinidades griegas, como lo dice el mismo Aristóteles: «Lo que es mejor no necesita acción, porque es su propio fin».¹³

El ideal clásico, hecho de humanidad y de medida, no tiene ya lugar en una «época de hierro». Es la opinión de Hegel, y también la de Marx. Pero mientras Hegel, insistiendo en el carácter carnal del arte griego, atribuye su declinación y su muerte a la progresión y a la victoria de un principio espiritual, Marx considera que el arte griego pereció porque debió apartarse de la vida, retirarse a los «intermundos» donde meditan los dioses de Epicuro. Las contradicciones materiales que arruinaron la ciudad antigua han minado los fundamentos sobre los cuales el arte griego se elevaba. Otro desacuerdo con Hegel: este último interpreta el antagonismo de Epicuro, como el triunfo de los apetitos individuales que han destruido la unidad de la ciudad griega; Marx ve en el «egoísmo» de los átomos, en su declinación y repulsión recíproca, las premisas de su comunidad, la condición misma del contrato social y de la amistad que Epicuro «proclama como el valor supremo».¹⁴

Al mismo tiempo que Marx se diferenciaba así de Hegel, comenzaba también a

13 C. Marx: *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Obras, tomo I, p. 30, *Mega*.

14 Ídem, p. 32.

alejarse de los Jóvenes Hegelianos. Estos últimos reemplazaban la Idea absoluta de Hegel por la Conciencia Universal y reducían la realidad, separándola del hombre, al papel contingente del no-yo de Fichte. La Conciencia Universal, reducida a la conciencia individual, progresaba bajo el impulso de la crítica, pero hacía perder toda amarra con lo real. Los Jóvenes Hegelianos oponían el deber-ser al ser; el yo, al mundo que libera, eliminándolos por la crítica, sus elementos irracionales. La conciencia individual, representada en Epicuro por el átomo, no salvaguardaba, ella tampoco, su autonomía, si no era aislándose de lo real. Actitud pasiva, negativa, que Marx condena.

La individualidad abstracta es la libertad ante el modo de ser, no la libertad en el modo de ser. Incluso no resplandece a la luz del modo de ser.¹⁵

Ya Marx criticaba la concepción de Bruno Bauer y de sus amigos: la impotencia del idealismo en transformar el mundo.

Su tesis es aceptada el 15 de abril de 1841 por la Universidad de Jena, y Marx se recibe de doctor. Sin embargo, no solicita puesto porque no desea enseñar, sino actuar.

La batalla de las ideas se desarrollaba en el terreno religioso. Feuerbach, en *La esencia del cristianismo*, que Marx y Engels han leído con entusiasmo desde su publicación en noviembre de 1841,¹⁶ mostraba que la religión ha despojado de sus cualidades humanas al hombre en provecho de Dios, llevando a Dios las cualidades del hombre. Repudiaba toda creencia en lo sobrenatural y sólo reconocía, como realidad, la materia, la naturaleza.

Los Jóvenes Hegelianos llevaban gustosamente el combate contra la religión al terreno de la estética. Inspirándose en Hegel, invocaban a través de la Revolución Francesa el arte griego, ligado a la democracia. Lo oponían a la moral egoísta y dura del Antiguo Testamento, detrás de la cual se amparaba la Alemania feudal y burguesa, una Alemania en la que el despotismo significaba, a la vez, el aplastamiento del individuo y la muerte del arte.

En nombre de Hegel, Marx y Bruno Bauer atacaron la religión, mientras que el autor de la Fenomenología la había considerado como una manifestación del Espíritu, una etapa entre el arte y el conocimiento...

Escribieron un panfleto anónimo: *La Trompeta del Juicio Final contra Hegel el ateo y el anticristo*. Para escapar al rayo de la censura, lo presentaron como la obra de un *bien-pensant* dirigida contra Hegel y que denunciaba en él a un

¹⁵ Ídem, p. 40.

¹⁶ F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

admirador de la Revolución de 1789, un jacobino sediento de sangre, un ateo, un enemigo del cristianismo... ¿No sitúa Hegel por encima de todo el arte griego, al que llama «la religión de la belleza, de la libertad, de la humanidad»? ¿No ofende a la verdadera religión, que exige la sumisión del hombre a la voluntad de Dios y no prefiere el arte en que el hombre se deifica y se adora a sí mismo? Habiendo recibido este panfleto un caluroso recibimiento de parte del público —sería meses más tarde prohibido y confiscado en Prusia—, Marx y Bruno Bauer emprenden, en una segunda obra, la labor de apoyarse en la crítica al arte romántico, hecha por Hegel, para dar un sentido revolucionario a la filosofía y a la estética del maestro.

Marx se había reservado la parte que concernía a la estética. Como esto devendrá hábito suyo, escribió, previamente, varios cuadernos de citas tomadas a autores que habían escrito sobre el tema (Böttiger: *Ideas sobre el arte y la mitología*; Grund: *La pintura de los griegos o Nacimiento, progreso, apogeo y decadencia de la pintura*; von Rumohr: *Investigaciones italianas*, etc...) Marx anota, en diversos autores, los párrafos que hacen surgir el contraste entre la humanidad, la gracia, el equilibrio del arte antiguo, surgido al sol de las repúblicas griegas, y el arte grosero, desmesurado, tenebroso, fetichista, de los pueblos asiáticos, doblados bajo la tiranía, la superstición y el miedo. El arte cristiano del período posclásico, el arte romántico, no hace sino reproducir en un nuevo estadio esta estética oriental y bárbara. El arte clásico buscaba la cualidad, la perfección de la forma, llevaba la señal del hombre. La religión, que sólo vive de lo sobrenatural, intenta aterrorizar los espíritus, se dirige a la cantidad, a la acumulación de materiales, a la expansión o ensanche arbitrarios de la forma, a la creación de monstruos alucinantes. La exageración, la busca de lo colosal, de lo aplastante y de lo espantoso, caracterizan igualmente al arte arcaico y al arte cristiano.

Pero ya, impaciente por lanzarse a la arena política, Marx da la espalda a los problemas estéticos y a la crítica puramente religiosa. No termina su trabajo, y se propone sólo extraer de él dos estudios: uno sobre el arte religioso, el otro sobre el arte romántico. Estos estudios quedarán en estado de esbozos: no han sido encontrados. Bauer termina solo el libro, que apareció en junio de 1842 bajo el título: *La doctrina hegeliana de la religión y el arte*, juzgada desde el punto de vista de la fe.

Los Anales de Halle, víctimas de la censura, habían sido reemplazados por *Los Anales Alemanes*. Marx había prometido a Ruge, su director, enviarle las páginas en las que trataba de arte religioso. Como Ruge adoptaba una actitud de oposición cada vez más declarada ante el régimen, Marx la aprovechó para enviarle, en febrero de 1842, en lugar del estudio sobre el arte religioso, un artículo sobre la censura. Este artículo señala su entrada en la batalla política. No fue incluido en los *Anales Alemanes*, amenazados ya también por la vindic-

ta gubernamental, sino en *Anekdotas*, recolección publicada el año siguiente por Ruge en Suiza y que contenía los artículos censurados.

El régimen de Federico Guillermo IV debería pronto desmentir las esperanzas que había hecho nacer. La instrucción real de diciembre de 1841 sobre la censura, «desaprobaba expresamente toda limitación injusta impuesta a la actividad literaria»; en realidad, imponía nuevas trabas a la expresión del pensamiento. Marx denuncia su hipocresía y sus contradicciones con un verbo implacable, fustiga al absolutismo prusiano, al reino de la sospecha, de lo arbitrario, del oscurantismo. La nueva instrucción, que se presenta como un progreso en relación con la legislación anterior, lleva la huella de la ideología oficial, el romanticismo, cuya libertad aparente y cuyos oropeles místicos ocultan la esencia reaccionaria.¹⁷

Pronto Marx va a poder entrar en fuego contra el absolutismo. A partir de mayo de 1842, colabora en la *Gaceta Renana*, órgano de oposición liberal creado por instigación de su amigo Moses Hess, y de la que devendrá jefe de redacción en octubre. Mientras Bruno Bauer, revocado de su puesto de profesor en Bonn, funda en Berlín el grupo de los «Libertos», Marx, en lucha con las realidades políticas, rompe con los Jóvenes Hegelianos, cuyo idealismo subjetivo condena, así como su crítica teórica y abstracta, su individualismo desenfrenado y su retórica revolucionaria.

En sus artículos de la *Gaceta Renana*, Marx defiende la libertad de prensa, la del escritor, para quien escribir debe ser una vocación y no un oficio, porque no surge más que de su propio ideal.¹⁸ Marx proclama los derechos de la filosofía militante,¹⁹ da a conocer y ataca el proyecto de ley sobre el divorcio, protesta contra la prohibición de *La Gaceta General de Leipzig*, se esfuerza en estimular la oposición insuflando en la burguesía liberal un espíritu democrático.

Las campañas de Marx fueron interrumpidas por la prohibición de la *Gaceta Renana*, en enero de 1843. Las condiciones mezquinas, humillantes de su combate, lo han desalentado:

Es deplorable cumplir un oficio de criado, incluso por la libertad, y combatir con alfileres en lugar de porras. Estoy cansado de la hipocresía, de la tontería, de la brutalidad de la autoridad, y de las corvetas que había que hacer, de los retrocesos, de cortar los cabellos en cuatro.²⁰

17 Véase la edición cubana, pp. 297-298.

18 Idem, pp. 187-188.

19 Idem, p. 198.

20 C. Marx-F. Engels: *Obras*, tomo I, Carta a Ruge, 25 de enero de 1842, 2da. parte, p. 294, *Mega*.

Marx saca la lección de esta primera experiencia: la concepción idealista del Estado y de la sociedad es impotente para resolver los problemas sociales.

Feuerbach acaba de publicar sus Tesis provisionales sobre la reforma de la filosofía: allí criticaba la filosofía especulativa de Hegel, última forma de la teología, y no reconocía como realidad verdadera más que al hombre. Pero su humanismo estático no estaba determinado por la historia; y no la determinaba.

Alejado, momentáneamente, de la acción política, Marx lee las obras que exponen las ideas socialistas y somete a un examen crítico la Filosofía del derecho, de Hegel. Concluye que Hegel invierte las relaciones verdaderas entre el Estado y la sociedad: la sociedad no es una creación del Estado, sino el Estado una emanación de la sociedad, puesto que su razón es defender la propiedad privada.

Deseoso de proseguir el combate en condiciones mejores, Marx se propone apoyar la filosofía con la democracia francesa. Casado en junio de 1843, va en noviembre a París, la ciudad de las revoluciones, el hogar de las doctrinas de renovación social. Los Anales Francoalemanes, a los que impulsará, sellarán allí la alianza entre los espíritus más avanzados de los dos países. Pero le esperan sinsabores: la mayoría de los franceses presentidos —Lammenais, Louis Blanc, Lamartine, Leroux— se niegan.

Desde fines de 1843, en los dos artículos que prepara para la revista, considera la sociedad, no de una manera abstracta sino bajo el ángulo de las clases.²¹ Aplicando a la realidad social la dialéctica de Hegel y confiriendo un carácter dialéctico a la filosofía de Feuerbach, sobrepasa a la vez una y otra. Pero aunque asigna al proletariado la tarea de resolver las contradicciones sociales, Marx continúa considerando la filosofía como el instrumento esencial de la emancipación humana.

La filosofía es la cabeza de esta emancipación, y el proletariado es su corazón. La filosofía no puede ser realizada sin la supresión del proletariado, y el proletariado no puede ser suprimido sin la realización de la filosofía.²²

1844: ¡año decisivo! Marx termina su evolución hacia el comunismo. De marzo a septiembre, redacta los Manuscritos económicos y filosóficos, que inician una nueva etapa.

El materialismo de Marx se profundiza y se precisa; la economía política toma, poco a poco, el paso sobre la filosofía. En las páginas de los Manuscritos, con-

21 C Marx: «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», *Obras*, tomo I, *Mega*.

22 Ídem, p. 621.

consagradas a la alienación del trabajo, a la propiedad y al comunismo, al dinero, Marx da las primeras fórmulas del materialismo histórico, aún ahogadas en consideraciones filosóficas. Allí se descubren también, sobre el origen y la naturaleza del arte, indicaciones que significan una ruptura con la estética de Hegel.

Hegel había percibido el lazo que existe entre la actividad práctica y el arte; pero, prisionero del idealismo, no había extraído ninguna deducción capital de ello. En su sistema, el trabajo del artista es una condición del arte, nada más. «El arte encuentra en él su origen necesario...²³ Llamamos bello a la idea de lo bello ...»²⁴

Marx, el primero en romper con toda esta metafísica, ve en el hombre un ser social que se crea por su actividad, y que se transforma transformando la naturaleza. El arte es una expresión de esta actividad.

Para el hombre socialista, toda la pretendida historia del mundo no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, luego el devenir de la naturaleza para el hombre.²⁵

La actividad práctica, el trabajo, no se reducen a un complemento de la actividad teórica, a una proyección de la conciencia y del pensamiento: son la fuente de todo conocimiento, la condición misma de los cambios operados por el hombre en la naturaleza y en las relaciones sociales. Engels volverá a tomar, más tarde, este pensamiento primordial de Marx:

Hasta aquí, la ciencia de la naturaleza e incluso la filosofía, han olvidado absolutamente la influencia de la actividad del hombre sobre su pensamiento. No conocen, de un lado, más que la naturaleza, y del otro, el pensamiento. Pero es, precisamente, la transformación de la naturaleza por el hombre, y no la naturaleza sola como tal, lo que es el fundamento más esencial y más directo del pensamiento humano; y la inteligencia del hombre ha crecido en la medida en que aprendió a transformar la naturaleza.²⁶

El materialismo de Marx y de Engels, fundado en la acción recíproca del hombre y la naturaleza, en la acción recíproca del hombre y de la sociedad tomada en su desarrollo histórico, ha hecho caducos el materialismo mecanicista de los Enciclopedistas y el materialismo humanista de Feuerbach. El hombre cesa ya de ser una esencia abstracta, un espectador pasivo del universo, el centro in-

²³ Hegel: *Estética*, tomo I, p. 15, trad. Bénard.

²⁴ Ídem, p. 36.

²⁵ C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*,

²⁶ F. Engels: *Dialéctica de la naturaleza*, p. 196,

móvil de la naturaleza.

El arte se inserta en este enriquecimiento continuo que aporta el trabajo al hombre y a la sociedad: constituye una de sus manifestaciones más radiantes. En el mundo de las formas, de los signos y de las imágenes, Marx y Engels introducen la vida, la práctica, el hombre concreto y activo que moldea la historia y es moldeado por ella. Ellos reintegran la creación artística al vasto proceso del trabajo universal. Ellos transforman las especulaciones en problemas.

Las condiciones históricas y sociales han modificado, poco a poco, las condiciones naturales y biológicas, la sensibilidad misma del hombre. Dialéctico materialista, Marx señala que los órganos de los sentidos se transforman con el perfeccionamiento de los métodos de trabajo, de los útiles, del lenguaje, etc..., que los sentidos están ligados a la práctica social, a la acción del hombre para adaptarse al medio y para cambiarlo. La superioridad sensorial del hombre sobre los animales no proviene de un desarrollo biológico ni individual, sino de un desarrollo histórico y social.

El ojo ha devenido humano cuando su objeto ha devenido un objeto social humano, procedente del hombre y destinado al hombre. Es por esto que los sentidos del hombre social son diferentes de los del hombre que no vive en la sociedad. La formación de los cinco sentidos es el trabajo de toda la historia del mundo hasta este día.²⁷

Engels anotará más tarde:

La vista del águila va más lejos que la del hombre; pero el ojo del hombre observa más en las cosas que el ojo del águila.²⁸

Ante las creaciones materiales del hombre, o, como se expresa Marx, ante «el despliegue objetivo del ser humano», la percepción visual, y también los otros sentidos, se impregnan de una realidad más rica, más compleja que los datos primitivos e inmediatos de la naturaleza; se alzan al nivel de la civilización alcanzada por la sociedad. Desde que los sentidos se erigen en jueces o, según la frase de Marx, en «teóricos», están listos para jugar su papel en la elaboración de las artes.

El sentimiento estético no se explica, pues, como creía Platón, por reminiscencias de una vida anterior, ni por las categorías de Kant, ni por las fases sucesivas de la Idea, como enseñaba Hegel. Marx descubre el origen de las artes en

²⁷ Véase la edición cubana, pp. 101-104.

²⁸ F. Engels: *Dialéctica de la naturaleza*, p. 146, ed. cit.

el ejercicio, el desarrollo, la educación de los sentidos que, durante los siglos de la prehistoria, se cultivaron, afinaron, perfeccionaron, hasta devenir actividades autónomas que se ejercen por sí mismas.

La obra de arte es el producto de un trabajo. Trabajo, es verdad, de una naturaleza particular, en el que triunfa el genio creador y en el que se concreta, bajo una forma a la vez excepcional y adecuada, un momento de la historia. Pero el artista no está por ello menos sometido a las condiciones que determinan la vida de otros trabajadores. Porque actúa en una sociedad dividida en clases, donde reina la alienación.

¿Qué significa en el pensamiento de Marx este término tomado a Hegel?

La alienación es el despojo, la pérdida por el hombre de lo que constituye su esencia propia, el dominio del objeto sobre el sujeto, del producto sobre el productor.

En el sistema idealista de Hegel, la alienación representa una fase del cumplimiento de la idea. En Feuerbach, la alienación se aplica al hombre en general, considerado como una entidad abstracta. Marx, por el contrario, parte de un análisis concreto, se apoya en un hombre real, el obrero, sometido a las leyes de la producción comercial, y sobre una sociedad determinada: la sociedad burguesa. La idea de alienación pierde su carácter de categoría absoluta o eterna, deviene un fenómeno ligado a cierto estado social y llamado a desaparecer con él. El trabajador que crea la mercancía, ¿no se ve despojado de su creación, no es dominado por ella? ¿No sufre las leyes del mercado como una ciega fatalidad? La propiedad privada, el capital, ¿no representan trabajo muerto arrancado al trabajo vivo y que, convertido en potencia autónoma, fuerza enemiga y extraña, aplasta a los vivos?

Cierto, el trabajo produce maravillas para los ricos, pero para el trabajador produce el despojo. Produce palacios, pero para el trabajador produce chozas. Produce belleza, pero para el obrero tiene por consecuencia la enfermedad. Reemplaza el trabajo con máquinas, pero lleva a una gran parte de los obreros hacia modos de trabajo bárbaros y transforma la otra parte en máquinas. Produce el espíritu, pero para el obrero produce la estupidez, el cretinismo.²⁹

La alienación acarrea un doble resultado: hace al hombre extraño a sí mismo, separándolo de la naturaleza en la cual está inmerso y que constituye «*su cuerpo inorgánico*»;³⁰ lo hace extraño a los demás hombres. De ahí la «querella

29 C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*,

30 Ídem.

entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre», a la cual pondrá fin el comunismo, ese humanismo acabado.³¹

La economía política burguesa consagra la alienación, glorifica el ahorro y el capital, predica el renunciamiento a todas las necesidades humanas.

Cuanto menos coméis, bebéis, compráis libros, vais al teatro, al baile, al cabaret; cuanto menos pensáis, amáis, os dedicáis a consideraciones teóricas, cantáis, hacéis pintura, esgrima, etc..., y tanto más os ahorráis, tanto más grande se hace vuestro tesoro, al abrigo de los mitos y del polvo, vuestro capital. Cuanto menos sois, menos exteriorizáis vuestra vida, tanto más tenéis, tanto más grande es vuestra vida alienada, tanto más economizáis sobre vuestro ser alienado.³²

A esta riqueza ficticia, Marx opone la riqueza auténtica que significa la expansión de todas las facultades. La riqueza exaltada por los economistas burgueses niega, elimina, impide el enriquecimiento verdadero del ser humano, lo mismo que la propiedad privada niega, elimina, impide la apropiación de la naturaleza por el hombre. En respuesta a los turiferarios del dinero, obnubilados por su fetichismo, Marx da esta definición admirable de la riqueza:

El hombre rico es, al mismo tiempo, el que necesita de una totalidad de manifestaciones humanas de la vida. El hombre en quien su propia realización existe como una urgencia interior, como una necesidad.³³

De todos los verdaderos ricos, el artista, que una pasión invencible impulsa a expresarse en una obra, es el más rico. ¿No intenta abrazar, traducir en una producción individual, singular, única, la «totalidad de las manifestaciones humanas de la vida»?

Pero la sociedad en cuyo seno sueña, medita, concibe y crea, es una sociedad inhumana, devorada por sus contradicciones, dividida por la división del trabajo, desgarrada y afligida por la lucha de clases, paralizada por la explotación, la opresión, la ignorancia, la miseria. El artista tiende, con todas sus fuerzas, hacia la plenitud, hacia el contenido total de la vida, hacia la unidad conquistada, hacia la comunión perfecta. Quisiera crecer hasta alcanzar las dimensiones de la humanidad entera, y sufre tanto más la alienación en cuanto es, por esencia, por vocación, menos alienado.

La alienación del obrero proviene del trabajo forzado que la sociedad le impo-

31 Ídem.

32 Ídem.

33 Véase la edición cubana, p. 105.

ne. Para ganar su pan, debe alquilar su persona a un capitalista.

Su trabajo no es, pues, voluntario, sino obligado, es trabajo forzado. No es, pues, la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio de satisfacer sus necesidades al margen del trabajo. Su carácter extraño aparece en el hecho de que se huye del trabajo como de la peste cuando no hay presión física o de otro orden. El trabajo exterior, el trabajo en que el hombre sale de sí mismo, es un sacrificio de sí mismo, una mortificación. En fin, para el obrero, el carácter exterior del trabajo aparece en el hecho de que no es su propio bien, sino el de otro, y que no le pertenece, y que en el trabajo no se pertenece a sí mismo, sino a otro.³⁴

La oposición que existe entre el obrero y su trabajo —de esta oposición Marx deducirá la teoría de la fuerza de trabajo y de la plusvalía— se borra entre el artista y su obra. Sin duda el creador intelectual está sometido a las leyes generales que rigen la sociedad capitalista (producción, mercancía, ley de la oferta y la demanda, etc...), pero su trabajo presenta un carácter específico. Las condiciones exteriores obligan al obrero a engancharse: nadie obliga al artista a pintar, a escribir poemas, a componer una sinfonía. Obedece, ante todo, a una necesidad interna.

Ya Marx, en su balada *El músico* y en un artículo de la *Gaceta Renana*, había insistido en este imperativo espiritual que impulsa al artista, al escritor, a ponerse al servicio exclusivo de su ideal, hasta inmolarse por él.

El escritor no considera de ningún modo sus trabajos como un medio. Son fines en sí. Y a tal grado no son un medio para él y para los demás, que él sacrifica su existencia a la existencia de ellos cuando es necesario, y, aunque de otra manera, se pliega, como el predicador religioso, al principio: «Obedeced a Dios más que a los hombres», a los hombres entre los cuales él mismo está confinado, con sus necesidades y sus deseos de hombre.³⁵

Aquí, el pensamiento de Marx reviste aún cierto aspecto idealista. Pero sería enteramente falso interpretarlo como una justificación de la teoría del arte por el arte, que Marx nunca admitió. Si Marx recuerda que el arte es un fin en sí para el artista, es con el fin de defender la libertad del escritor y preservarlo del mercantilismo, de la corrupción, de la servidumbre con que el capitalismo le amenaza.

El arte aparece al artista, no como una sujeción, una obligación, una desgracia,

34 C. Marx: Manuscritos económicos y filosóficos de 1844,

35 Véase la edición cubana, pp. 187-188.

sino como una liberación, un cumplimiento, la manifestación de su unidad dialéctica con la naturaleza. En el seno de la creación artística, encuentra la libertad que le niega el mundo exterior. La alienación, factor de empobrecimiento, de estrechez, de asfixia, queda abolida en su obra. Pero no puede suprimirla en los hechos.

El dinero, esa «divinidad visible», ese «entremetido universal», ese «poder alienado de la humanidad»,³⁶ del que Sófocles en *Antígona*, Shakespeare en *Timón de Atenas*, Goethe en *Fausto*,³⁷ han pintado el execrable poder, destruye al hombre como hombre. Provoca el divorcio entre las capacidades y la potencia, entre lo que es y lo que puede ser, entre la manifestación de la vida y la apropiación. Suprime las relaciones humanas que se apoyan en el amor, la inteligencia y el trabajo, puesto que compra el amor, la inteligencia, el trabajo. El artista para quien el arte aventaja al dinero, peca contra la economía política burguesa. Consagra su existencia, no a la religión del capital, sino al culto de lo bello; no a los bienes materiales, sino a la persecución del ideal; no a la explotación de los hombres, sino a su emancipación intelectual. Desarrolla su personalidad en lugar de redondear sus bienes, obedece a su pasión y no a sus intereses, se libera en lugar de encadenarse. Su mismo desinterés es un objeto de escándalo. Al contravenir las leyes económicas, el artista rompe con el orden social, lo veja. Herético, será tratado como tal.

Por lo demás, la sociedad capitalista ¿no es hostil al arte, ese lujo superfluo, y hostil a los artistas, esos parásitos y rebeldes? Ha «despojado de su aureola todas las actividades que pasaban hasta ahora por venerables ... Del poeta, del sabio, La hecho asalariados suyos».³⁸ Ignora, envilece, aplasta el talento, lo somete a la voluntad de los ricos, a los caprichos de los editores, de los críticos, de los vendedores de cuadros de los empresarios de espectáculos, de los especuladores.. Confiere un valor venal a lo que no presenta valor artístico, reserva las alegrías del espíritu a una capa de privilegiados incapaces de gustarles, priva de cultura artística a las masas.

Así, el destino del artista, cuya rebelión individual permanece impotente, está ligado a la lucha del proletariado. Desde el fondo de su decadencia, el proletariado encarna la revuelta contra toda decadencia: no se puede emancipar más que emancipando a las otras capas sociales víctimas, como él, de la alienación.³⁹

36 Ídem, pp. 168-169.

37 Ídem, pp. 113-114, 168

38 Ídem, pp. 111-114, 187-188.

39 C. Marx: «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», *Obras*, tomo I, p. 620, *Mega*.

Cuando desaparezcan los factores contrarios a través de los cuales, a pesar de los cuales, el artista debe cumplirse y cumplir su obra, cuando «el libre desarrollo de cada uno sea la condición del libre desarrollo de todos»,⁴⁰ entonces será resuelto, al mismo tiempo que el problema general del hombre, el problema particular del artista.

Ese es el camino que le señala Marx, por encima de lo que mutila y afea la vida. La historia de los escritores, de los sabios, de los artistas, no ha sido, en el transcurso de los siglos, sino una larga serie de humillaciones y derrotas. ¡Qué no crearán en un mundo liberado de las contradicciones, las alienaciones, las injusticias, y donde «el sentido humano corresponderá a toda la riqueza del ser humano»!⁴¹

Los adversarios del comunismo han pretendido que éste nivelaría, uniformaría a los individuos; desconocería, sacrificaría los talentos. Así, el filósofo Alfred Fouillée, que no siente piedad por la miseria de Bernard Palissy, de Cervantes, de Denis Papin, de Baudelaire o de Verlaine, se indigna de que se pueda evaluar en unidades de horas de trabajo la obra de un Da Vinci o de un Galileo.⁴² Esta acusación, repetida bajo diferentes formas, ya había sido lanzada en 1845 por Max Stirner, el padre del anarquismo. El autor de *El único y su propiedad* invoca como argumento contra el comunismo los trabajos que sólo uno puede cumplir, y ningún otro, porque son cuestión del talento y escapan, por lo mismo, a toda reglamentación, a toda organización colectiva. ¿Quién reemplazaría a Mozart o a Rafael?

Marx y Engels le responden que no se trata de reemplazar a Rafael, sino de actuar de modo que «cada uno que lleve en sí un Rafael, pueda desarrollarse libremente».⁴³ Llaman a la lucha por una sociedad que pondrá fin a la estrechez del desarrollo profesional, al aislamiento de unos y la ignorancia de otros, al malthusianismo intelectual, a «la concentración exclusiva del talento artístico en algunos individuos y a su sofocamiento en las grandes masas».⁴⁴

Guardándose mucho de caer en la utopía o de formular «recetas para las marmitas del porvenir»,⁴⁵ Marx y Engels prevén que la abolición de las clases y la puesta en común de los recursos económicos, modificarán completamente las condiciones y el carácter mismo del trabajo, que ejercerán por consecuencia una influencia profunda sobre la cultura, la ciencia y las artes, permitiendo a

40 Véase la edición cubana.

41 Ídem, p. 104.

42 Fouillée: «El trabajo mental y el colectivismo materialista», *Revue des Deux Mondes*, 1 de mayo de 1900, p. 111.

43 Véase la edición cubana, p. 107.

44 Ídem, pp. 109-111.

45 C. Marx: *El Capital*, tomo I, p. XXIX, «Posfacio a la segunda edición alemana»,

cada uno llegar a ellas.

La posibilidad de asegurar, por medio de la producción social, a todos los miembros de la sociedad una existencia no sólo perfectamente suficiente desde el punto de vista material y más rica de día en día, sino de garantizarles también la expansión y el ejercicio libres y completos de sus disposiciones físicas e intelectuales, esta posibilidad existe hoy por primera vez, pero existe.⁴⁶

II LA LITERATURA Y EL ARTE A LA LUZ DEL MARXISMO

La verdadera revolución de la que Marx y Engels son promotores en estética, data del advenimiento del materialismo histórico. Dedicada antes de aquéllos a los conceptos trascendentales y a los mitos de los metafísicos, la estética se propone ahora estudiar las artes en su desarrollo y sus relaciones con los factores determinantes de la vida social.

Durante siglos, los teólogos, desde San Agustín a Bossuet, habían explicado la historia por los designios secretos de la Providencia. «El hombre se agita, pero Dios lo conduce», predicaba Fenelón. Todo concurre a los fines deseados por el Señor. Esta filosofía apologética postulaba una literatura y un arte que lo eran igualmente.

Los humanistas del Renacimiento proclamaban, por el contrario, que el hombre moldea la realidad. Con los racionalistas del siglo XVIII, el espíritu no cree sino en sus propias luces. La literatura y el arte vienen sólo de la razón, deben servir para iluminar, emancipar a los hombres.

Marx y Engels se negaron a admitir que las causas primeras de los sucesos históricos se redujeran a las ideas. Las formas políticas y las manifestaciones intelectuales no se explican por sí mismas ni por un desarrollo autónomo del espíritu humano: son determinadas por las condiciones materiales de la vida y, en última instancia, por el factor económico.

La renovación de la estética por Marx y Engels emana de su crítica general de la filosofía de Hegel. La Idea, que se cumple a través de las fases de la historia, la sustituye Marx por el trabajo material, las relaciones de producción, el hombre social. La obra de arte es el reflejo, no del Espíritu absoluto, sino de la realidad objetiva en la conciencia del hombre, que es transformada en el curso de la historia.

46 F. Engels: Anti-Dühring, p. 344,

Vivir es primero comer, beber, habitar, vestirse y otras cosas más. Así, pues, el primer acto histórico es la producción de los medios destinados a satisfacer esas necesidades, la producción de la vida material misma, y es realmente un acto histórico, una condición fundamental de toda la historia que se debe, hoy como hace miles de años, cumplir día por día, hora por hora, simplemente para mantener a los hombres en vida. Incluso cuando la materialidad está reducida a un bastón, al estricto mínimo, como en San Bruno,¹ implica la actividad que produjo ese bastón.²

Las fuerzas productivas, las relaciones de producción, el desarrollo económico de la sociedad, constituyen la infraestructura. Sobre ésta se eleva el inmenso edificio de las superestructuras ideológicas. Las instituciones políticas y jurídicas, las creencias religiosas y morales, la literatura y las artes reflejan en sus disposiciones, en sus imperativos, en sus obras, los fenómenos económicos sobre los cuales reposa la sociedad.

Hegel descendía de la Idea a la tierra; Marx y Engels parten de la tierra para explicar las ideas. Consideran al hombre en sus trabajos y sus actos; deducen del proceso material la conciencia y las ideas, esas «sublimaciones necesarias». El modo de producción conduce la vida social y, a través de ella, la vida intelectual.

No es la conciencia de los hombres la que determine su ser; a la inversa, es su ser social el que determina su conciencia.³

Antes de Marx, las diferentes superestructuras ideológicas —filosofía, derecho, literatura, arte, etc.— parecían evolucionar de manera independiente y rigurosamente distinta. Marx las liga unas con otras y las explica todas uniéndolas a la historia de la sociedad, cuya orientación general es determinada por el desarrollo de la infraestructura económica. ¡Basta de separaciones arbitrarias, de grados infranqueables entre las actividades humanas! Un mismo movimiento mueve y conduce a la sociedad, de su base económica a sus cimas espirituales; pero ni a un mismo tiempo ni al mismo ritmo.

La infraestructura económica representa, a la vez, el nivel alcanzado por las fuerzas productivas y las relaciones creadas entre los hombres en el transcurso del proceso de producción, relaciones concretadas por las formas de propiedad.

1 Alusión a una teoría de Bruno Bauer.

2 C. Marx y F. Engels: *La ideología alemana*, Obras, tomo V, p. 17, *Mega*; p. 19, Editions Sociales, París, 1953.

3 C. Marx: «Prefacio a *Contribución a la crítica de la economía política*». El mismo pensamiento se halla ya expresado casi textualmente en *La ideología alemana*. Ver en la edición cubana pp. 226-228.

Las fuerzas productivas, en su crecimiento, chocan con las formas de propiedad convertidas en trabas para su desarrollo. Las contradicciones económicas y sociales provocan la lucha de clases, que impulsa la historia de los acontecimientos y las ideas.

Esta lucha de clases —expresión del conflicto entre las fuerzas productivas y las formas de propiedad— repercute en las regiones superiores de las ideologías y de las artes.

El marxismo considera al universo como un todo, bajo su doble aspecto material e intelectual —coexistiendo materia y pensamiento, actuando una sobre la otra y desarrollándose juntas.

Como escribe él mismo, Marx ha colocado «sobre sus pies» la dialéctica que, en Hegel, «camina de cabeza».

Mi método dialéctico no sólo difiere por la base del método hegeliano, sino que es su exacto opuesto. Para Hegel, el movimiento del pensamiento, que personifica bajo el nombre de la Idea, es el demiurgo de la realidad, la que no es más que la forma fenomenal de la Idea. Para mí, al contrario, el movimiento del pensamiento es sólo el reflejo del movimiento real, transportado y traspuesto al cerebro del hombre.⁴

El factor económico, que prevalece en última instancia, no ejerce una acción directa sobre la literatura y el arte. Su influencia no se revela sino después de múltiples transmisiones. Entre el modo de producción y la literatura de una época, por ejemplo, se interponen el régimen político y social, edificado sobre una base económica determinada, la psicología y la ideología que de ellas resultan en el seno de las diversas clases, la acción de las demás superestructuras ideológicas. De ahí que, la mayor parte del tiempo, haya una falta de concordancia entre la literatura, el arte de una época y su desarrollo económico, pues las ideas se retardan respecto a los hechos. A veces, sin embargo, las obras literarias y artísticas, en su más alta y atrevida expresión, se adelantan a la realidad económica, mientras las producciones medias se fijan, se inmovilizan, continúan reflejando las imágenes del pasado.⁵

La influencia de la economía se revela de manera más o menos directa, más o menos aparente. Quizá nunca se afirmó mejor que en el Renacimiento:

época que necesitaba gigantes y engendró gigantes, gigantes del pensamiento, de la pasión y del carácter, gigantes por su universalidad y su saber.⁶

4 C. Marx: «Postfacio a la 2da. edición alemana», El Capital, tomo I, pp. XXI-XXII.

5 Daniel Mornet: Los orígenes intelectuales de la Revolución Francesa, p. 217.

6 Véase la edición cubana, p. 144.

No basta, para explicar la sorprendente floración de sus obras maestras, evocar la eclosión simultánea de muchos genios. La humanidad redescubre la antigüedad clásica, la edad de oro del arte, vuelve a las fuentes de inspiración grecolatina. El oscurantismo medieval, la autoridad del dogma, la escolástica, el ascetismo, los prejuicios, retroceden. Mientras que pintores y escultores rehabilitan la carne, sabios y escritores se lanzan a la conquista del mundo y sueñan ya con transformarlo, conquistadores del espíritu llevados por la ola de una clase ascendente... ¿De dónde viene a los humanistas del Renacimiento ese ardor de vivir, esa impaciente curiosidad, esa voluntad de análisis y de búsqueda, ese sentido crítico siempre despierto, ese optimismo conquistador? El descubrimiento de América, la vuelta al mundo cumplida por las carabelas de Magallanes, las expediciones y las conquistas coloniales, la difusión del pensamiento gracias a la invención de los caracteres móviles de imprenta, han ampliado los horizontes, las salidas, los conocimientos, y asegurado aun desarrollo rápido al elemento revolucionario de la sociedad feudal en disolución». ⁷ Ya hay ideólogos de la burguesía, en lucha contra la nobleza y el clero, que, blandiendo el estandarte del libre examen e incluso, a veces, del ateísmo, creen en la acción liberadora del pensamiento y del libro, en el porvenir de la ciencia. Así, sobre la base del desarrollo de la producción y de las necesidades, creen el deseo de conocer y de crear, la aspiración a la verdad y a la libertad, la confianza en el hombre. Todos estos rasgos, en diversos grados, caracterizan las obras notables del Renacimiento. El ideal de una vida siempre más alta, siempre más rica, inspira a Leonardo da Vinci, Miguel Ángel, Copérnico, Galileo, Rabelais, Bacon...

A cada base corresponde su superestructura. Cuando las relaciones de clase entre los hombres cambian, cuando la base es modificada o liquidada y una nueva base aparece, la antigua superestructura se transforma, a su vez, y cede pronto el lugar a otra. El feudalismo con sus relaciones de soberano a vasallo y de caballero a siervo ha elaborado unas concepciones, una moral, unas maneras, una literatura, rechazadas por el capitalismo, con sus relaciones de burgués a proletario y su jerarquía social, establecida en función ya no del origen sino del dinero. En los límites históricos del mismo régimen, las transformaciones ocurridas en la base acarrearán cambios ideológicos: el capitalismo de los monopolios da origen a obras distintas que el capitalismo de la libre competencia.

Si la economía constituye, en última instancia, el factor determinante, las superestructuras no juegan, de ningún modo, un papel pasivo; no son el simple reflejo del proceso de producción de bienes materiales. Actúan sobre la vida social, sea para consolidarla, sea para sacudirla. De ahí la importancia fundamental de las ideas en la lucha de clases, importancia muchas veces señalada por Marx y Engels.

⁷ Véase la edición cubana, p. 92.

El arma de la crítica no puede, evidentemente, reemplazar la crítica por las armas; la fuerza material debe ser derribada por la fuerza material; pero la teoría también deviene fuerza material cuando penetra en las masas.⁸

Se discierne una interacción constante, aunque discontinua, entre las condiciones de vida de cada época y la conciencia colectiva o individual que de ellas toman los contemporáneos.

Los cambios ideológicos expresan, con más o menos retardo o exactitud, las transformaciones ocurridas en las relaciones de producción. Como la conciencia de los hombres se retarda respecto a las conquistas de la técnica y de la ciencia, existe un desajuste más o menos grande entre las superestructuras y el desarrollo de las fuerzas productivas. El progreso económico choca con las resistencias interesadas, la rutina, los obstáculos que le opone la organización social. Las ideas del pasado subsisten, incluso cuando no corresponden ya a las nuevas necesidades económicas.

La tradición de todas las generaciones muertas pesa como un gran fardo sobre el cerebro de los hombres.⁹

Se podría deducir del ejemplo del Renacimiento que la ascensión de las fuerzas productoras acarrea un auge artístico, que la prosperidad material tiene por corolario la expansión de las artes., Esta sería una interpretación simplista, y, por tanto, errónea, del materialismo histórico.

Varias veces insiste Marx sobre el hecho de que la relación entre el desarrollo de la producción material y el auge de la producción artística no es ni directa ni inmediata ni armoniosa. El nivel y el carácter de una no corresponde necesariamente al nivel y al carácter de la otra.

En cuanto al arte, se sabe que sus determinados períodos de florecimiento no están, de ningún modo, en relación con el desarrollo general de la sociedad ni, en consecuencia, con la base material, con el esqueleto, por así decirlo, de su organización. Por ejemplo, los griegos comparados con los modernos, o bien Shakespeare.¹⁰

El arte, lo mismo que la sociedad, se desarrolla de manera desigual. Algunas de sus ramas progresan, se expanden, aventajan a las otras. Estos cambios tienen siempre razones objetivas, de origen económico y social más o menos lejano. Si se observan desproporciones en el seno mismo del arte, ¿hay que

⁹ Véase la edición cubana, p. 199.

¹⁰ Ídem, p. 120.

asombrarse de la falta de correlación entre el desarrollo económico y el arte, considerado en su conjunto?

En los tiempos heroicos de Grecia, el hombre tomó conciencia de sus fuerzas; superaba la barbarie primitiva, se descubría a sí mismo, enfrentaba la naturaleza, afirmaba su poder sobre ella. El pueblo ha inventado entonces los mitos de Prometeo, de Hércules, de Ícaro, de Edipo, de Sísifo, de Deucalión, etc... En ellos evocaba sus sueños, sus penas, sus esperanzas, y en ellos trazaba las peripecias de sus luchas. Poetas y artistas griegos han hecho de esas ficciones y de esos símbolos populares obras de arte. No sólo han creado un arte de radiante humanidad sino también la primera gran literatura.

La atracción que sobre nosotros ejerce su arte no está en contradicción con el débil desarrollo de la sociedad donde creció. Es, sobre todo, su resultado; está, sobre todo, indisolublemente ligado al hecho de que las condiciones sociales inacabadas en las que este arte nació y en las que solamente podía nacer, no podrán retornar jamás.¹¹

La mitología ha aportado al arte griego sus materiales. Hoy, el hombre que, en parte, ha domado las fuerzas de la naturaleza, no necesita más recurrir a ficciones y a símbolos para glorificar sus victorias. El yunque de Vulcano parece un juguete junto a las forjas y los altos hornos modernos; los medios de Hermes parecen ridículos cuando se los compara con los modernos métodos de la banca... Las invenciones, el auge gigantesco de la industria, la explotación implacable de la mano de obra, la concentración de los capitales, han permitido crear inmensas riquezas materiales, pero han cegado ciertas fuentes de inspiración y hecho caducar ciertas formas de arte.

¿Es posible Aquiles con la pólvora y el plomo? ¿O, en general, es posible La Ilíada con la prensa de imprenta y la maquinaria de imprimir? Los cantos y las leyendas y la Musa, ¿no desaparecen, necesariamente, ante el lingote del tipógrafo, y, por consecuencia, no se desvanecen las condiciones necesarias a la poesía épica?¹²

En sus trabajos de 1841-1842 sobre estética, Marx oponía la antigüedad al «mundo cristiano», es decir, a la sociedad capitalista. Antítesis heredada de la filosofía de Hegel, pero a la cual, desde ese momento, Marx daba, como hemos visto, un nuevo sentido.

Más tarde, cuando prepara su Contribución a la crítica de la economía política y acumula los inmensos materiales de los que se servirá para El Capital, conti-

¹¹ Ídem, p. 117.

¹² Ídem, p. 116.

núa preocupándose de estética. Es en esta época (1857-1858) cuando estudia la Estética de Vischer, obra que acababa de aparecer; extrae de ella, como acostumbra, largas citas. Es entonces igualmente cuando escribe su famosa página sobre el arte griego. Mientras analiza «el carácter místico de la mercancía», «el fetichismo ligado a los productos del trabajo, desde el momento en que se presentan como mercancías, fetichismo inseparable de ese modo de producción»,¹³ extiende a la estética sus concepciones sobre lo subjetivo y lo objetivo en economía política. En sus citas de Vischer, retiene las críticas dirigidas al naturalismo, que atribuye a la naturaleza las cualidades del hombre. Busca en las contradicciones de la estética, analogías con las contradicciones del capitalismo.

¿Qué idea se hacen, entonces, Marx y Engels, de la evolución general de las artes? El arte griego ha nacido de la división del trabajo, que procura al individuo nuevas posibilidades de desarrollo. «¡A cada uno su placer y su tarea!» En *El Capital*, Marx cita este pensamiento expresado por Arquíloco y Hornero.¹⁴ La división del trabajo en el seno de la sociedad antigua dejaba subsistir un cierto equilibrio entre los diferentes sectores de la economía mercantil, estimulaba la producción de objetos útiles, perfeccionaba el producto y el productor. La gran contradicción de la sociedad griega, la oposición entre los esclavos y los hombres libres, también aprovechó a las artes.

Sin esclavitud no habría Estado griego, ni arte ni ciencias griegas... En tanto que el trabajo humano era aún tan poco productivo que no aportaba más que muy poco excedente por encima de los medios de subsistencia necesarios, el crecimiento de las fuerzas productoras, la extensión del tráfico, el desarrollo del Estado y del Derecho, la fundación del arte y la ciencia no eran posibles, sino gracias a una división reforzada del trabajo, que debía, necesariamente, tener por fundamento la gran división del trabajo entre las masas que proveían el trabajo manual simple y algunos privilegiados dedicados a la dirección del trabajo, del comercio, de los asuntos del Estado, y luego a las ocupaciones artísticas y científicas.¹⁵

La sociedad antigua estaba fundada en la pequeña producción, la pequeña propiedad, el artesanado, la esclavitud. Su disolución aparece, a la vez, como un fenómeno progresivo y una regresión: prepara el paso a formas económicamente superiores, acarrea una decadencia de su arte.

13 C. Marx: «Mercancía y dinero», *El Capital*, tomo I, cap. I, secc. primera, ap. 4, p. 40, Ediciones Venceremos, La Habana, 1965. (N. de la E.)

14 C. Marx: *El Capital*, tomo I, p. 320, nota, 55, ed. cit.

15 F. Engels: *Anti-Dühring*, pp. 220-221, Editora Política, La Habana, 1963.

Los románticos, enemigos del mundo moderno y partidarios de un orden feudal y cristiano, ponían en las nubes el arte de la Edad Media y lo preferían a las grandes obras de la antigüedad: Marx, guiado por su sentido crítico de la historia y del arte, se niega a seguirlos.

Pero, ¿qué ha devenido el arte bajo el régimen capitalista?

El capitalismo introduce la división del trabajo en la manufactura, luego en la fábrica. Esta división del trabajo no libera al individuo como en los tiempos primitivos: refuerza la explotación, permite al capitalismo producir con la misma cantidad de trabajo más mercancías, bajar los precios y acelerar la acumulación de capital. El trabajador deviene un obrero parcelario que «transforma su cuerpo entero en órgano exclusivo y automático de la única y misma operación simple, ejecutada por él durante toda su vida».¹⁶

La proporción relativa que existía entre las diferentes ramas de la economía mercantil, cede el sitio a las desproporciones gigantescas y a las contradicciones del capitalismo, de las que Marx ha trazado, en el Manifiesto de 1848 y en *El Capital*, un inolvidable cuadro. La acumulación primitiva multiplica las expropiaciones, los sufrimientos, los desastres. La sociedad antigua consideraba la cualidad específica de las cosas, el valor de uso: el capitalismo sólo conoce la cantidad, el valor de cambio, y transforma el trabajo del hombre en mercancía. Reemplaza la dependencia personal por una dependencia social, tan real y a veces más cruel que las precedentes.

El Estado antiguo y la esclavitud antigua —esas contradicciones declaradas clásicas— no estaban más estrechamente soldados uno a la otra de lo que están el Estado moderno y el mundo explotador moderno, esas hipócratas contradicciones cristiana.¹⁷

Marx desgarrar el velo que oculta las verdaderas relaciones de la sociedad capitalista. La burguesía pregona su obra civilizadora, pero perpetúa la miseria, extermina pueblos enteros. Ha creado medios poderosos para esparcir el bienestar y la cultura, pero limita la producción a las posibilidades de absorción del mercado y hace servir a la cultura para sus fines de dominio.

El capitalismo, por su misma naturaleza, es contrario a ciertas formas de la producción artística. ¿Significa esto que el arte no se puede desarrollar bajo este régimen, que esté condenado a debilitarse, a desaparecer? No. Pero choca, bajo el capitalismo, con obstáculos de los que debe triunfar; sufre persecucio-

¹⁶ C. Marx: *La producción de la plusvalía relativa*, *El Capital*, tomo I, cap. XII, secc. cuarta, ap. 2, p. 294, ed. cit. (N. de la E.)

¹⁷ C. Marx: *Glosas marginales al artículo: El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano*. *Obras*, tomo III, p. 15, *Mega*.

nes y ostracismos; es separado de su base natural, el pueblo; y no puede afirmarse más que a pesar de las condiciones económicas y sociales, y contra ellas. Porque la burguesía coloca entre los «trabajadores improductivos» al escritor, al artista, que no producen capital.¹⁸

Poetas y novelistas —Shakespeare y Byron, Goethe y Schiller, Balzac y Stendhal, Puschkin y Gogol, Dickens y Thackeray— se han levantado contra el poder del dinero y su acción disolvente, envilecedora, sobre los espíritus y los caracteres. Todos esos grandes escritores habían conocido, a veces por su propia experiencia, la desgracia de ser artistas en un mundo donde sólo cuenta el dinero.

Es la producción capitalista en sí misma, la que Marx juzga.

La producción capitalista es hostil a ciertas ramas de la producción intelectual, como el arte y la poesía. Si no se comprende esto, se llega a la quimera de los franceses del siglo XVIII, que Lessing ha ridiculizado con tanta fortuna. Puesto que en la mecánica y en otras cosas hemos sobrepasado a los antiguos, ¿por qué no seríamos capaces también de escribir un poema épico? Y he aquí a La Henriada reemplazando a La Iliada!¹⁹

Sin embargo, el capitalismo ha dado un vigoroso impulso a las actividades humanas, ha alargado el campo de su aplicación.

Ella, (la burguesía) ha creado otras maravillas que las pirámides de Egipto, los acueductos romanos, las catedrales góticas... Las obras intelectuales de una nación devienen la propiedad común de todos. La estrechez y el exclusivismo nacionales devienen cada día más imposibles; y de la multiplicidad de las literaturas nacionales y locales, nace una literatura universal.²⁰

El capitalismo ha hecho más aún. Por la socialización del trabajo y la concentración de la producción, ha creado las condiciones indispensables para su caída y el advenimiento del socialismo.

Sólo cuando una gran revolución social se haya apoderado de las conquistas de la época burguesa —el mercado mundial y las fuerzas productivas modernas— y las haya sometido al control general de los pueblos más progresistas, sólo entonces el progreso humano dejará de evo-

18 Véase la edición cubana, p. 185.

19 Véase la edición cubana, pp. 118-119.

20 Ídem, p. 147.

evocar el execrable ídolo que bebe el néctar en el cráneo de sus víctimas.²¹

Marx, exaltando el arte griego, no se abandona a la vana lamentación del tiempo ido. Sabe que la sociedad antigua, con su civilización y su arte, debía desaparecer bajo el empuje de los fenómenos económicos nuevos. Sabe también que todo paso a formas superiores, se acompaña de una negación, de un anodamiento, de una muerte, y que las fuerzas destructoras del capitalismo son, al mismo tiempo, fuerzas progresistas.

Comparando la historia del arte a una vida humana cuya infancia resplandeciente hubiera sido el arte griego, y tomando así una comparación hecha por

Hegel, Marx nos revela el sentido profundo de su pensamiento, aunque su página sobre la evolución del arte haya quedado inacabada. En el último párrafo, escribe:

Un hombre no puede volver a ser un niño sin recaer en la infancia. Pero, ¿no se regocija de la ingenuidad del niño y no debe, él mismo, aspirar a reproducir, a un nivel superior, su verdad?²²

No se trata, en el espíritu de Marx, de resucitar artificialmente el arte del pasado: porque las obras de arte pertenecen a las épocas que las han engendrado. Marx quiere decir con esto que cada época debe buscar, en su nivel de desarrollo y en las condiciones específicas en que se mueve, su propia perfección artística. Esta perfección no es incompatible con formas sociales distintas a las de la sociedad griega antigua.

El capitalismo impone al arte aplastantes servidumbres, lo encierra en contradicciones múltiples, le confiere un carácter trágico, incompleto, atormentado. Las obras maestras brotan en él de un suelo ingrato, como esas flores surgidas entre los empedrados de un patio de fábrica.

Las concepciones opuestas de Hegel y Marx los han conducido a opiniones contrarias sobre el porvenir del arte. El filósofo idealista consideraba que el Espíritu había ya sobrepasado el estadio de la estética. Así, predecía al arte una decadencia irremediable; anunciaba su disolución en el reino de la razón pura que encarnaba para él la sociedad burguesa. Hegel miraba hacia atrás y consideraba la evolución de los pueblos ya terminada. Marx y Engels no veían, en las sociedades de clases, más que la prehistoria del género humano. El socia-

21 C. Marx: *El porvenir de la dominación inglesa en las Indias, Bajo la bandera del marxismo*, Viena-Berlín, 1925.

22 Véase la edición cubana, p. 117.

lismo creará, por la asociación de los productores, las condiciones necesarias para el dominio, sin cesar más extendido, sin cesar más completo, del hombre sobre la naturaleza, en la expansión de la fuerza humana, en el reino de la verdadera libertad, en el que la reducción de la jornada de trabajo permanece como la condición fundamental. la extensión de los ocios, la elevación del nivel de vida, el desarrollo de la personalidad, la atenuación y eliminación de las diferencias esenciales entre el trabajo físico y el trabajo intelectual, los progresos de la técnica, la difusión de los conocimientos, la participación consciente y directa de las masas populares en la elaboración de los valores espirituales, asegurarán a la cultura y al arte un nuevo y potente auge.

III ACTITUDES Y JUICIOS LITERARIOS DE MARX Y ENGELS

En sus apreciaciones literarias y sus polémicas, Marx y Engels, con una continuidad notable, se irguieron contra las diversas formas de idealismo. Combatieron contra todas las falsificaciones literarias y artísticas de las relaciones sociales: el romanticismo reaccionario de los alemanes y de Carlyle, el socialismo utópico de Eugene Sue, la poesía del socialismo «verdadero», la concepción lassalleana del jefe revolucionario...

En cambio, admiraron el realismo crítico de los grandes novelistas franceses e ingleses. Sostuvieron, animaron y ayudaron con sus consejos a los poetas que traducían las aspiraciones del proletariado.

Los juicios de Marx y Engels, aportándonos el eco de las luchas de otro siglo, no han agotado ni su fuerza de acción ni su valor de enseñanza.

Sin duda conviene, para determinar su importancia y significación, relacionarlos con las circunstancias que los motivaron. Ciertas opiniones sobre sus contemporáneos, enunciadas en su juventud, han sido desmentidas más tarde por Marx y Engels, llegados al pleno señorío de sus ideas. La vida y los mismos hechos justifican estos cambios. La actitud de Marx ante Proudhon y Weitling en 1844;¹ la de Engels ante Boerne, Gutzkow y Beck,² en 1839, se modificaron luego: nada más natural. La batalla política explica el juicio severo emitido por Engels sobre Jules Valles, tras un acto intempestivo de este último.³

Bastará, pues, e importará, en todos los casos, recordar el contexto histórico, para atribuir a cada juicio su lugar y su valor exactos en el conjunto de las

¹ C. Marx, *Obras*, tomo III, p. 18, *Mega*.

² F. Engels, *Obras*, tomo II, pp. 519-520, 540, *Mega*.

³ F. Engels: Carta a Bernstein, 17 de agosto de 1881, Cartas de Engels a Eduard Bernstein, pp. 25-26, Berlín, 1925.

apreciaciones de Marx y Engels.

1 El romanticismo reaccionario

Cuando Marx y Engels entran en la vida, el romanticismo alemán ha desechado todas sus fogosidades en la literatura: ha devenido la ideología oficial del Estado feudal y absolutista.

Después de la Revolución Francesa, el romanticismo había sido un fenómeno general. Se puede, según su contenido ideológico, definirlo como una reacción contra el racionalismo del siglo XVIII y la sociedad burguesa que de él había surgido. Pero presenta, en cada país, rasgos particulares, determinados por las condiciones económicas, políticas y sociales.

En Francia, los románticos empezaron por celebrar el trono y el altar, mientras los liberales se pronunciaban por el clasicismo. Pero el romanticismo francés contiene un germen de revuelta: Rousseau les ha legado su amor a los hombres, sus indignaciones generosas, su deseo de pureza y de bondad. Las primeras efusiones seudocristianas, las reconstrucciones medievales, la busca del exotismo, dejan pronto el lugar a una exigencia de libertad,⁴ a sueños de igualdad y de fraternidad por la fusión de las clases. El romanticismo ha aportado una refundición de las formas literarias, un enriquecimiento de la lengua, una renovación de la sensibilidad y de la imaginación creadora. Sin duda sus alegatos se unen en el fracaso: en sus manifestaciones más audaces, no sobrepasa la utopía. Pero, al menos, ha reflejado, en el prisma de sus idealizaciones, de sus símbolos, de sus fantasmagorías, la marcha de la historia, la gran corriente de ideas humanitarias y democráticas que atravesó por la sociedad y por la literatura de 1830 a 1848, el problema social, el despertar del proletariado, la vida misma de Francia en el siglo XIX, «el país donde las luchas de clases han sido llevadas cada vez, más que en otros sitios, a la decisión completa.»⁵

En Alemania, en el siglo XVIII, la Aufklärung, cuyo representante más dinámico había sido Lessing, tendía a la emancipación intelectual de la burguesía, pero no a su emancipación política. En lugar de emprender la lucha contra el

4 Víctor Hugo escribe en *Las contemplaciones*:

Hice soplar un viento revolucionario.
Puse un gorro rojo al viejo diccionario.
¡No más frases senadoras! ¡Ni vocablo rutinero!
Y armé una tormenta en el fondo del tintero...

5 F. Engels: *Obras Escogidas*, tomo I, *Prólogo a la III edición alemana del 18 Brumario de Luis Bonaparte.*, p. 248,

feudalismo, la filosofía ilustrada, en su versión alemana, tomó un aspecto didáctico, moralizante, teñido de vaga religiosidad.

Mientras el sistema prusiano se constituía y se consolidaba bajo Federico II, con su aparato burocrático centralizado, su cuerpo de oficiales hidalguchos y sus soldados autómatas, el Sturm und Drang, a partir del 1770, desencadenaba, en nombre de la espontaneidad, de la pasión, de la fe, la primera ofensiva contra el racionalismo.

El romanticismo alemán, surgido en los últimos años del siglo XVIII, amplía y sistematiza esa batalla contra el racionalismo. Toma a Fichte la concepción de un universo exterior que es, no ya opuesto al yo, sino una creación del yo soberano. El interés por el hombre en general tiende a limitarse al hombre alemán únicamente. La identificación de la idea y de lo real, la exaltación de la espiritualidad, la inmersión en el inconsciente, la comunión del alma individual con el alma universal, trasponen al plano literario los postulados del idealismo trascendental. El romanticismo francés contraponía el individuo a la sociedad. El romanticismo alemán disuelve al individuo en el seno de lo universal, lo integra en un conjunto que lo sobrepasa; lo funde en una totalidad orgánica, la comunidad nacional —Volkstum, Volkheit—, donde se inscribe ya el futuro de la nación militarizada. Las quimeras, los extravíos, los furores románticos, estimulan, atizan, exaltan las tendencias que se concretaron en las diferentes formas del pangermanismo.

Desde sus comienzos, el romanticismo alemán se afirma como una ruptura con el liberalismo y el humanismo, como una vuelta a los elementos irracionales, a las tradiciones y los mitos; como una apología del pasado medieval, germánico y cristiano. Resucita las viejas leyendas, idealiza las virtudes guerreras, los siglos de caballería, de poesía y fe en que la Iglesia dominaba la sociedad como el alma dirige al cuerpo, y en los que no soplaban el viento que desmantela las Bastillas ... Esta glorificación alcanzará su apogeo en las cabalgatas y las fanfarrias de Wagner.

Las guerras contra Napoleón habían imprimido un carácter belicoso y reaccionario al romanticismo. Los poetas nacionalistas alemanes de 1813, Korner, Schenkendorf, Rückert, Kleist, Arndt, Eichendorff, sueñan con arrebatar a los welches la catedral de Strasbourg, y consagran a la destrucción todo lo que venga de Francia. Engels ha puesto en ridículo a estos teutómanos, «rabiosos devoradores de franceses».⁶

Después de 1815, el romanticismo se convierte resueltamente en el campeón del absolutismo político y de la supremacía de la iglesia. Ganado por Metter-

⁶ Véase la edición cubana, p. 336.

nich y por la mística de la Santa Alianza, se esfuerza en mantener o en restaurar los regímenes políticos tambaleantes o abolidos, ve en el catolicismo la condición misma de toda vocación artística y de todo gobierno, y desea la reconstrucción del Santo Imperio romano-germánico.

Desde el momento en que ataca el orden establecido, Marx choca con el romanticismo.

En su primer artículo sobre la censura como en los artículos de la *Gaceta Renana*, denunciará la ideología de una casta opresora, el mundo al revés del feudalismo aburguesado, su hipocresía, sus mentiras. El subjetivismo romántico que inspira a la nueva instrucción prusiana sobre la censura, autoriza, bajo sus aspectos engañosos, las medidas más arbitrarias.⁷ El principio romántico, para salvar las libertades particulares de los privilegiados feudales, proscribía la libertad general del hombre.⁸ Como los representantes del ideal cristiano viven en un mundo irreal y «la imaginación les hace las veces de cabeza y corazón», se vuelven hacia la teoría del más allá, hacia la religión, para ocultar sus deseos y sus intereses profanos.⁹ ¿No se esfuerza siempre el romanticismo en echar un manto mágico sobre el prosaísmo de los hechos? Recurre a un «misticismo fantasista, untuoso y sentimental» para disimular «la dureza de un pragmatismo racional, astuto y mezquino, la estrechez de un cálculo basado en la experiencia, pero vacío de ideas».¹⁰

Defensores de la propiedad feudal, los ideólogos del romanticismo usaban dos tácticas. Ora, intentaban convencer a la burguesía de que las libertades comunales de la Edad Media valían más para ella que la libertad y la igualdad ficticias proclamadas por la Revolución Francesa. Ora, se esforzaban en «enarbolar la alforja del mendigo»¹¹ y amotinar al pueblo contra la burguesía. Marx ha denunciado el fondo común de estos dos aspectos del romanticismo alemán.

Este romanticismo violentamente enamorado del régimen y las costumbres medievales, no ha hecho sino expresar el retardo político de Alemania: ha contribuido, en gran parte, a impedir su emancipación política.

Cualquier día, Alemania se encontrará, pues, al nivel de la decadencia europea, no habiendo estado nunca al nivel de la emancipación europea. Se la podrá comparar a un fetichista muriendo de las enfermedades del cristianismo.¹²

7 Idem, p. 325. 4

8 Idem, p. 326.

9 Idem.

10 C. Marx: «Debates sobre la libertad de prensa», *Obras*, tomo I, p. 207, *Mega*.

11 Véase la edición cubana, p. 334.

12 C. Marx: «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», *Obras*, tomo I, p. 616, *Mega*.

La revolución de 1848, que tropezó con la consigna prusiana: «Gegen Demokraten nur Soldatent!» («¡Contra los demócratas, sólo los soldados!») iba a confirmar las previsiones de Marx. La burguesía alemana capituló sin combatir, pactó con la reacción feudal, la ayudó a yugular el movimiento revolucionario. Alemania había fijado para todo un siglo su destino, definido por Marx en una frase:

Compárese esos parisinos subiendo al asalto del cielo con los esclavos del Santo Imperio Romano pruso-germánico, con sus mascaradas póstumas, sus relentes de cuartel y de iglesia, de feudalismo y filisteísmo.¹³

2 Thomas Carlyle

El desarrollo del capitalismo había aportado al proletariado inglés espantosos sufrimientos, referidos por Engels. El Reform Bill de 1832 para la supresión de cierto número de «burgos podridos», fortalezas de los landlords (señores de la tierra), aseguró, en las elecciones, la victoria de la burguesía sobre la aristocracia terrateniente. Pero ya, detrás de la burguesía, que comenzó golpeando y embastillando a los pobres, subía la sombría masa del pueblo irritado y decepcionado. Las injusticias, las crisis industriales, las reducciones de salarios, el desempleo, suscitaron un vasto movimiento de masas.

El cartismo reclamó la abrogación de la ley de 1834 sobre los pobres que privaba a los indigentes de todo socorro y colocaba, como escribía O'Brien, a los obreros «a merced del capitalismo ávido de carne humana». Pero mientras los cartistas se levantaban contra la burguesía exigiendo reformas sociales para aliviar «la miseria de los pobres, indispensable a la fortuna de los ricos», otros extraían de esta miseria conclusiones opuestas. Eran los torys, los aristócratas despojados por los burgueses y que buscaban una revancha. Hallaron su ideólogo en Thomas Carlyle, escritor de estilo cortado y enfático, rugiente de imprecaciones, iluminado por relámpagos...

El mal romántico, la ilusión sentimental, los desarreglos de la imaginación, declara Carlyle, minan la sociedad. Carlyle se propone curarla de la duda, de la corrupción, de los vanos deseos, de la agitación insensata... Pero su obra entera está impregnada de misticismo romántico. Vitupera el racionalismo, pecado capital. Siente una aversión profunda por la Francia atea, fuerza del mal. El espíritu francés, que sólo sabe destruir, rechaza todo lo que Carlyle venera: el inconsciente, la efusión divina, lo maravilloso, «los abismos de misterio y de

13 C. Marx: Carta a Kugelmann, 12 de abril de 1871. La guerra civil en Franca., p. 15, Editions Sociales, París. 1953.

milagro»... Su libro sobre la Revolución Francesa, que criticó Michelet,¹⁴ busca, con sus visiones de apocalipsis, espantar a la burguesía inglesa, inculcarle el horror de los principios del 89.

Como anota, con razón, Engels, Carlyle tiñe de puritanismo inglés y de romanticismo tory el pensamiento alemán. Se inspira en Fichte, Schelling, Novalis, Herder, Jean-Paul Richter, Goethe. Idealista, condena la materia, el mundo de la tentación, las debilidades y las angustias carnales, y magnifica el espíritu y la Providencia.

En *Pasado y presente* (1843), Carlyle fustiga a la sociedad burguesa, gangrenada por el liberalismo político y económico. Mientras las riquezas se amontonan, «el pueblo mucre en medio de una abundancia sin ejemplo»; el lujo de los ociosos se ostenta en plena escasez. Cientos de miles de desempleados se aburren en las work houses, «esas casas de trabajo llamadas en broma así porque en ellas ningún trabajo es factible». El «laissez faire, laissez passer», ha provocado una competencia caótica, la sobreproducción, la sobrepoblación, y acarrea la depauperación, la ignorancia, el alcoholismo, los disturbios sociales. ¡El pago en especies, ése es ahora el único lazo entre los hombres! Al «charlatanismo miserable», a la «hipocresía del presente», Carlyle opone el valor, la autoridad, la jerarquía medievales.

El obrero de las fábricas, atado a «la gleba manufacturera», no goza de la protección que el señor acordaba a sus siervos...

¿De dónde viene el mal moderno? De la anarquía económica y moral, de las ideas democráticas, de las creencias impías que han sustituido a la religión cristiana. Para contener la amenaza revolucionaria hay que resucitar la Edad Media, restablecer la autoridad de la Iglesia, sustituir una aristocracia desfalleciente por una aristocracia verdadera, reclutada entre los jefes de la industria.

El «héroe» da a Carlyle el principio actuante de su evangelio social. Los progresos que ha podido realizar la humanidad, los debe, según él, a un pequeño número de elegidos, a los iniciados, a los seres privilegiados cuyo pensamiento descubre lo «divino» en las cosas, mientras la multitud estúpida discierne sólo en ellas «el aspecto efímero y trivial». Estos pastores de rebaños han recibido todos los dones del cielo. La Providencia infalible los ha querido superiores y los ha cargado de una «noble misión»: mandar a los otros, obligarlos a una sumisión completa, usar la imposición, si es necesario, sin otro control que el de su conciencia.

¹⁴ «Sea el que sea el mérito de su Cromwell y de otras obras que no he leído —escribe Michelet sobre Carlyle en una carta a Vapereau del 11 de abril de 1868— es un muy ligero fantaseador en la Revolución, obra lastimosa, sin ningún estudio y con sólo falsas iluminaciones».

Así Carlyle concluye su requisitoria contra la anarquía y el egoísmo por una glorificación del burgués, del hombre fuerte. El denunciador del capitalismo se hace su apologista. Lo ha combatido para fortalecerlo, infundirle una sangre nueva, enseñarle la energía y la dureza. Saluda en los propietarios de los medios de producción a los guías, los dueños legítimos del mundo.

¡Vuestros ejércitos, vastos como el universo, se hallan todos en revuelta, ganados por el desorden, la hambruna, y al borde de un desastre incendiario y de la locura! No quieren ya marchar para vosotros a razón de doce centavos por día y del principio de la oferta y la demanda... Los haréis volver al orden, comenzaréis a hacerlos volver. Al orden, a la justa subordinación, a una noble fidelidad en reciprocidad de una autoridad noble. Sus almas están cerca de la locura: que las vuestras sean sanas, siempre más sanas.¹⁵

Siete años más tarde, Carlyle retorna a su predicación en Panfletos del último día. La revolución ha estallado en 1848 sobre el continente, y ha sido vencida. Inglaterra se duerme en una quietud y una prosperidad engañosas. Carlyle, más angustiado, más irritado que nunca, suena la alarma. La tempestad se ha calmado, pero puede renacer. El orden social continúa estando amenazado. Hay que «organizar el trabajo»; si no, las mismas causas producirán los mismos efectos. Y Carlyle reitera su llamado al alistamiento de los trabajadores, a que se les ponga al paso, a su ciega obediencia, bajo el mando de los capitanes de la industria. Tras haber hecho así el proceso del Tiempo presente, Carlyle, en un segundo estudio, Prisiones modelos, se yergue contra el sentimentalismo «humanitario», los nuevos métodos penitenciarios que se proponen reeducar y no castigar. Define el cristianismo como una doctrina de odio, «la sana abominación de los pillos»: fanático de la represión, exige que se cuelgue a los malvados y que se dé el poder a los mejores...

Carlyle, el protagonista de una sociedad fuertemente jerarquizada y mantenida en sus cuadros tradicionales por la voluntad de los «héroes», el apóstol de la desigualdad de razas y del derecho que poseen las razas superiores, enérgicas y violentas, de dirigir a las razas inferiores, ha proclamado, sesenta años antes de Kipling, la primacía anglosajona y la vocación imperial de la Gran Bretaña. Ha preconizado, como remedio al desempleo, la expansión colonial. Los ideólogos del imperialismo han reconocido en él a un precursor...

Las imposturas de Carlyle, el contenido reaccionario de sus ataques contra el capitalismo, su simpatía falaz por el obrero que concluye en el encadenamiento del obrero, la fingida crítica del burgués que termina por justificar el uso de la fuerza para asegurar la dominación burguesa, su furor maniqueo, su exaltación

¹⁵ Carlyle: Pasado y presente, parte IV.

del gato de nueve colas, de la esclavitud de los negros, del sometimiento de los campesinos irlandeses a los landlords «en tanto que el esclavo e Irlanda sigan siendo brutos», ¡qué de blancos ofrecidos a los sarcasmos de Marx y Engels!

Toda esta indignación aparatosa se transforma en un reconocimiento ligeramente velado de la dominación de clase existente; si se afligen y gruñen es sólo porque los burgueses no dan a sus genios desconocidos un lugar a la cabeza de la sociedad y, por razones muy prácticas, no prestan atención alguna a las chochees quiméricas de estos señores.

Como en otras partes, aquí también las verbosidades pomposas se transforman en su contrario, como el noble, el iniciado y el prudente devienen en la práctica un plebeyo, un ignorante y un loco; y Carlyle nos da un ejemplo impresionante.¹⁶

Las diferencias de clase representan, para Carlyle, diferencias naturales. Subsistirán inmutables en la sociedad renovada por el efecto de un «rejuvenecimiento espiritual» del que se pretende el profeta. ¿Qué habrá cambiado cuando vengan los tiempos anunciados por Carlyle?

La era nueva, donde domina el genio, se distingue, pues, de la era antigua, principalmente por el hecho de que el látigo se imagina que es genial.¹⁷

El culto de los «genios» y de los «héroes» que encarnan el espíritu divino y mantienen en la obediencia a las masas, he aquí la última palabra de la «conciencia burguesa». Carlyle ha sido el primero en aportarle estos temas. Y Marx y Engels los primeros en revelar el sentido profundamente reaccionario de los vaticinios de la «Sibila de Chelsca».¹⁸

3 Eugene Sue

Bruno Bauer reprochaba la orientación adoptada desde 1842 por Marx; así, había en 1844 atacado en una revista alemana a la Gaceta Renana y a los filósofos desorientados que, abandonando «la idea de la conciencia infinita», se habían absorbido en la política... Marx y Engels, aceptando el desafío, decidieron asestarles una breve respuesta —que devendría, bajo la pluma de Marx, un volumen de unas dimensiones impresionantes.

16 Véase la edición cubana, pp. 331-332.

17 Ídem, p. 332.

18 C. Marx, *El Capital*, tomo I, ed. cit.

¡*La Sagrada Familia*! Así bautizan Marx y Engels a los fieles del idealismo especulativo, agrupados bajo la batuta de los hermanos Bauer.

Para Hegel, la Idea se encarnaba en el mundo exterior. Bauer y los suyos, reculando hacia el maestro, sólo consideran el objeto en su esencia: se contentan con recurrir al pensamiento puro, a la imaginación, a la «conciencia infinita», y confinan los problemas reales a la esfera de la especulación.

Marx y Engels no atacaban sólo al idealismo especulativo. Burlándose de los ditirambos que Szeliga, del grupo de los hermanos Bauer, dirigía a Los misterios de París, denunciaban el utopismo, el humanitarismo falso, y arrancaban los oropeles filantrópicos de que se adornaba el egoísmo burgués. A los visionarios, a los moralistas que aportaban sus soluciones y sus panaceas, Marx y Engels declaraban que el socialismo resulta de una evolución histórica conducida a su término por la clase obrera.

Eugene Sue, ahijado de la emperatriz Josefina y del príncipe Eugene de Beauharnais, rico dandy adulado por el faubourg Saint-Germain, frecuentador de círculos y tocadores, había debutado exitosamente con novelas marítimas, género entonces nuevo en Francia. Un día este escritor, que hasta entonces había expresado en obras pesimistas su desprecio de la humanidad, resolvió dar una conclusión edificante a su pintura de vicios y depravación.

El capitalismo, bajo el reinado de Luis Felipe, avivaba los sufrimientos de los trabajadores. Insurrecciones obreras habían sido ahogadas en sangre, pero una agitación sorda sacudía las barriadas y cristalizaba en el seno de sociedades secretas. La inquietud y la fiebre se apoderaban de los espíritus. Inclinados sobre el volcán del pueblo, algunos soñadores proponían sus planes de reformas sociales.. .

Eugene Sue advirtió que el público se apasionaría por héroes surgidos de los bajos fondos populares y que el faubourg noble se estremecería con el relato de las espantosas aventuras sucedidas a personajes monstruosos. Este cálculo se reveló preciso. Los misterios de París, publicados en 1842-1843 por el Journal des Débats, periódico de un liberalismo mitigado, hicieron célebre a Eugene Sue de la noche a la mañana. Thureau-Dangin cuenta, en su Historia de la monarquía de julio, que Duchatel, Ministro de Comercio, luego Ministro del Interior en el gabinete Guizot, se precipitó una mañana en la oficina de sus ayudantes con un rostro sombrío que parecía anunciar un grave acontecimiento político: «¡Y bien! —gritó—. ¿Saben ustedes? ¡La Loba ha muerto!» El Mariscal Soult se encolerizaba cada vez que faltaba el folletín. Habiendo sido encarcelado Eugene Sue, por faltar a sus deberes de guardia nacional, amenazó con no enviar más su entrega cotidiana: el mariscal lo hizo liberar inmediatamente. El entusiasmo de los medios avanzados no cedía en nada al de los salones. George Sand acogió al novelista como a un hermano de combate. La re-

vista fourierista La Phalange saludó en él a un innovador que emprendía «la pintura de los sufrimientos y las necesidades de las clases trabajadoras». Otra revista, redactada y publicada por obreros, La ruche populaire, elogiaba ese

poético y osado cuadro de los peligros, las infernales dobleces y las horribles miserias que asedian y arrasan a los proletarios o trabajadores, sin recursos, sin providencia o protección tutelar...

Inmediatamente traducida a varias lenguas, la obra fue conocida en el mundo entero. Bielinski la llama *Las mil y una noches europeas* y explica su éxito en todas las clases de la sociedad francesa por el hecho de que «el pueblo ha devenido, en Francia, una cuestión social, política y administrativa». Sobre el autor y la obra misma, da un juicio que se asemeja al de Marx.

La interpretación que da Szeliga de la novela de Eugene Sue, dice Marx, es arbitraria. Los personajes de *Los misterios de París* se prestan, sin embargo, a las manipulaciones de Szeliga porque, como las categorías de la filosofía especulativa, se ligan a puras abstracciones y encarnan no tipos humanos, sino los principios del Bien y del Mal.

Szeliga celebraba *Los misterios de París* como «una producción del arte libre... Algo enteramente nuevo y que nunca existió». Ahora bien, la novela de Eugene Sue se inspiraba en los sentimientos, las concepciones y las ideas propagadas por los utopistas. En la hora en que Marx sentaba las primeras bases del socialismo científico, en que iba a esforzarse en inculcar al movimiento obrero la conciencia de su autonomía, la crítica de *Los misterios de París*, de sus ilusiones y sus mentiras, le permitía despejar el terreno.

El príncipe Rodolphe de Geroldstein, el caballero de la noble conciencia, el héroe de la crítica pura, ha abandonado sus ropas cortesanas para vestir la blusa del obrero: va a sentarse a las mesas de los figones y los cabaretuchos, de los albergues de evadidos o liberados, en busca de su hija natural y abandonada, de la que ha perdido la traza. Siembra, a manos llenas, el oro entre los que encuentra, recompensa la virtud, castiga el crimen. Reeduca al Chourineur, que transforma, primero, en delator, luego, en perro faldero, y hace reventar los ojos del Maestro de Escuela incapaz de ser reeducado.

Todo crimen se expía y se paga, ha dicho el Salvador; pero del tribunal al cadalso el trayecto es demasiado corto; falta el lapso para la expiación y el arrepentimiento...

¡Como se ve, un verdadero filántropo! Al fin, encuentra a su hija, Flor de María, caída en el arroyo, pero cuya alma ha continuado casta y pura, y la convierte en una princesa. Ella se enamora de un joven noble con el cual no se

casará, porque la persiguen los remordimientos y la vergüenza de su pasado. Entra al convento para salvarse por la plegaria, rechaza por auto-humillación el nombramiento de abadesa y, pecadora arrepentida, se duerme en el seno del Señor...

Toda literatura apologética, al reemplazar el análisis de la realidad por sermones y fábulas, falsifica las relaciones sociales y los tipos individuales que deforma para justificar sus tesis preestablecidas.

La novela de Eugene Sue presenta una galería de inverosímiles fantoches. Rodolphe, príncipe de la crítica y de la voluntad redentora; el Chourineur, forzado arrepentido, dichoso de haberse convertido en «un gusano útil a un gran señor»; Flor de María, lirio cuya blancura no ha manchado barro alguno, gitana de la monarquía de julio, tan ficticia como su hermana del siglo XV, Esmeralda; Rigolette, la grisette parisina privada de sus rasgos característicos: el desprecio de las convenciones burguesas y el desinterés; la mestiza Cécily, «vampira encantadora de seducciones terribles», que el novelista acusa de «perversidad natural» cuando es solamente la víctima de la sociedad...

En un hervidero de despojos humanos pululan los ladrones, los asoladores, los aventureros, los chulos, los proxenetas, las prostitutas. Pero, ¿dónde están los proletarios? No hay "un hombre de oficio, no hay un obrero consciente de pertenecer a su clase, ni un hermano de los combatientes de Cloitre-Saint-Merri y de la calle Transnonain, cuyo sacrificio y heroísmo habían celebrado Balzac y Daumier.

Frente a los forajidos y los resignados, Eugene Sue coloca a los privilegiados de origen y de fortuna, nimbados de todas las virtudes. Los príncipes son paladines, desfacedores de entuertos. Como en los cuentos de hadas, socorren a la inocencia desdichada, castigan a los malos, levantan a los caídos, llevan por el buen camino a los torcidos. Los humildes aprenden así que deben esperar todo de la magnanimidad de los poderosos.

Porque el mal viene de ahí: «¡Ah, si el rico supiera!»

Pero, desgraciadamente para los pobres, no sabe. Si supiera, seguramente seguiría el ejemplo del príncipe Rodolphe.. .

Así, Eugene Sue se hace su mentor. Preconiza, como remedio a la injusticia social, la creación de una banca de los pobres y de granjas modelo; un suavizamiento del código penal, la abolición de la pena capital: no se aguillotinará más a los criminales, sólo se les reventará. los ojos.

Lo mismo que los desheredados, bajo la pluma de Eugene Sue, en lugar de rebelarse se someten; los antagonismos sociales, en lugar de exasperarse, se calman. La prédica del bien bastará para transformar la sociedad. Todo deberá suceder en el plano moral. El novelista-apóstol predica la reconciliación de las clases, gracias a la generosidad de los grandes y al reconocimiento de los que visten harapos.

La «conciencia pervertida» reconoce sus faltas, no será ya nunca una conciencia rebelde. El remordimiento y el sentimiento de culpabilidad reemplazan y ahogan toda indignación legítima, toda cólera contra el orden establecido. Eugene Sue y Szeliga no empujan las contradicciones a su término, las estancan, las embotan, las suprimen por imágenes arbitrarias, invenciones quiméricas, llamados a la moral y la fuga a lo irreal...

Las iniquidades, las torpezas, las taras descritas por Eugene Sue no se volatilizarán en la llama purificadora de la verdad moral. Sólo desaparecerán con la abolición del régimen social que las ha engendrado. A los preceptos ilusorios y a las vanas recetas de felicidad, Marx opone la conciencia revolucionaria de las masas, que se afirmará y se templará en la lucha.

4 El socialismo «verdadero»

Las ideologías sufren la influencia de los países donde son trasplantadas. Este fue el caso del socialismo y el comunismo franceses introducidos en Alemania. Los escritos de los reformadores franceses reflejaban las contradicciones de la sociedad burguesa, las aspiraciones confusas de un proletariado ya numeroso pero desorganizado. La voluntad de poner fin a la explotación del hombre por el hombre emanaba de la explotación misma, del movimiento de la historia, del capitalismo alforja del mendigo» y amotinar al pueblo contra la burguesía. Marx ha de-el menor equívoco. Pero en Alemania, donde la revolución burguesa estaba aún por hacer, el absolutismo feudal obstaculizaba el desarrollo económico, paralizaba una clase media vacilante y temerosa, impedía el crecimiento de un proletariado diseminado en los tenduchos y los talleres de los artesanos. El socialismo se explicaba en Francia por las condiciones históricas y sociales: toda base concreta le faltaba, en una Alemania atrasada, sujeta a poderes y reglamentaciones múltiples, una Alemania fragmentada en 314 Estados de Imperio y 1,475 territorios sometidos a la nobleza; o sea, 1,789 autarquías independientes. Artículo de importación, el socialismo iba a embeberse de idealismo trascendental, a perder todo contenido real y a devenir en un principio espiritual, una esencia, una reivindicación metafísica.

La revuelta de los tejedores de Silesia señala, en 1844, el despertar del movimiento proletario. La cuestión social estaba planteada. Intelectuales pequeño-burgueses, que se proclamaban socialistas «verdaderos» —Moses Hess y Karl Grün a la cabeza— se arrogaron el derecho de hablar en nombre de los obreros. Se discutía la transformación social: ellos propusieron sus planes, brumosa mezcla de ideas francesas y de conceptos alemanes. En Moses Hess predominaba Hegel; Karl Grün prefería destilar en el mismo alambique a Feuerbach, Fourier y Proudhon, para extraer un elixir en el que el amor se mezclaba a la asociación.

Incapaces de proceder a un análisis serio de las relaciones entre las clases, razonando sobre un hombre abstracto al margen de la historia, no medían el retardo que Alemania debía superar para igualarse a Francia, donde la burguesía de la banca y de la industria gobernaba, desde 1830, en la persona del rey-ciudadano. Aún más, imaginaban que esta Alemania semimedieval podría, gracias a los consejos esclarecidos de los intelectuales «humanitarios», evitar la fase del capitalismo y pasar, sin transición, del régimen feudal al socialismo.

El socialismo se les aparecía no como la expresión de la lucha de clases, sino como un sistema que venía de la razón pura, como un imperativo de la «conciencia humana». «En Francia, el representante del humanismo es el proletariado; en Alemania, es la aristocracia del espíritu», escribía en 1845 Moses Hess. Definía el comunismo como «la ley del amor, aplicada a la vida social». Karl Grün vituperaba el egoísmo y saludaba, él también, en el amor, al «signo verdadero de la naturaleza humana». «El amor del prójimo», el perfeccionamiento individual] cimentarán la comunidad de los hombres, asegurarán el triunfo del socialismo.

La Revolución Francesa, estimaba Karl Grün, ha fracasado porque, liberando el trabajo, este «atributo» del hombre, no ha liberado su alma. En Francia los combates se libran en el plano político; en Alemania, en el plano religioso: pero la victoria sobre la religión acarreará las mismas consecuencias que la victoria política, porque «la religión y la política existen y perecen juntas».¹⁹

Convencido de haber sobrepasado «la estrechez francesa», el socialismo «verdadero» había elaborado una estética tan nebulosa como su doctrina política. El arte, declaraba Grün, tiene por contenido lo humano. «La educación verdadera —escribía— creará un nuevo heleno, un hombre verdaderamente libre». Como Szeliga, saludaba en Los misterios de París una revelación, la epopeya redentora de los tiempos modernos: esa crítica del viejo mundo de la corrupción y de los vicios, ¿no preparaba acaso un mundo nuevo?

¹⁹ Moses Hess: Sozialismus und Kommunismus, p. 81, (1843).

Muchos poetas, venidos a reclutarse bajo la bandera del socialismo «verdadero», creyeron que el sentimentalismo humanitario bastaría para reeducar a los capitalistas y transformarlos en «filántropos socialistas».

Toda una poesía lacrimosa toma por temas el hambre, la miseria, la prostitución, el infanticidio, el crimen, la prisión, las diversas etapas de la decadencia humana. Nunca estos confeccionadores de lamentos se remontan a las causas primeras de las desgracias que les arrancan lágrimas. Predican la misericordia, la compasión, el entendimiento entre las clases. ¿Pobres y ricos no son hombres que sufren de manera diferente? ¡Sed pacientes!, aconsejan a unos. ¡Sed buenos!, murmuran a los otros.

Los poetas del socialismo «verdadero» escogen como héroes a mendigos, pobres vergonzantes, traperos, vagabundos, enfermos, muchachas abandonadas ... Se buscaría en vano, en este sombrío desfile de espectros en harapos, un obrero auténtico que haga oír una palabra de orgullo, un grito de cólera, un llamado a la lucha por la defensa de los explotados.

El socialismo «verdadero» elogia las virtudes teologales, el buen tiempo pasado de los pequeños oficios, de los artesanos, de las relaciones fraternales entre señores y compañeros, los encantos idílicos del campo nutridor y hospitalario... Uno de sus poetas, Alfred Meissner, celebra la gran reconciliación de los pueblos, la paz del futuro, las espadas transformadas en rejas de arado, convertidas en emblemas de la sociedad; todos los hombres, de retorno al campo...

Engels busca la base económica, el contenido de clase de esta poesía. Señala su carácter limitado y pequeñoburgués, su incapacidad de comprender el proceso histórico, de elevarse por encima de casos particulares. Contra estos versificadores cuya ideología es un obstáculo al desarrollo de las ideas revolucionarias, Engels escribe dos estudios. El primero, aparecido en *La Gazette allemande de Bruxelles* en 1847, denuncia las ilusiones de Karl Beck, su capitulación ante la sociedad que pretende combatir: Beck lamenta que los banqueros no sean bienhechores de la humanidad, ¡sino banqueros! Opone el «mal» capitalista Rothschild, al «buen» capitalista Laffitte; cree posible suprimir los «malos aspectos» del capitalismo y anhela que el régimen se perpetúe al margen de las condiciones indispensables a su existencia.²⁰

Estas ingenuidades se encuentran entre los poetas del socialismo «verdadero» a los cuales Engels consagra un largo estudio, escrito en febrero de 1847 e inédito mientras vivió. Engels se burla de Freiligrath, que imaginaba que se podía hacer la revolución sin tirar un disparo.²¹ Estos soñadores impenitentes

²⁰ Véase la edición cubana, p. 286.

²¹ Véase la edición cubana.

pecan por idealismo, confunden profesiones de fe enternecidas o grandilocuentes con la crítica social, velan las contradicciones en lugar de exponerlas. «El primer socialista verdadero —observa Engels— era Karl Moor»,²² el héroe de *Los bandidos*. Pero la lastimosa posteridad de Karl Moor atestigua una confusión en las ideas, una afectación en los sentimientos, un pathos en la expresión, una cobardía en el comportamiento, que se buscaría en vano en el rebelde del joven Schiller...

Atacando el socialismo «verdadero», Engels no lucha sólo por una poesía realista y revolucionaria; defiende los valores culturales del pasado contra toda falsificación. Karl Grün, en una obra sobre Goethe, había descubierto en él al anunciador del socialismo «verdadero», al «poeta de lo humano» que encarnaba «la humanidad perfecta», «la esencia del hombre». Pero, ¿qué entendía, precisamente, por «hombre» Karl Grün? El hombre de Karl Grün, constata Engels, es el pequeño-burgués alemán...

Engels muestra que Grün reduce a Goethe, gigante universal, a su tamaño de pigmeo, lo encierra en su estrecho horizonte, identifica «la humanidad» de ese genio a sus concepciones de filisteo.

El socialismo «verdadero», ejecutado por Engels, no tenía más que unos meses de vida. La revolución de 1848 se llevó sus frases huecas y sus ensoñaciones pueriles en el zumbir de las balas y las masacres de la guerra civil.

5 Goethe

Marx saludó en Esquilo, Shakespeare y Goethe los tres genios poéticos más poderosos de la humanidad. Los cita en varias ocasiones, pero es este último nombre el que acude con mayor frecuencia a su pluma.

Desde 1837 dispara epigramas contra el pietista Pustkuchen, al que asustaba el paganismo de Goethe. A lo largo de toda su obra, cita versos, observaciones, pensamientos del poeta, para caracterizar el poder del dinero,²³ para recordar que la propiedad proviene de la conquista, de la rapiña, de la violencia,²⁴ para analizar la psicología del capitalista en el siglo XIX, tironado entre dos aspiraciones contrarias.

Consumir —dice el primero— es «abstenerse» de acumular; acumular —dice el segundo— es renunciar al goce... Se eleva entonces en él un

²² F. Engels: *Los socialistas 'verdaderos'*, Obrar, tomo VI, p. 97, *Mega*.

²³ Véase la edición cubana, pp. 164-165.

²⁴ C. Marx: *El Capital*, tomo I, ed. cit.

conflicto a lo Fausto entre la tendencia a la acumulación y la tendencia al goce.²⁵

Marx tomaba en Goethe lo que constituye el fondo mismo del humanismo, el amor de la vida y de la acción, fuente de todo conocimiento, el gusto del esfuerzo y del trabajo útil, la confianza en el porvenir. «En el comienzo era la acción», escribe Goethe en Fausto: para Marx, la actividad práctica permite y funda la conciencia y el pensamiento, explica la historia. Marx, sacudiendo el polvo de los dogmas y las teorías, hallaba en Goethe esa curiosidad siempre despierta que él mismo sentía por todo lo que nace y se desarrolla, por «el árbol siempre verde de la vida»...

Goethe, el amo del verbo, el artista soberano, el humanista admirable, chocó con los límites que le imponía la sociedad de su tiempo. El drama de Goethe lo descubre Engels en el hecho de que la «miseria alemana» dio cuenta del más grande de los alemanes.²⁶ Este tenía un temperamento demasiado rico, demasiado vuelto hacia las cosas prácticas y carnales para buscar, como Schiller, su salvación en el ideal de Kant. Goethe quería vivir plenamente, gustar de todos los frutos de la tierra, y la vida que se le ofrecía era indigente, estrecha, mezquina. Despreciaba la sociedad que lo festejaba, y, sin embargo, no podía escapar a ella. A medida que avanzaba en edad, el poeta de las visiones osadas se borraba detrás del ministro prudente y meticuloso de Weimar. Tales fueron la servidumbre y la grandeza de Goethe.

La literatura alemana, con Lessing, Klopstock, Wieland, Herder, acababa apenas de afirmarse como expresión de una cultura nacional, cuando surgió Goethe. «Yo tenía dieciocho años —dirá— y Alemania tenía también dieciocho años».²⁷ El encuentro, en 1770, del joven Goethe y de Herder en Strasbourg, abre el periodo del Sturm und Drang que se opone al racionalismo y traduce las aspiraciones, las impaciencias de una vanguardia burguesa. Pero la burguesía alemana, embarazada por el particularismo, impotente ante los príncipes, los nobles, la burocracia, no poseía ni tradición histórica, ni conciencia política, ni incluso capital en el que pudieran elaborarse y confrontarse las ideas. Mientras las asambleas de la Revolución Francesa transcribieron en las leyes el pensamiento de los filósofos, Alemania, donde la filosofía sólo triunfa en lo abstracto, no conocería nunca esta edad heroica de la burguesía.

Goethe, portapalabra de la clase ascendente, expresará en sus obras la revuelta del individuo contra una sociedad que lo aplasta. Pero esta revuelta, a pesar de sus audacias, permanece, en las condiciones alemanas, destinada al fracaso.

²⁵ Ídem.

²⁶ Véase la edición cubana, pp. 162-163.

²⁷ Eckermann: Conversaciones con Goethe, 15 de febrero de 1824.

Goetz von Berlichingen, el caballero de mano de hierro, que se colocó a la cabeza de la insurrección de los nobles contra los príncipes, se separa de ella desde el momento en que los campesinos levantados amenazan con desbordarla: la libertad que deseaba sólo la encontrará en la muerte. Goethe eligió en seguida, como héroe, a Prometeo: el Titán audaz quiere que los hombres se liberen del poder del Olimpo, pero sólo logra multiplicar el número de los esclavos de Zeus... Luego viene Werther, joven, ardiente, bien dotado, pero impotente para actuar y empujado al suicidio por una pasión desgraciada. Werther, el primero de una línea de héroes melancólicos en riña con la vida, con las convenciones sociales, con ellos mismos, y que sucumben... Tras el contemplativo, el hombre de acción: el conde de Egmont encarna el coraje, la generosidad, la consagración al bien público, el patriotismo. También él perecerá, víctima del tirano; y el pueblo que ha salvado, lo abandona...

En 1775, invitado por el Gran Duque Carlos Augusto, Goethe se asienta en Weimar, capital de 6,000 habitantes. Consejero íntimo, pronto director de Puentes y Calzadas, Ministro de Educación Nacional en 1790, Primer Ministro de 1815 a 1828, Goethe lleva con el mayor cuidado los intereses de su protector, el Gran Duque. El fogoso joven de Francfort, que bebía a la muerte de los tiranos, deviene un poeta de corte y un representante del absolutismo ilustrado...

La «miseria» de Weimar, la servidumbre espiritual a la que se sustrae dos años por una huida a Italia, la aceptación del mundo tal cual es, marcarán una parte de su obra. A las antiguas imprecaciones contra los dioses, a la revuelta contra las «terrenas leyes de hierro», sucede un sentimiento de respeto y de resignación. El poeta ha chocado con los «límites de lo humano» y su individualismo ambicioso ha cedido el lugar a la docilidad, al renunciamiento:

Porque con los dioses
nadie debe medirse.

El Prometeo del Sturm und drang se ha situado, se ha pasado al lado de los olímpicos...

Sin embargo, se lanza contra el destino que ha hecho de él un alto funcionario de un ducado liliputiense: las horas consagradas a las tareas administrativas y a las ceremonias oficiales son robadas a la poesía. Se queja de este papel de «gran señor de los monos» que le obligan a representar. Se refugia en el mundo antiguo, se embriaga de un helenismo idealizado, recurre a la belleza griega para disipar las brumas nórdicas, exorcizar los demonios nocturnos, expulsar a Mefistófeles, ese «fantasma septentrional»... Pero la «ratonera» de Weimar lo guarda: no lo soltará más.

El dualismo de Goethe, señalado por Engels, aparece en su actitud ante la Revolución Francesa. Sigue al duque de Brunswick cuando la invasión de La Champagne y, en la noche de Valmy, el 20 de septiembre de 1792, pronuncia las palabras famosas: «Aquí comienza una era nueva en la historia del mundo». De retorno a Weimar, se encierra en sí mismo para no ser turbado por todo este tumulto. Cuando las ideas revolucionarias se esparcen por Alemania, Goethe las combate en sus dramas políticos, caricaturas sin vida: El ciudadano general, Los rebeldes, La hija natural. Exige la subordinación del pueblo, condena la lucha de partidos, el espíritu de subversión.

Yo no podía amar la Revolución Francesa, porque veía demasiado sus horrores; cada día y cada hora despertaban mi indignación, en un momento en que no se podía ver sus resultados bienhechores. Tampoco podía ser indiferente al hecho de que en Alemania misma se quería reproducir, artificialmente, lo que en Francia nacía del estado mismo de las cosas.²⁸

En sus Epigramas venecianos, juzga con severidad los acontecimientos de Francia, que «han hecho de la multitud el tirano de la multitud». Herntann y Dorotea contiene algunos bellos versos a la gloria del tiempo en que los franceses plantaban por doquier los árboles de la libertad, y

en que las cosas sublimes
que puede imaginar el hombre parecían próximas
y al alcance de la mano.

Este idilio burgués, «con sus ciudadanos temerosos y prematuramente abios, sus campesinos que se lamentan y huyen con pavor supersticioso ante el ejército de los desharrapados»,²⁹ no deja de ser una apología de la quietud, de la placidez, del orden alemán ante los desbordamientos revolucionarios.

Napoleón le había fascinado. Su entrevista con el emperador en Erfurt en 1807 le había dejado un sentimiento de exaltación duradera. Veía en él «la más alta aparición de la historia y en la cumbre de esa nación tan alta».³⁰ Cuando los reyes y los príncipes se coaligan para abatirlo, Goethe exclama en 1813: «¡Ese hombre es demasiado alto para vosotros, no lo quebraréis nunca!» Desafiando la opinión pública que lo acusa de mal patriota, se burla de los poetas frenéticos de la guerra a ultranza: como dice en un poema satírico, Arndt, el hendidor de franceses, el estrecho nacionalista, rehúsa «toda autoridad a Dios padre, porque no ha servido en el cuerpo de cazadores de Lutzow»...

28 Eckermann: Conversaciones con Goethe, 4 de enero de 1824.

29 F. Engels: «El socialismo alemán en verso y en prosa», *Obras*, tomo VI, p. 62, *Mega*.

30 Goethe: Carta a Knebel, 3 de enero de 1807.

¿Cómo podría yo, para quien sólo importa el problema de la civilización por la barbarie, odiar una nación que es una de las más cultivadas del mundo y a la que debo una gran parte de mi cultura personal?³¹

Pero si los teutómanos lo denigraban, los escritores de la Joven Alemania, por la pluma de Gutzkow, le reprochaban no haber luchado por el triunfo de las ideas nuevas. Y los socialistas «verdaderos» se lo anexaban... Castigo lógico, señala Engels, a sus vacilaciones, debilidades y aplazamientos.

El poeta prodigioso que se acomodó a las condiciones mediocres de la vida alemana y a las ocupaciones fútiles de una corte minúscula, ha celebrado la vida en su plenitud, la aspiración hacia lo mejor, la belleza y la luz, la victoria del hombre sobre la naturaleza y el tiempo. El humanismo de Goethe, la moral que preconiza en el Fausto, su deseo de conocimiento, de perfección y de felicidad, no podían ser realizados en las condiciones objetivas de la época. Marx y Engels, al señalar sus límites sociales, han recogido lo mejor de su herencia.

6 Lassalle y la tragedia de la revolución

Las cartas cambiadas entre Marx, Engels y Lassalle a propósito de Franz von Sickingen aclaran sus divergencias fundamentales. Literatura, filosofía, política, se entremezclan estrechamente en esta polémica sobre el problema de la revolución tomado como tema de tragedia.

Lassalle es un discípulo de Hegel; pero un discípulo que, lejos de poner, según el ejemplo de Marx, la dialéctica hegeliana sobre sus pies, la ha olvidado durante el trayecto. Aún más: reemplaza el objetivismo idealista de Hegel por interpretaciones subjetivas, empañadas de esquematismo.

Según Hegel, la época de la tragedia se sitúa en el pasado, el héroe trágico defiende una causa perdida y un orden social condenado por la historia. Con los tiempos modernos y la llegada de la burguesía, los temas trágicos desaparecen: la Idea se encarna en el Estado, el orden social se identifica con la razón. Hegel no considera a los revolucionarios como héroes de tragedia. Sólo hace una excepción para Sócrates, representante de un principio justo que iba a triunfar con el cristianismo, y que los atenienses condenaron en nombre de la justicia, porque se levantaba contra sus leyes y sus concepciones de la vida.³²

Uno de los discípulos de Hegel, Vischer, afirma, por el contrario: «El verdadero tema de la tragedia son las revoluciones».³³ Marx ha anotado esta reflexión

31 Eckermann: Conversaciones con Goethe, 14 de marzo de 1830.

32 Hegel: *Historia de la filosofía*, tomo II, p. 119.

33 Vischer: *Estética*, tomo I, p. 135.

en los cuadernos consagrados en 1857-1858 a la Estética de Vischer. Pero este último precisa que entiende por revolución todo lo que se insurrecciona contra «lo existente», incluso cuando se trata de héroes representativos del pasado (Antígona, Goetz von Berlichingen). Además, opta por una solución de compromiso y sacrifica la dialéctica hegeliana: el principio nuevo tiene un derecho superior, pero lo existente tiene también su derecho. «La verdad —escribe— descansa en el justo medio... Sólo un lejano futuro... aportará una reconciliación efectiva».³⁴ Lassalle plantea el problema de manera diferente, pero no menos idealista. Cada revolución, cualquiera que sea, contiene, según él, el mismo elemento trágico. Existe una contradicción entre «el entusiasmo», «la fe directa de la idea en su propia fuerza y en su carácter ilimitado», y la necesidad de una «política realista». El drama permanente y fatal de las revoluciones, la causa de su fracaso inevitable, reside en incompatibilidad entre la idea y los hechos, lo abstracto y lo concreto, el fin y los medios, la fe y la razón.

Este conflicto trágico... no pertenece, específicamente, a una revolución determinada, es un conflicto que vuelve siempre (sea sobrepasado o no) en todas o casi todas las revoluciones del pasado y del porvenir; en una palabra: es el conflicto trágico de la situación revolucionaria en sí misma, tal como se produjo en 1848, en 1849, en 1792, etc...

Así, Lassalle recomienda a los jefes revolucionarios adoptar una actitud un poco maquiavélica y no exenta de oportunismo. Deberán plegarse a las circunstancias, mantener secretos los fines últimos del movimiento y, «por esa trapacería consciente de las clases dominantes», intentar conquistar lo que se pueda. Pero aún aquí arriesgan encontrarse en el terreno del adversario y «declararse, así, ya teóricamente vencidos», porque los fines revolucionarios no podrían ser alcanzados por medios diplomáticos. Semejantes cálculos constituyen una «falta trágica»: concluyen en el hecho de que en lugar de tener enemigos equivocados ante sí y amigos detrás de uno, se termina teniendo los enemigos delante de uno y sin tener detrás a los propios partidarios.

La revolución democrática burguesa de 1848 ha fracasado, según Lassalle, porque sus jefes se mostraron demasiado «inteligentes», demasiado «diplomáticos», demasiado «hombres de Estado». Lassalle ha querido hacer su crítica en Franz von Sickingen, criticando, a la vez, todas las revoluciones.

Escogió como tema la insurrección de los nobles de 1522, que se desarrolló en la época de las guerras de campesinos (1518-1525). Franz von Sickingen y Ulrich von Hutten fueron, uno, el jefe militar; otro, el ideólogo. Pero esta revuelta de la pequeña nobleza empobrecida era, en una época en la que nacía el capitalismo reaccionario. Sickingen y Hutten deseaban la resurrección de un

³⁴ Vischer: *Estética*, tomo II, p. 287.

Estado medieval, en el cual la nobleza habría ejercido el poder y dominado al emperador. No soñaban sino en despojar a sus enemigos, los príncipes y los dignatarios eclesiásticos, para agrandar sus propios dominios; y de ningún modo deseaban emancipar a los ciudadanos y los campesinos, aunque necesitaran el apoyo de unos y de otros. Franz von Sickingen, cuyos rasgos han sido fijados por Durero en su grabado El caballero de la muerte, choca con la realidad, maniobra, pierde su fuego revolucionario. Abandonado por los suyos, asediado en su castillo fortaleza, herido mortalmente en las almenas, debe rendirse y sucumbe. Barloventeando para realizar sus designios revolucionarios, cometió un «error trágico», a la vez intelectual y moral, que debía expiar.

Lassalle reemplaza el análisis y la representación de la lucha de clases por la idea de falta. Hegel rechazaba la idea de falta y declaraba que la necesidad empujaba a los héroes de la tragedia a actos culpables, cuya responsabilidad asumían, enorgulleciéndose de ella, precisamente porque son héroes. Lassalle, a la manera de los epígonos hegelianos, opone la necesidad y la libertad, consideradas por Hegel como dialécticamente ligadas en el seno de las contradicciones en movimiento.³⁵ Enfoca la libertad bajo un ángulo individual, nunca desde el punto de vista de clase. Se coloca, no en el terreno de la realidad objetiva y de la política, sino en el de las esferas de la Psicología y la moral.

Lo que presenta como la tragedia de la revolución no es más que un drama de ambición y de interés, en el que se expresa la agonía de una clase. Sickingen se proponía convertirse en uno de los señores más poderosos de la corte imperial, incluso suplantando al emperador. Lassalle lo convierte en héroe revolucionario.

En su respuesta a Lassalle, Marx aprueba la idea de llevar a la escena «el conflicto trágico que ha llevado a su pérdida al partido revolucionario de 1848-1849».³⁶ Pero inmediatamente Marx objeta a Lassalle haber escogido mal su tema. El fracaso y la muerte de Sickingen, de Hutten, de Goetz von Berlichingen, seguramente trágicos, no se prestan para una tragedia de la revolución. Estos insurgentes han sido sólo los abanderados de una clase agonizante; y Sickingen, un Don Quijote. Para pintar la tragedia real de la época, se hubiera necesitado no estilizar las convulsiones de la caballería en su declinación, sino evocar la guerra de los campesinos y escoger como héroe a Thomas Münzer, el revolucionario llegado demasiado pronto en la historia.

Hegel no admitía otra tragedia que la de los héroes y las clases que perecen. Marx y Engels, que veían en los hundimientos temas de la tragedia,³⁷ exten-

35 Hegel: *La necesidad no es ciega más que en la medida en que no es comprendida*. Enciclopedia, tomo I, p. 294, Berlín, 1843.

36 Véase la edición cubana, pp. 299-303.

37 Ídem, p. 335.

dían esos temas a la ascensión de las clases de abajo. Pero sitúan siempre la «tragedia de la revolución» en las condiciones reales en que se desarrolla.

La tragedia, piensan Marx y Engels, puede escoger sus héroes entre los hombres que se aferran desesperadamente a un régimen condenado y perecen defendiéndolo. Mas existen otros héroes trágicos: se les encuentra entre los revolucionarios del pasado. Son los luchadores a los que exalta una ilusión heroica y que, levantados antes del día, sucumben en la noche... Espartaco, Babeuf.

«El conflicto trágico entre el postulado históricamente necesario y la imposibilidad práctica de su realización»³⁸ no opone, como cree Lassalle, la idea al hecho, lo infinito a lo finito, la fe a la razón. Ese conflicto trágico no se desarrolla en un plano abstracto. Proviene, frecuentemente, de un error de apreciación cometido por los revolucionarios que no saben analizar una situación histórica dada. Ya en *El problema judío* y *La sagrada familia*, Marx habla de la tragedia de Robespierre, de Saint-Just y los jacobinos: querer fundar una democracia sobre el modelo antiguo, cuando las condiciones económicas no eran las de la antigüedad; proclamar un ideal de libertad, igualdad, fraternidad, cuando su acción sólo podía llevar a la ascensión de la sociedad burguesa.³⁹

La verdadera tragedia de la revolución de 1848-1849, Marx y Engels la habían vivido. Sus héroes, no eran los burgueses temblequeantes de Alemania, dudosos entre su deseo de emancipación y su miedo del proletariado, incapaces de conquistar las libertades políticas, falsos revolucionarios en busca de un compromiso con la realeza. Esta burguesía alemana, «anciano maldito, condenado a dirigir, por la defensa de su decrepitud, los primeros impulsos de un pueblo joven y sano», no hubiera podido ser representada más que con los rasgos de un bufón sangriento. Los héroes de 1848 eran los obreros parisinos, atenazados por el hambre, obligados a batirse para asegurar su existencia y que, enfrentándose bajo los obuses a la soldadesca, fueron segados por millares tras sus barricadas...

Eran, en Austria, Robert Blum, que llevó a la batalla las fuerzas revolucionarias y cayó, invicto, bajo las balas de un pelotón de ejecución... Eran el último cuadro de insurgentes de Bade del que formaba parte Engels: los que, traicionados por las clases medias, se batieron hasta sus últimos cartuchos...

La tragedia de la revolución puede revestir otro aspecto: la revolución estalla prematuramente, y los jefes de la clase ascendente son llevados al poder.

Es lo peor que le puede ocurrir al jefe de un partido extremo, ser obli-

38 Ídem, p. 307

39 C. Marx y F. Engels: *La sagrada familia*, pp. 198-199, Editora Política, La Habana, 1965.

gado a tomar el poder en una época en que el movimiento no está aún maduro para el dominio de la clase que representa y para la aplicación de las medidas que exige el dominio de esta clase.⁴⁰

Lo que Engels escribía en 1850 a propósito de Münzer, debía realizarse en 1871, cuando la Comuna de París...

Pero el análisis de la realidad objetiva no interesa a Lassalle. En su busca de un «conflicto trágico», se vuelve hacia móviles subjetivos, hacia «la falta intelectual y moral» de Sickingen.

Ahora bien, contrariamente a las fórmulas idealistas, Marx exige del autor dramático que con medios de expresión apropiados describa luchas de clases reales, las fuerzas sociales captadas en su movimiento histórico.

Debías haber shakespearizado más, naturalmente, mientras que ahora considero tu mayor falta tu schillerización, la transformación de los individuos en simples portavoces del espíritu del siglo.⁴¹

Engels, en su respuesta, se refiere también a Shakespeare. A Shakespeare que da el color, el relieve y la fuerza a sus más raros caprichos, que pone en oscilación épocas y mundos, pueblos y clases, aclara colisiones y luchas concretas, maneja al hombre en sus impulsos contradictorios, su dolor y su alegría, sus crímenes y sus virtudes, su abyección y su grandeza; anima las criaturas más diversas tomadas en todos los niveles de la escala social y los dota de una sensibilidad violenta; amasa las realidades más antitéticas para modelar sus dramas; concentra en una réplica los efectos de una situación y los detalles de un carácter; comunica a su obra las pulsaciones de la vida, el acento justo, el verdadero grito, recogidos y devueltos por el genio; todos los movimientos del corazón, sus ternuras y sus odios, el flujo y reflujo de la historia.. .

Según mi concepción del drama que no admite que se olvide lo real por lo ideal y Shakespeare por Schiller, la utilización de esta parte plebeya de la sociedad de entonces, tan asombrosamente colorida, habría aportado elementos enteramente nuevos para animar el drama, un fondo inapreciable al movimiento nacional de la nobleza que se desarrolla en el primer plano, y habría hecho aparecer por primera vez, bajo su verdadera luz, ese movimiento mismo.⁴²

La insurrección de la nobleza, observa Engels, no habría podido triunfar más

40 F. Engels: «La guerra de los campesinos». La revolución democrática burguesa en Alemania, p. 97, Editions Sociales, 1952.

41 Véase la edición cubana, p. 301.

42 Ídem, p. 306.

que apoyándose en las ciudades y los campesinos. La alianza con los campesinos era imposible, porque los caballeros vivían de la servidumbre, del diezmo, del trabajo ajeno. Si Lassalle hubiera mostrado a Sickingen y Hutten dudosos entre el deseo de emancipar a los campesinos para asegurarse su apoyo y la imposibilidad de hacerlo, como consecuencia de la negativa de los demás nobles en revuelta, habría encerrado a sus héroes en un dilema realmente trágico.

Pero Lasalle quería ignorar a los campesinos, a los que juzgaba reaccionarios. Extraño a las concepciones del marxismo, desconocía las fuerzas motrices de la revolución. Más tarde, Marx anotará: «En 1859, Lassalle pertenecía enteramente al partido burgués liberal prusiano».

En un prefacio a *La guerra de los campesinos*, escrita en 1870, Engels recuerda que el proletariado, para luchar contra la burguesía aliada a la aristocracia feudal, se ve obligado a buscarse también aliados. Marx los había señalado en una frase de la que se acordará Lenin:

Todo dependerá en Alemania de la posibilidad de hacer apoyar la revolución proletaria por una reedición de la guerra de los campesinos. ¡Entonces todo marchará bien!⁴³

Lassalle se había lanzado por otra vía. Condenaba a la impotencia y a la derrota al proletariado, aislándolo ante otras clases amalgamadas por él en un solo bloque reaccionario. Del mismo modo que no había comprendido las revoluciones del pasado, no logró elaborar una política justa para el movimiento proletario de su época.

Su crítica de la «revolución en sí», destinada a un perpetuo aborto, su idealismo antidialéctico, antihistórico, inspirado en Kant, Schiller, Fichte, lo arrastraron a las aguas de Carlyle. No conoce más que los jefes, los «héroes», inspirados y predestinados, y cree sólo en la revolución hecha «desde lo alto». Sus concepciones filosóficas, su idealización del estado prusiano «por encima de las clases», el «realismo político» que pretende reprobear juzgándolo inevitable, lo condujeron a pactar con Bismarck. En consecuencia, la socialdemocracia alemana no se ha desembarazado nunca de los errores del lassallismo.

El destino político de Lassalle se hallaba inscrito en su seudotragedia de la revolución, en la que el autor había empujado hacia el proscenio a los jefes de una clase decadente, y relegado a los revolucionarios al último plano.

43 C. Marx: Carta a Engels, 16 de agosto de 1856.

7 Balzac y el realismo

Marx y Engels aprecian las obras de los novelistas ingleses del siglo XIX —

Dickens, Thackeray, Charlotte Bronte, Elizabeth Gaskell— que «han revelado al mundo más verdades que todos los políticos profesionales, publicistas y moralistas tomados juntos».⁴⁴ ¡Qué fidelidad, qué exactitud en su pintura de la clase poseedora!

Esa burguesía de la era victoriana, la describen llena de altivez, de vanidad, de snobismo, movida únicamente por sus intereses, venerando sólo el dinero, el rango y la fuerza chata y servil ante los poderosos, tiránica y dura para los que ella explota .. Con un ardor a veces indignado, flagelan su bajeza, su necesidad, su adulación, y deslustran las villanías y los cálculos de una edad utilitaria, la sequedad de corazón que implica el hambre de ganancias, las vergüenzas y los desastres del capitalismo. En una sociedad de fórmulas grandilocuentes, pero de valores falsos y vacíos, hacen resonar una voz humana. Denuncian la mentira elevada a la altura de una institución. Porque el «estilo Pecksniff»⁴⁵ —ese personaje de Dickens cuya hipocresía puritana oculta el egoísmo y la cobardía, «poste indicador», como lo llama burlescamente el novelista, que indica siempre la dirección a seguir y no va nunca allá— es el estilo mismo de la burguesía inglesa...

De todos los novelistas realistas, Balzac es el que ha interesado más vivamente a Marx y Engels. Engels declara haber aprendido más en Balzac «que en todos los libros de historiadores, economistas, estadísticos profesionales de la época, considerados juntos»...⁴⁶ Marx se proponía, tras haber terminado *El Capital*, consagrarle un estudio. Su labor gigantesca, la enfermedad y la muerte, le impidieron llevar a su fin este proyecto.

Los análisis de Balzac corroboran los de Marx y Engels. Mientras los escritores que se proclamaban progresistas, socialistas, se complacían en ocultar los antagonismos, en limar las asperezas, en predicar la unión, la virtud y la concordia, Balzac, el reaccionario, el católico, el monárquico, —«escribo a la luz de dos Verdades eternas: la Religión, la Monarquía»—⁴⁷ no se dejó tentar por ninguna ilustración de misal, por ninguna tierna pastoral en honor de las Damas del tiempo ido...

Los novelistas que le preceden lanzan por costumbre su beneficio sobre ociosos, exentos de cuidados pecuniarios y preocupados sólo de los asuntos del

44 Véase la edición cubana, p. 298.

45 Ídem, p. 330.

46 Ídem, p. 313.

47 Balzac: «Advertencia de *La comedia humana*», *Obras*, tomo I, p. 24, Editions Houssiaux.

corazón. Su condición social consiste en no tener ninguna. Son personajes novelescos, despegados de la vida, irreales. Balzac aparece. Ya no más creaciones artificiales, ni fiestas galantes en las que graciosean libertinos y ociosos, sino el mundo verdadero, con sus clases, sus banqueros, sus negociantes, sus comisionistas viajeros, sus empleados, sus castellanos, sus militares, sus policías, sus pícaros, sus grandes damas, sus cortesanas...

Las sutilezas psicológicas se borran ante los dramas del dinero y de la ambición. Balzac no analiza las pasiones por ellas mismas, en estado puro, ni las aísla nunca de las condiciones económicas. Pinta «la vida humana, vista bajo el severo aspecto que le da el juego de los intereses materiales», sitúa al individuo en la sociedad y estudia sus ocupaciones. Tras él, el lector penetra en las tenebrosas regiones de la usura, las especulaciones, la letra de cambio, los inventarios, las quiebras, los enjuiciamientos .. Para contar las decepciones de los escritores debutantes, Balzac agrupa en una novela las cuatro industrias del papel, de la imprenta, de la edición y la prensa. A través de los sentimientos de sus personajes, fija el carácter de las clases, traza la historia de las maneras y las ideas de 1789 a 1848.

La época es rica en estremecimientos. Las Tres Gloriosas han puesto fin al régimen de los emigrados, de la Congregación, de los gentilhombres campesinos. La burguesía, que frustra la victoria del pueblo, inaugura con Laffitte y Périer el reino de los banqueros, mientras que sordos ruidos y revueltas esporádicas anuncian la erupción de 1848. En el momento en que Pierre Leroux abandona la lucha de clases, en que Fourier y Cabet sueñan falansterios e Icarías, Balzac da de la sociedad burguesa una pintura tan minuciosa, tan exacta, tan áspere, que presupone su condenación; y el testigo se convierte en juez.

Se recuerdan las frases del *Manifiesto* sobre la burguesía que no conoce más que el frío interés, las duras exigencias del pago al contado.

Ha ahogado los estremecimientos sagrados del éxtasis religioso, del entusiasmo caballeresco, del sentimentalismo pequeñoburgués, en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio, ha sustituido las numerosas libertades, tan difícilmente conquistadas, por la única e implacable libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación que ocultaban las ilusiones religiosas y políticas, ha traído una explotación abierta, desvergonzada, directa, brutal.⁴⁸

Cien novelas de Balzac ilustran y confirman estas líneas.

48 Véase la edición cubana, pp. 63-64.

Una sociedad donde el dinero está por doquier, domina todo, procura todo, incluso hijas a un padre; «donde la pieza de cien centavos está agazapada en todas las conciencias y rueda en todas las frases»; donde la burguesía, habiendo creado un mundo a su imagen, aplica «las feroces cualidades del explotador» y se vuelca en las plazas; donde la fortuna pasa por inteligencia, belleza, virtud; donde «la moralidad comienza en la despreocupación»; donde se exagera la lucha del hombre contra el hombre y del hombre contra la sociedad; donde los afectos familiares se metamorfosean en odios por cuestiones sórdidas de herencia y de propiedad; donde el amor obedece a la bolsa de los escudos; donde la virginidad deviene capital y el matrimonio especulación; donde «las leyes son telas de araña a través de las cuales pasan las moscas grandes y se quedan las pequeñas»; donde la honestidad, la rectitud, la bondad son debilidades; donde hay que «matar para que no lo maten a uno, engañar para no ser engañado». Una sociedad hipócrita, implacable, cruel, que enarbola como divisas: «¡Cada uno para sí!» y «¡ay de los vencidos!» La violencia de los ricos, el robo legal, el crimen impune se despliegan a la luz; nuevos privilegios se erigen sobre los privilegios abolidos; el reino de los cínicos, de los codiciosos, los hábiles, disputándose entre ellos la explotación del pueblo del que viven. El comerciante de Sentier aventajando al barón arruinado; y el financiero de la Chaussée d'Antin, al comerciante de Sentier; el intelectual obligado, para subir los escalones que llevan al dominio y a la fortuna, a dejar su conciencia en la entrada; el sabio y el artista ignorados, despreciados, confinados en la miseria; individualistas desenfrenados, ambiciosos sin escrúpulos, resueltos, tras la caída de las jerarquías feudales, a correr insolentemente su oportunidad e imponerse: Rastignac, Lucien de Rubempré, Ferdinand du Tillet, Maxime de Trailles; el sombrío ciclo burgués estriado por el resplandor de esos «napoleónidas»: ¡he aquí *La comedia humana* de Balzac!

La pasión política no lo ciega nunca al punto de ocultarle la realidad. Saluda en la Iglesia el principio de toda autoridad espiritual y social, pero muestra al Santo Oficio estorbando el camino a la ciencia; pinta en vivo al abad Troubert —un intrigante movido por la envidia, el orgullo y la avaricia, que alcanza, a la vez, la riqueza y los honores. Se pronuncia por el legitimismo y las instituciones feudales, pero desprecia el gobierno monárquico de su tiempo; juzga sin complacencia las maneras y la moralidad del noble faubourg Saint-Germain —viejos con medias de seda y bucles, viudas con faldas suntuosas: fantasmas del Antiguo Régimen, lastimosos y ridículos, conservando sus maneras y sus expresiones antiguas, que no han «olvidado nada, aprendido nada», instalados en el siglo XVIII y no queriendo salir de él, viviendo de un recuerdo y aferrándose a un milagro, pequeños señores desplegando sus gracias marchitas, danzando el minué, actuando la comedia de salón .. El que clama por una economía rural, patriarcal, corporativa, cuajada en un socialismo feudal y cristiano, bajo el cetro de un monarca ilustrado, no ha dotado con todas las virtudes a sus

caros aristócratas, no los ha idealizado ni embellecido: los presenta servilizados por el dinero, corrompidos por los vicios...

Su estima va hacia Michel Chrestien, combatiente de Las Tres Gloriosas, caído en las barricadas del Cloitre-Saint-Merri; hacia los insurgentes republicanos de 1832, hacia la gente del pueblo, porque «sólo hay patriotismo bajo las camisas sucias» ...

Condena la venta de los bienes nacionales y el fraccionamiento del suelo; pero el rencor no le extravía, ni le confunde las perspectivas históricas. Oye cómo la marca campesina golpea los vastos dominios y los arrastra trozo a trozo. Ve extenderse y ahondarse la lucha de clases, el pueblo erguido contra la burguesía, los campesinos contra los terratenientes. «Este elemento insocial (los campesinos) creado por la revolución, absorberá cualquier día a la burguesía como la burguesía ha devorado a la nobleza.⁴⁹ Un campesino de Balzac usa la frase de Blanqui: «¿Qué sería de los grandes si todos fuéramos ricos? Esto los hace desdichados».

Su sentimiento de la justicia, su corazón, su razón, se insurgen contra el orden existente. «¡El Vellochino de Oro, esa es la religión de vuestra Carta!», exclamará Vautrin en *Ilusiones perdidas*. En la hora en que comienza a escribir La comedia humana, la cuestión social le preocupa y la plantea en términos revolucionarios: «¿Cómo el que siembra, planta, riega y cosecha es, precisamente, el que come menos? Este resultado es un misterio fácil de develar...»⁵⁰ Marx y Engels veían en el Estado el órgano de dominio de una clase sobre las otras. Balzac piensa como ellos: «Un gobierno ha sido siempre, pues, necesariamente, un contrato de seguridad concluido entre los ricos contra los pobres».⁵¹ Volverá en otro lugar sobre la misma idea: «El contrato social... será, pues, un pacto perpetuo entre los que poseen contra los que no poseen».⁵² Sabe que el régimen sacrifica «treinta millones de hombres a quinientas familias»; que «la democracia de los ricos»,⁵³ extermina a los débiles; que el capitalismo quita al hombre su fe en la vida, en los valores humanos, que entraña un desperdicio inmenso de fuerzas desempleadas o destruidas, que «el tipo noble no se encuentra más que en el pueblo»... Respira en torno suyo «el hedor cadavérico de una sociedad que se apaga».⁵⁴ Ve subir en el horizonte el espectro del «comunismo, esa lógica viviente de la democracia»...⁵⁵ La igualdad formal sólo hace surgir más claramente la desigualdad fundamental. «El derecho de vivir sin

49 Balzac: *Los campesinos*.

50 Balzac: *Tratado de la vida galante*.

51 Ídem.

52 Balzac: *El médico rural*.

53 Balzac: *Tratado de la vida elegante*.

54 Balzac: Artículo de la *Revue parisienne* (1840).

55 Balzac: *Los campesinos*.

trabajar constituye sólo un privilegio... Quien consume sin producir es un explotador». ⁵⁶ Un día, «el odio del proletario y el campesino contra el dueño y el rico» ⁵⁷ romperá los diques sociales; entonces sonará la hora de las grandes expropiaciones y se desatará la masa de los proletarios, «esos modernos bárbaros que un nuevo Espartaco, mitad Marat y mitad Calvino, llevará al asalto contra la innoble burguesía a quien el poder le está fallando».

Sobre la manera de captar lo real y mostrarlo, Balzac tiene las mismas concepciones que Engels. En la advertencia de *La comedia humana*, escribe:

No sólo los hombres, sino también los sucesos principales de la vida se formulan por tipos. Hay situaciones que se representan en todas las existencias, fases típicas, y ésta es una de las exactitudes que he buscado más.

Engels definirá también el realismo por la busca de lo típico:

El realismo, a mi juicio, supone, además de la exactitud de los detalles, la representación exacta de los caracteres típicos en circunstancias típicas. ⁵⁸

Balzac ha mezclado con los personajes de la historia sus propios personajes: cuando se hojear el Repertorio de *La comedia humana*, apenas se distingue a unos de otros.

El desprende el elemento motor, el factor saliente, la pasión dominante que es el resorte principal de su conducta (la avaricia, la ambición, el libertinaje, los celos, el amor paternal, etc...) Su imaginación sintética los anima, los agranda, los empuja a su pérdida. Reemplaza la fatalidad antigua por el medio donde viven, la profesión que ejercen, el vicio que los devora... La realidad se prolonga por la ficción, la ficción aclara la realidad. Así, bajo los rasgos del arribista y calavera parisino Crevel, Balzac ha dibujado, en *La prima tonta*, al lector Veron, hombre de negocios enriquecido y cínico, que será uno de los grades del Segundo Imperio, y que Marx fustigará en *El 18 Brumario de Luis Bona parte*:

Se representará fácilmente esta capa superior de la sociedad del Diez de Diciembre si se piensa que tuvo por moralista a *Veron-Crevel* y como pensador a Granier de Cassagnac. ⁵⁹

⁵⁶ Balzac: *El médico rural*.

⁵⁷ Balzac: *Los campesinos*.

⁵⁸ Véase la edición cubana, p. 312.

⁵⁹ C. Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte, Obras Escogidas*, tomo I, p. 350,

Para alcanzar lo típico en los individuos, los oficios, las clases, Balzac ha espiado y recreado la vida. Ha escrito como bajo el dictado de su época, sin nutrir otra ambición que la de ser el «secretario» de la sociedad francesa. Nada ha venido a interponerse entre su ojo atento y el mundo exterior, nada lo distrae de esta labor: ni sus gustos, ni sus convicciones. «No será culpa del autor —exclama— si las cosas hablan por sí mismas y hablan tan alto». ¡Qué definición del realismo!

Ha construido su monumento literario al margen de sus preferencias políticas y religiosas, y contra ellas. Quiere estar «del lado de Bossuet y de Bonald» y encuentra a Marx y Engels. Este defensor del trono y del altar se ha hecho acusador a pesar suyo. Ha deseado un régimen inmutable y pinta la transformación incesante de la sociedad. La obra del novelista desmiente su doctrina, su genio declara contra sus principios. Que el observador, en Balzac, encierre al partidario, que el analista contradiga al filósofo espiritualista y al apóstol de la tradición, en esto Engels saluda una de las más resplandecientes victorias del realismo.

Los límites ideológicos del escritor le fueron impuestos por su clase y su tiempo, pero su visión sobrepasaba su tiempo y condenaba a su clase. Rehusó tomar conciencia, creyó que las desigualdades sociales provenían del orden natural y buscó en el pasado un muro contra el porvenir. Escogió la nobleza y ha sido amado por el pueblo. Marx y Engels han dado su conclusión revolucionaria a la requisitoria dirigida por Balzac contra la sociedad capitalista.

ALGUNAS ENSEÑANZAS QUE EMANAN DE LOS TEXTOS

1 La literatura y el arte, armas de clase

En una sociedad dividida en clases, la literatura y el arte reflejan, de una manera más o menos directa, las ideas políticas, morales, estéticas, de una clase determinada. La literatura y el arte predominantes de una época expresan los sentimientos y las aspiraciones de la clase dirigente que intenta perpetuar su poder.

La clase que dispone de los medios de producción material, dispone a la vez, de los medios de producción intelectual; tanto así que, lo uno en lo otro, las ideas de aquellos a los que son negados los medios de producción intelectual están sometidas, por eso mismo, a esa clase dominante.¹

¹ Véase la edición cubana, p. 205.

Ninguna otra escapa a las influencias, a los imperativos sociales. El capitalismo, que predica la libertad en arte, se sirve del artista más estrechamente aún que los regímenes del pasado. La obra de arte ha devenido, en efecto, una mercancía cuyo valor es determinado por el éxito de venta: este éxito depende, primero, de la apreciación del intermediario capitalista —editor, director de teatro o de galería de arte—, luego, de las ideas y los gustos impuestos al público por los estados mayores de la crítica burguesa. El artista que se cree libre, se ilusiona. Su libertad, ha de conquistarla.

Las clases dominantes consideran la literatura y el arte como un monopolio. Pero las contradicciones y los conflictos que minan y sacuden las infraestructuras repercuten hasta las superestructuras. Ni la literatura ni el arte representan esferas etéreas sustraídas a las agitaciones terrestres. Son campos de batalla donde se afrontan las ideologías adversas, donde se libra un duelo sin piedad entre lo antiguo y lo nuevo; donde las ideas, invulnerables a las balas, caen y mueren también; donde las victorias y las derrotas de las concepciones inmateriales acarrear cambios profundos en la vida material de los hombres.

La historia de las letras y del arte permanece ininteligible a quien la separa de la lucha de clases. No sólo la refleja, sino que constituye en sí misma uno de sus factores. Porque las ideas que han vencido en los espíritus, terminan por tomar cuerpo en los hechos.

Mucho antes de que los artesanos parisinos se hubieran apoderado de la Bastilla, escritores de la burguesía habían despedazado las concepciones feudales. Etablan en el siglo XVIII una guerra abierta y oculta contra la religión y la autoridad. Artículos de la Enciclopedia, obras de Voltaire, de Rousseau, de Diderot, tratados y cuentos filosóficos, panfletos anónimos, piezas de teatro, escritos impresos en el extranjero e introducidos bajo capa, suscitan un inmenso interés, educan a la juventud, zapan las instituciones. La irreligión se esparce entre la nobleza y el clero. Las ideas lanzadas sobre el papel fermentan en el calor de las conversaciones, de las discusiones, de los cafés, de las justas oratorias. La crítica por la pluma y la canción precede a la crítica por las picas. Los representantes más ilustrados de la clase aún dominante, mas ya en declive, pierden confianza en el porvenir del régimen, se alían a las ideas que triunfan en filosofía y literatura, abrazan la causa de la burguesía.

En el momento en que la lucha de clases se acerca a la hora decisiva, el proceso de descomposición de la clase dominante de la vieja sociedad entera, toma un carácter tan violento y áspero que una pequeña fracción de la clase dominante se alía a la clase revolucionaria, a la clase que lleva en ella el porvenir. Lo mismo que antes una parte de la nobleza pasó a la burguesía, en nuestros días una parte de la burguesía pasa al proletariado, y, particularmente, esa parte de los ideólogos burgueses

que se han levantado hasta la inteligencia teórica del conjunto del movimiento histórico.²

Mientras la burguesía había podido, en el seno del régimen feudal, asimilarse la cultura de su época y utilizarla para su lucha emancipadora, mientras sus representantes se habían ilustrado durante siglos, de Rabelais a Diderot, en la literatura y el arte, el proletariado, mantenido en la ignorancia, sujeto a una condición miserable, conocía una suerte muy diferente.

Apartado de la cultura, privado de los ocios indispensables a su educación intelectual y estética, gracias a Marx y Engels ha conocido las causas de su miseria y tomado conciencia de su misión. El socialismo científico ha sido elaborado por emigrantes de la burguesía, porque la ciencia no está al alcance de los obreros, que pasan, como péndulos, de la máquina al cuchitril, del cuchitril a la máquina...

Una clase sucede a la otra, pero la historia no se repite en todo. La burguesía francesa dominaba intelectualmente en el siglo XVIII. El proletariado debe crear sus propias instituciones en el cuadro del régimen capitalista (su partido, sus sindicatos, sus cooperativas, sus círculos de educación); arrancar a la burguesía concesiones sobre los planos económicos (seguridad social, vacaciones pagadas, retiros, etc...) y cultural (enseñanza gratuita, bolsas de estudio, etc...) para permitir a sus representantes más dotados llegar a la cultura, sin por ello renegar de su origen ni pasar a formar parte de la clase dominante.

Marx y Engels se daban cuenta de la multiplicidad de los obstáculos. Por ello estimulaban con mayor ardor toda manifestación del proletariado en la literatura, que traducía su voluntad de lucha, su espíritu de clase, su revuelta creciente. ¡Con qué entusiasmo Marx acoge los primeros escritos de Proudhon y de Weitling!³ Anima a Herwegh, el poeta demócrata que acaba de publicar sus Poesías de un viviente, lo defiende en París, en 1844, contra los ataques de Ruge. Es entonces que se liga con Heine, lo anima a escribir poemas políticos, le pide que glorifique la revuelta de los tejedores de Silesia... Acoge en la Nueva Gaceta Renana, en 1848-1849, a Freiligrath y Weerth, que, a su contacto e inspirándose en sus artículos, exaltan los combates de la revolución, fustigan a sus enemigos, celebran sus mártires, llaman a vengarlos...

Marx y Engels querían servirse de todas las formas de la literatura de combate: panfleto, sátira, poesía de circunstancia, folletín sobre el tema del día. Estimaban que cada órgano socialista debía reservar un lugar a la poesía política y a

² Ídem, pp. 71-72.

³ C. Marx: *Glosas críticas al artículo: El rey de Prusia y la reforma social. Por un Prusiano, Obras*, tomo III, p. 18, *Mega*.

la crítica social: la Nueva Gaceta Renana ha sido, bajo este aspecto, un modelo de combatividad. Querían que el escritor revolucionario clavara en la picota a los enemigos del pueblo, que hiciera «la opresión real más opresiva aún añadiéndole la conciencia de la opresión»,⁴ y que comunicara a las multitudes obreras su fe en el triunfo final.

Lo que proponían a los otros lo han realizado ellos en sus escritos. Con ellos, de entrada, la literatura revolucionaria se calza «las botas de gigantes del proletariado».

2 La tendencia debe surgir de la obra misma

La representación exacta de una sociedad fundada en la explotación, la injusticia y la mentira, conduce a la condenación de esa sociedad. El realismo crítico del siglo XIX implica una enseñanza y una conclusión revolucionarias, incluso si el autor no las ha buscado; incluso si, como Balzac, no las suscribe. He aquí por qué Marx y Engels se han pronunciado siempre por un realismo que pinte el mundo tal cual es, y contra toda idealización de los fenómenos sociales, de las clases, de los individuos.

La verdad, sin maquillaje, consideran Marx y Engels que se basta a sí misma. Toda intervención del autor amenaza con debilitar su alcance, puede introducir un factor subjetivo e idealista, falsear el sentido y disminuir la fuerza y el valor.

Una novela de tendencia socialista cumple perfectamente su misión cuando, por una pintura fiel de las relaciones reales, destruye las ilusiones convencionales sobre la naturaleza de esas relaciones, sacude el optimismo del mundo burgués, obliga a dudar de la perennidad del orden existente, incluso si el autor no indica directamente la solución, incluso si, como suele suceder, no toma ostensiblemente partido.

Para Engels, las obras maestras de la literatura expresan, todas, una concepción del mundo, traducen una actitud determinada frente al régimen social, una crítica, una aspiración, una tendencia.

Pero esta tendencia surge de la obra, espejo de la realidad. El autor no interviene en persona para pronunciar o imponer su veredicto. Los hechos relatados y presentados no necesitan intermediario. Así, la imagen irrecusable de una sociedad corrompida, despierta el deseo de una sociedad honesta.

⁴ Véase la edición cubana. p. 233. Ídem, p. 310

Ni Esquilo, ni Aristófanes, ni Dante, ni Cervantes, han permanecido indiferentes ante la vida. Cuando Esquilo opone la justicia al destino, cuando Aristófanes desencadena su musa cómica, cuando Dante cierra la poesía de la Edad Media e inaugura la poesía de un tiempo nuevo, cuando Cervantes escribe la epopeya burlesca del feudalismo en su declinación, todos son reveladores de la realidad. Su obra ilumina y explica su época.

¡Que el novelista socialista, en lugar de dar un atuendo literario a directivas políticas, se sumerja en la vida misma! ¡Que, por los medios del arte, reproduzca lo que ve, exponga lo que se oculta, ascienda a las causas primeras, descubra los engranajes sociales, desprenda, a través de la abundancia y la imbricación de los hechos, su sentido profundo y su movimiento general! El lector, que no pide ser catequizado, llegará por él mismo a la necesidad, a la ineluctabilidad de un cambio.

Creo que la tendencia debe surgir de la situación y de la acción mismas, sin que sea explícitamente formulada, y el poeta no está obligado a dar hecha al lector la solución histórica futura de los conflictos sociales que describe.⁵

Existe una tendencia de otro orden. En lugar de emanar de la obra, se expresa por boca del autor. En lugar de surgir de la realidad, pretende que esa realidad sirva a sus fines. En lugar de borrarse ante la vida, parte de una tesis preconcebida. En lugar de mostrar, se esfuerza en demostrar.

Esta tendencia, necesariamente, idealiza y deforma. La obra no es un espejo sino un pretexto. El escritor agencia, arregla, maquilla lo real para afirmar sus juicios y justificar sus opiniones.

Marx y Engels siempre combatieron esta tendencia, porque niega la verdad, la calidad artística de la obra.

En su primer artículo político sobre la censura prusiana Marx califica el romanticismo alemán de «poesía tendenciosa».⁶ Condena por ahí su hipocresía, su dualismo, sus declaraciones grandilocuentes que disimulan los intereses más viles.

Engels reprocha al movimiento de la joven Alemania haber construido su fortuna literaria sobre una tendencia política. Los dramas de Laube, las novelas de Gutzkow y de Mundt no presentaban valor en sí mismas: un republicanismo verbal, un saint-simonismo mal asimilado, ideas heteróclitas polvoreadas de filosofía alemana, les ganaron las simpatías de la burguesía liberal.⁷

5 Véase la edición cubana, pp. 283-285.

6 Ídem, p. 325

7 Ídem, pp. 283-284.

Igualmente, la tendencia filantrópica y moralizadora del socialismo «verdadero», que ocultaba los problemas reales y daba a su poesía un tono obsequioso, predicador y quejumbroso,⁸ respondía al idealismo impotente y a la cobardía efectiva de la clase media alemana.

Cuando el talento está ausente, el escritor se ve muy tentado a ocultar sus carencias detrás de una ideología filosófica o política. Deviene tendencioso para ganar un público y situar de esta manera su mala literatura.

¿Marx y Engels rechazaban la novela de tesis en el sentido elevado de la palabra, el poema, el drama nutridos de ideas políticas y sociales? ¿Por cierto que no! Toda su acción en favor de una poesía, de una literatura revolucionaria, lo prueba. Ellos exigen del escritor vastos conocimientos en historia, en economía política, en sociología, una altura de visión, una seguridad de información y de juicio, una maestría profesional que le permitan cumplir su papel de alertador y guía. Marx, escribe Engels, «consideraba un crimen ofrecer a los obreros algo que estuviera por debajo de lo perfecto».⁹ Los dos rechazan la literatura de propaganda donde el arte está ausente, la consigna que reemplaza la pintura de la vida, el esquema que falsea, empobrece, esteriliza.

Para ellos, las ideas políticas no reemplazan el talento literario, los sentimientos loables y las convicciones justas no bastan para escribir buenos libros. La obra de arte debe surgir de la realidad social y extraer su sustancia de la vida; pero se impone y se mantiene por su valor artístico, que depende, a la vez, de la riqueza del contenido y del acabado, del brillo de la forma. Ese valor artístico siempre lo buscaron Marx y Engels. Los principios que enuncian, lejos de aminorarlo o de rechazarlo a segundo plano, tienden a acrecentarlo y realzarlo.

3 Peligros contra los cuales previene la meditación de los textos

Ser fiel a Marx y Engels es luchar contra los ideólogos que disocian el arte de la realidad social y de la historia, juegan con conceptos, encierran al hombre en abstracciones, falsifican y mutilan los hechos por las necesidades de su causa.

Pero la lucha contra las diversas expresiones del idealismo no debe conducir a una simplificación del marxismo.

El método materialista se transforma en su contrario si, en lugar de servir de hilo conductor en los estudios históricos, es aplicado como un modelo ya preparado sobre el cual se cortan los hechos históricos.¹⁰

⁸ Véase la edición cubana, pp. 285-287.

⁹ Ídem. P. 187

¹⁰ Ídem, pp. 213-214.

La desproporción entre la base económica y las superestructuras ideológicas, es una de las contradicciones de la sociedad dividida en clases. No hay, pues, fórmula hecha para extraer linealmente la obra del acontecimiento; ni clave universal para resolver todos los problemas. La obra maestra no se reduce nunca a una ecuación económica o social.

Reducir la estética a una sociología primaria, deducir de manera automática la superestructura ideológica de la infraestructura económica, olvidar las mediaciones y las formas intermediarias, ignorar las supervivencias y las secuelas, de las que algunas «remontan a la prehistoria» y sólo representan «un elemento económico negativo»¹² omitir o minimizar uno de los múltiples factores de la composición, es desfigurar el marxismo.

La simplificación, el dogmatismo, tanto en el estudio de la literatura y el arte como en la creación artística, traicionan la impotencia del crítico y del artista ante la complejidad de los procesos reales, la diversidad y la riqueza de la vida. Una obra esquemática no explica nada, no suscita ningún choque emocional, incluso si contiene tesis políticamente justas. El esquematismo convencional, manifestación de debilidad ideológica y artística, acecha a toda literatura de encargo. Porque la obra de arte nace en el cerebro del escritor, del artista; obedece a un impulso interior y no a modelos impuestos; no se expande si no es en el calor de la libertad creadora.

Así, Marx y Engels se abstuvieron siempre de promulgar reglas estéticas y regentear a los artistas. Sostienen y aconsejan a los poetas revolucionarios, pero nunca violentan su inspiración y su talento.

Marx y Engels condenan la huida ante la realidad. El esteticismo apolítico y el formalismo, al servicio del «arte puro», se confinan en búsquedas estériles y vacían la obra de arte de todo contenido ideológico. El naturalismo deforma la realidad bajo pretexto de permanecerle fiel: sólo aprehende la superficie y la apariencia de las cosas, olvida o ignora lo que no percibe, da una visión mutilada del universo, se mantiene, de preferencia, en los aspectos negativos de la vida, que no busca de ningún modo superar.

Es al análisis de la realidad viva que Marx y Engels convidan a los adeptos del materialismo histórico: los ponen en guardia contra todo dogmatismo y toda estrechez, contra todo sectarismo y todo oportunismo.

El sectarismo, en nombre de la pureza doctrinal, se inmoviliza en actitudes rígidas, se encierra en fórmulas estrechas, promulga cánones y normas, cultiva el espíritu de capilla, hace tabla rasa del pasado, acorta el presente, falsea las

¹² Véase la edición cubana, pp. 210-211.

perspectivas del porvenir... Sustituye el análisis por la apologética, la vida por el esquema.

Estos son los defectos habituales de la literatura obrerista.

El oportunismo, que se jacta de adaptarse a las condiciones cambiantes de la historia, de seguir sus meandros y sus vueltas para obtener ventajas inmediatas, liquida los supuestos fundamentales, el principio esencial del marxismo: la lucha de clases. Pierde también el sentido de la perspectiva histórica. Conduce a todas las abdicaciones y se hunde en el pragmatismo.

Traduce la penetración de las ideas y de la psicología pequeñoburguesas en el movimiento obrero.¹³

4 La perennidad de las obras maestras

Las superestructuras ideológicas dependen de la infraestructura económica y se explican, en última instancia, por ella. Cuando esta última les falta, se derrumban, dejando subsistir, a veces, maneras de sentir y de pensar, reliquias de los tiempos idos. Pero las obras maestras del arte y la literatura conservan su resplandor mientras que las condiciones sociales y económicas que les han dado origen no existen ya.

¿Cómo resolver esta contradicción aparente? ¿Por qué la obra maestra guarda un valor duradero mientras todo ha cambiado en torno a ella, y el clima intelectual, político, social, económico, se ha modificado totalmente, y nada subsiste de las condiciones originales que aseguraron su éxito?

Marx ha planteado el problema que los estetas idealistas ignoran o esquivan refiriéndose a las categorías eternas —el Espíritu puro, el infinito metafísico, la belleza intemporal.

La Grecia de los dioses y los héroes, la Edad Media de los señores y las catedrales, pertenecen a un pasado abolido desde hace mucho tiempo; pero Homero y Dante hablan sin cesar a la imaginación de los hombres. El conflicto de Antígona está fundado en el piadoso respeto que los antiguos acordaban a los ritos de los funerales, actitud que no despierta ya en nosotros ningún eco; sin embargo, la tragedia de Sófocles, privada de su base histórica, resplandece de belleza e inquieta por su grandeza. Las justas feudales, los gigantes y las hadas, los caballeros enderezadores de entuertos han sido arrastrados por el río de

¹³ Véase la edición cubana, pp. 269-271.

la historia, pero la sombra de Don Quijote continúa perfilándose en el horizonte. Ya no hay reparaciones por las armas, ni guerras contra piratas berberiscos: pero El Cid fuerza la emoción y el entusiasmo. Eugenio Oneguín, cuadro de costumbres de la nobleza rusa hacia 1825, suscita en la Unión Soviética la admiración de los constructores del socialismo, admiración que confirma el juicio profético de Bielinski: «La sociedad rusa puede crecer y sobrepasar Oneguín; por lejos que vaya, no dejará de amar este poema, y su amor se mezclará con la gratitud...»

¿Las obras maestras serán inmortales porque recuerdan a la humanidad momentos pasados de su historia? ¿Se imponen porque no se repiten dos veces? ¿Por quién y por qué sobreviven?

Marx, en el manuscrito inacabado que debía figurar a la cabeza de su Contribución a la crítica de la economía política, sólo responde parcialmente a la pregunta. Pero el marxismo nos aporta los elementos de una respuesta que sólo podemos esbozar aquí.

Las obras maestras del pasado han sido, a través de sociedades opresivas e inhumanas, la expresión del hombre que daba a su creación el valor humano más alto, más general. Se insertaban en el desarrollo social de la humanidad, participaban en su marcha hacia adelante. ¿La mayoría de ellas no traducen la aspiración del hombre a sobrepasarse?

Como no hay generalización posible más que a través de lo particular, los datos concretos, las realidades de la historia, y como, en definitiva sólo escapa al olvido el que, según los versos de Goethe, «ha vivido para los trabajos de su tiempo», las obras maestras más universales son, frecuentemente, las más características de un período y de un pueblo. Han planteado con brillo y profundidad los problemas que atormentaban a su siglo. Representan las aportaciones de cada cultura nacional al tesoro común de la cultura mundial.

Sin embargo, su supervivencia implica vicisitudes.

Las obras maestras permiten a cada generación confrontar su ideología y sus sentimientos con las ideologías y sentimientos del pasado. En cada situación histórica dada, la obra maestra adquiere una nueva luz. Las clases y las diferentes épocas buscan en ellas lo que les preocupa: si no lo descubren, les vuelven la espalda. De ahí, las adoraciones repentinas por ciertas obras maestras, las llamaradas de unas, los eclipses de otras, no en función de su valor artístico intrínseco, sino en función de los problemas que la sociedad se plantea en ese momento.

Las obras maestras viven, pues, en la medida en que a través del tiempo y del espacio son comprendidas por los vivientes —incluso si la interpretación difiere—; en la medida en que suscitan las pasiones y les hacen eco. Las obras maestras viven en la medida en que continúan actuando, enseñando, emocionando.

El marxismo reivindica la herencia cultural del pasado, pero no la acepta si no es bajo beneficio de inventario. En el vasto amontonamiento de lo que han dejado los siglos al retirarse, procede a una selección severa. Descarta los desperdicios feudales y burgueses que no podría utilizar para edificar un mundo sin explotación, invita a recoger todo lo que puede ser recogido, a estudiar lo que concreta una conquista duradera del hombre. Así, Engels pide a los socialistas franceses que difundan «la magnífica literatura» de los materialistas del siglo XVIII.

A la luz del marxismo, las grandes producciones del pasado adquieren un relieve y un sentido nuevos. Este no se contenta con explicar el nacimiento de las obras maestras: contribuye a su supervivencia por la difusión de la cultura, poniendo en el primer plano los valores que ha exaltado la mayoría de ellas.

5 Ideología y talento

La estética, para Marx y Engels, no es una ciencia de los efectos a partir de ciertas causas, sino una ciencia de los efectos y las causas. Se dedicaron menos a proferir juicios de valor que a incluir el arte, fenómeno social, en una explicación general de la sociedad; menos a extraer enseñanzas de experiencias particulares, que a analizar los orígenes y los resultados de esta suma de experiencias.

El escritor, el artista, preocupados por desarrollar su personalidad, por afirmar la originalidad de su talento, por renovar su inspiración, dirán tal vez: «Comprender no basta para crear, y sólo la creación nos interesa. Pero ninguna concepción del mundo, ninguna regla de oro, ningún conocimiento teórico, permiten insuflar vida a la materia, dar una expresión inédita a las representaciones y a los sueños, tocar los espíritus y los corazones, y robar al silencio de los museos, al polvo de las bibliotecas, ese fuego del cielo, ese único y todopoderoso secreto del arte: el genio».

Es verdad que la fantasía creadora sigue sus propios caminos. La vocación artística no implica el espíritu filosófico y científico. Estos dones diferentes se encuentran sólo excepcionalmente reunidos en una sola persona. El arte se dirige, particularmente, más a la sensibilidad; las ciencias, a la razón. El prime-

ro invoca a la imaginación; las otras, al análisis. El artista se afana menos en pensar con precisión que en conmover; menos en demostrar que en mostrar; menos en convencer que en vencer. Ahora bien, el marxismo no confiere talento a los que están desprovistos de él: no transformará nunca a un cacógrafo en buen escritor, ni a un tallador de piedra en un Praxíteles...

Marx y Engels no han preparado recetas para cocinar obras maestras. Han hecho algo mejor: han dado más conciencia a los hombres, les han exhortado a hacer su vida más digna y más dichosa.

En la medida en que esta toma de conciencia actúa sobre la afectividad y el entendimiento, en que el conocimiento incrementa el poder de creación y afina la sensibilidad, el marxismo madura al escritor y al artista. Los desembaraza de sus prejuicios y de sus anteojeras, les revela las causas, las relaciones secretas, los prolongamientos de los fenómenos.

Lejos de suprimir o de estorbar la libertad de creación, lejos de obligar a poetas, novelistas, dramaturgos, pintores, a pensar bajo consigna, lejos de acortar su campo de visión y de apagar las fuentes de su sensibilidad, el marxismo, ligándolos más estrechamente a la realidad de la que toman la materia para sus obras, los hace más fuertes, más lúcidos, más receptivos, los libera de ilusiones nefastas, de ideologías retrógradas, de fórmulas petrificadas, de falsos problemas.

La contradicción, tan frecuente, entre la ideología del autor y la significación de su obra (Cervantes, Balzac, Gógol, etc...) desaparece. La justa percepción de las relaciones sociales no depende de un dichoso azar o de la adivinación del genio. Facilita el trabajo del escritor o del artista, la observación en profundidad, el disparo sobre el objeto, el hecho, la cosa vista, el descubrimiento de la palabra o del rasgo que significan.

Ya Horacio, señalando la necesidad del realismo, escribía que la imaginación, reducida a sí misma, sólo produce monstruos. La comprensión de los procesos reales ayuda al escritor, al artista, a fijar, por encima de las apariencias ilusorias y cambiantes, el sentido verdadero de las cosas, a distinguir lo típico en los sucesos y los hombres, a destacar los problemas claves y los temas cruciales, a aprehender más completamente, más profundamente el mundo objetivo, a dar de él un reflejo más fiel; eso que es hacia lo cual han tendido, cada uno a su manera, en el curso de los siglos, los genios.

Así, pues, el marxismo enriquece al artista. Le enseña a ir siempre más lejos en su búsqueda de la verdad. Lo introduce en el corazón de las contradicciones de donde surge la vida, le permite captar lo esencial, sorprender la realidad y, en consecuencia, darla mejor. ¿Qué le pide en cambio? Traducir con toda libertad,

por los medios que prefiera, sus ideas y sus sentimientos de artista evadido de la prisión de la soledad y que asume su total responsabilidad ante la historia.

Engels desea que el escritor alíe la profundidad ideológica a la vivacidad y la amplitud de Shakespeare. ¡Alta y exaltante ambición! El materialismo histórico lo ayudará a percibir las mentiras de que se rodea la sociedad capitalista y le conferirá esa claridad de visión que condiciona las grandes obras.

Atentos, desde entonces, al rumor de las multitudes en marcha, el escritor y el artista conocerán la alegría suprema de trabajar para la llegada de un mundo donde, como decía Marx pensando en el verso de Heine,¹⁴ habrá para cada uno «pan y también rosas» ...

VI PANORAMA DE LA CRITICA MARXISTA, DE MARX A LENIN

Marx y Engels habían planteado los fundamentos de una estética materialista, sin elevar el monumento mismo.

Los teóricos de la II Internacional que, después de ellos, se ocuparon de estas cuestiones, probaron, por sus logros parciales, la eficacia del método del materialismo histórico; y, por sus insuficiencias, las dificultades de su aplicación. Ninguno de ellos se dedicó a la tarea de edificar una estética que abarcara todos los grandes problemas.

Por lo demás, las circunstancias se prestaban mal a ello. El período de la II Internacional se caracteriza por los progresos del oportunismo, por el trabajo de zapa y desmantelamiento que se prosigue, sea de manera socarrona y oculta, sea con impudor y a la luz del día, contra las ideas fundamentales del marxismo. A su concepción de conjunto y a sus tesis revolucionarias, los revisionistas oponen la frágil experiencia de un breve período de desarrollo y prosperidad capitalistas.

Reformistas a lo Bernstein y centristas a lo Kautsky, disputándose la dirección de la socialdemocracia alemana, concuerdan, a pesar de ruidosas controversias, en no ver en el marxismo más que una doctrina económica y sociológica cuyas lagunas filosóficas, éticas, estéticas, hay que cubrir con la aportación de pensadores burgueses como Darwin, Mach o Kant. Porque se trata de volver a Kant, por encima de Hegel, al cual no se le presta, según la frase de Marx, más atención que a un perro aplastado.

Los líderes de la socialdemocracia alemana ignoraban los escritos de Marx y

¹⁴ Véase la edición cubana, p. 240

Engels sobre la literatura. Citaban gustosamente, entre dos anécdotas, al lado de los «platos favoritos» de Marx, los nombres de sus «autores favoritos»; le atribuían un valor igual a una y otra cosa... Los juicios literarios del autor de *El Capital* les parecían la expresión de gustos personales, sin significación profunda, sin relación con sus descubrimientos teóricos.

Contrariamente a Marx, Kautsky considera la filosofía, la literatura, el arte, como dominios especiales, zonas más o menos independientes de la lucha de clases. Para él, el sentimiento estético, innato en el hombre, no es el producto de una lenta elaboración social. El arte ha respondido a la necesidad de romper la monotonía y la uniformidad crecientes del trabajo material, de asegurar al espíritu la diversidad y el placer que exigían las inclinaciones naturales del hombre. Kautsky se encierra en una contradicción sin salida: de una parte, observa que la productividad creciente permite, gracias al aumento de los ocios, multiplicar los goces artísticos; de otra, liga el arte a la naturaleza (origen biológico del arte, la misma necesidad de equilibrio entre las partes de un organismo y los componentes de una obra) y lo opone a la civilización industrial.

El dominio del arte finaliza allí donde la técnica o la economía ejercen su poder de simplificación y de nivelamiento... El arte se detiene allí donde domina la economía y donde la técnica es impulsada a su grado más alto.¹

Los factores que estancan y matan el sentimiento estético en la burguesía, le impiden desarrollarse en el proletariado. Según Kautsky, un arte nuevo sólo puede aparecer en el seno de una sociedad sin clases. ¿Pero esta sociedad sin clases no se apoya en una técnica y una mecanización altamente desarrolladas que, según Kautsky, hacen el arte imposible? De hecho, en lugar de alentar, como Marx y Engels, las manifestaciones de una literatura y de un arte revolucionarios, Kautsky somete la clase obrera a las influencias de la cultura burguesa. Este punto de vista liquidador se expresa en la *Nene Zeit*, revista teórica de la que es redactor jefe. Allí sostiene Rosus, en 1883, que la literatura socialista debe escapar al dominio del partido, lo que suscita la protesta de Engels.

Los juicios de Kautsky presentan ciertas analogías con las concepciones estéticas de los reformistas. Uno de los más eminentes entre ellos, Vandervelde, descubre una antinomia entre el marxismo, organización colectiva del trabajo, y la creación artística, hecho individual. Da como fin al arte, no la lucha emancipadora, no la revelación del nivel ideológico de los trabajadores, sino la contemplación y el goce. Esperando que la sociedad sin clases permita a un

¹ Kautsky: *La reproducción y el desarrollo en la naturaleza y en la sociedad*, Obras, tomo XII, p. 115, Moscú 1923.

arte socialista desarrollarse, exhorta a los obreros a impregnarse de cultura burguesa —sin pasarla, por supuesto, por el tamiz del marxismo. El proletariado, piensa, no puede hacer obra original: su ambición debe limitarse a utilizar los viejos moldes, a copiar el arte clásico, «a poner el gorro rojo, es decir, el gorro frigio, sobre la cabeza de las Diosas y las Victorias antiguas».² ¿No hizo del mismo modo el cristianismo? Escogió, afirma Vandervelde, sus modelos en el arte pagano, limitándose a presentar a la Virgen como una Musa y al Buen Pastor bajo los rasgos de Mercurio o de Endymión.

Sin embargo, en el seno del partido obrero social-demócrata de Alemania, un hombre adoptaba, en sus análisis literarios, un punto de vista de clase: se llamaba Franz Mehring.

Historiador y crítico, llegado demasiado tarde del liberalismo al marxismo, se unió así al ala izquierda de la social-democracia alemana. Casi el único entre los intelectuales de su partido, se interesó en las opiniones literarias de Marx, cuya biografía escribió; pero aún no las conocía todas y no les daba la importancia que merecían.

En sus estudios sobre los grandes escritores del pasado, sobre el romanticismo y el naturalismo, Mehring sabe desprender a veces, las influencias contradictorias que se expresan en una obra, volver a trazar la evolución intelectual de los diferentes grupos sociales, señalar el papel del factor político en literatura, relacionar las estructuras con la base económica y social. No recusa en bloque los trabajos de los historiadores burgueses y retiene de ellos elementos positivos, volviéndolos, a veces, en su contra.

El humanismo, representado por Lessing y Goethe, no había sido nunca una fuerza determinante en Alemania, mientras que había ejercido una influencia activa en otros países. Tras la fundación del Reich en 1871, las clases dirigentes, plétóricas de gloria militar, quisieron, en la euforia bismarckiana, lucir también laureles intelectuales. En busca de un patrimonio artístico y de un «gran siglo» que realzara su prestigio, recordaron que Alemania había tenido, antes, sus humanistas, sus clásicos. Se anexionaron entonces a Lessing. Puesto que Molière, Racine, La Fontaine, La Bruyère habían gravitado en torno al Rey Sol, ¿por qué Lessing no había de levantarse en el surco de Federico II? Esta mistificación fue obra de historiadores que aportaban a una clase de arribistas sus títulos de nobleza. Mas Federico II había rechazado a Lessing. Nunca alentó la formación de una literatura alemana. Había rigurosamente separado la política de la vida nacional, de la vida cultural. Su Estado no tendía a la emancipación de los espíritus, sino a la violencia y a la rapiña.

² E. Vandervelde: *Essais socialistes. L'alcoolisme, la religion, l'art*, p. 262, París, 1906.

En una de sus mejores obras, Mehring destruiría esa «leyenda de Lessing» que halagaba el amor propio de la burguesía alemana y la autorizaba a invocar ese gran nombre. Recordó que el pensamiento de Lessing nunca había sido en Alemania traducido en actos, que el racionalismo, el odio a la injusticia y a la opresión, el espíritu de tolerancia, que han caracterizado al representante más eminente de la Aufklärung, no despertaban ningún eco entre sus pretendidos admiradores; que Lessing seguía siéndoles extraño. La obra de Lessing, concluía Mehring, «no pertenece a la burguesía, sino al proletariado». A la vez, Mehring desmontaba el aparato burocrático y militar del Estado prusiano edificado por Federico II.

Mientras Werner Sombart, que se esforzaba en adaptar el marxismo a la economía burguesa, acusaba a Mehring de llevar al absurdo el materialismo histórico, Engels lo felicitaba por haber dado gracias a los análisis de las condiciones económicas y sociales, un cuadro verídico de esa época.

He aquí, y por mucho, la mejor exposición que existe de los orígenes del Estado prusiano; añadiría, incluso, que es el único bueno y que, de manera exacta, explica los encadenamientos de la mayoría de los hechos hasta en los detalles.³

Sin embargo, Engels pone en guardia a Mehring contra una propensión a deducir las concepciones políticas, jurídicas y otras concepciones ideológicas, así como los actos que de ellas emanan, de los hechos económicos fundamentales.⁴

Si se olvida estudiar «la manera como estas concepciones aparecen» se arriesga caer en el esquematismo. Mehring no ha sabido siempre, en sus trabajos ulteriores, evitar ese riesgo.

En muchas cuestiones ha tomado la contraria de Marx y Engels. Juzga demasiado severos, demasiado intransigentes, demasiado parciales, los artículos de Engels sobre la poesía del socialismo «verdadero». A propósito de Franz von Sickingen esfuma las divergencias filosóficas que oponen a Lassalle a Marx y Engels. Desaprueba su actitud ante Schiller, su rechazo a asociarse a manifestaciones para el centésimo aniversario de su nacimiento, organizadas en Londres en 1859 por el literato alemán Kinkel.

Su respeto por el saber universal de Hegel no le impide, a él también, preferir Kant a Hegel, y la Crítica del juicio a la Estética. Así se le ve, a veces, oponer de manera mecánica la forma al contenido. Indulgente hacia los literatos refor-

3 F. Engels: Carta a Mehring, 14 de julio de 1893, en F. Mehring: *La leyenda de Lessing*, prefacio de la segunda edición, p. 18, Berlín, 1906.

4 Véase la edición cubana, p. 227.

formistas de la social-democracia, no cree que se pueda exigir a un escritor mantenerse en las «posiciones estrechas» del partido y ser marxista. Se pronuncia por una «estética proletaria» desprovista de «tendencia política», una estética que no sería ala servidora del partido».

Mehring no sólo ha defendido «el honor del revolucionario Lassalle»: se adhirió a algunas de sus concepciones. Como él, olvidando los siglos XVII y XVIII franceses e ingleses, se atiene sólo a la herencia literaria de los clásicos alemanes; como él, admira a Schiller, no sólo en el plano estético, sino también en el social; como él, ve en la literatura, donde Marx descubre un campo de batalla, «el único lazo que une a una nación».

En Francia, donde las ideas del marxismo comienzan a propagarse sólo diez años después de la Comuna, la lucha política conducida por los primeros marxistas —Jules Guesde, Paul Lafargue— se acompaña con la denuncia de los valores culturales del capitalismo. No se trataba sólo de crear, frente a los partidos de la burguesía, el partido de la clase obrera; importaba oponer el pensamiento marxista a todas las expresiones de la ideología burguesa, a las diversas corrientes del socialismo utópico y pequeñoburgués.

Paul Lafargue, yerno de Carlos Marx, se burlaba de las «grullas metafísicas» y de las interpretaciones idealistas de la historia. Ha despojado a los detentadores oficiales de la cultura de sus prestigios literarios y sus oropeles artísticos. Busca en las canciones populares y en sus variaciones de lenguaje, la realidad social que revelan. Estudiando la lengua francesa de antes y después de la Revolución de 1789, muestra cómo el burgués y el aristócrata en lucha recurrían, a ejemplo del Père Duchene, al «estilo canalla» para lamer, seducir y arrastrar al pueblo; y luego cómo la burguesía, tras su victoria, echa al arroyo su disfraz carnavalesco, erige una barrera lingüística contra las usurpaciones y las audacias del habla de barrio... La lucha de clases se había reflejado en el empleo y la evolución de la lengua: hubo un levantamiento en masa de las palabras, luego un thermidor del vocabulario. Pero la lengua aristocrática había sido definitivamente destronada: el habla de los burgueses —ella misma extraía del lenguaje popular— se había metido por las brechas de la Revolución. De él sacará su estilo el romanticismo, su estilo lleno de epítetos, de metáforas, de antítesis. La redundancia de las palabras servirá para pintar el extravío de las pasiones.⁵

La novela de Daudet, *Safo*, cuyo carácter mentiroso e inmoral subraya Lafargue, encanta a los jóvenes burgueses, seducidos por este tipo de la cortesana

⁵ Lafargue: *Críticas literarias*. Editions Sociales Internacionales, 1936. El análisis de Lafargue ha sido confirmado por los trabajos posteriores de los mejores especialistas del siglo XX. Véase F. Brunot: *Historia de la lengua francesa desde sus orígenes a 1900*, tomos. IX y X.

desinteresada, fiel, lista a apartarse a un lado en el momento preciso. A propósito de un drama de Daudet, Lafargue estigmatiza la impostura de la sociedad burguesa que imputa a teorías filosóficas o sociológicas —en esa ocurrencia, el darwinismo— los crímenes provocados por el régimen capitalista.

Este polemista virulento, de sarcasmos vengadores, llevaba en sí un «último bakuninista» que creía haber matado, pero cuyos fogosos despertares suscitaban la ironía de Marx. Se le ha acusado de estrechez y sectarismo: éstos son los mismos defectos del guesdismo. Al menos hay que recordar que en la hora en que el marxismo, para imponerse, debía hacerse conocer, la labor primera consistía en llevar una lucha intransigente contra todo idealismo, toda utopía, toda ilusión reformista.

Lafargue no diferencia a la pequeña burguesía de la grande: comete así el error de Lassalle que confundía las diferentes capas sociales, extrañas al proletariado, en una sola masa reaccionaria. Reprocha a Zola que no vea la condición del obrero, sino su exterior; dirige justas críticas al naturalismo, que no ve más que la superficie de las cosas e ignora su fondo; pero no analiza su contenido de clase, su ideología pequeñoburguesa; y no ve en ello más que una «cola del romanticismo».⁶

El romanticismo le aparece como una corriente reaccionaria de la que se sirve la burguesía para consolidar su poder y terminar con la filosofía materialista del Siglo de las Luces, ya inútil y peligrosa. Esta apreciación, exacta en lo esencial, no da cuenta de todos los aspectos del romanticismo. Deja en la sombra a los poetas de la democracia revolucionaria, Shelley, Slowacki, vueltos no hacia el pasado, sino hacia el futuro; partidarios entusiastas de la Revolución Francesa. Su panfleto contra Víctor Hugo enfoca al hombre, al representante del liberalismo y del oportunismo burgués, al campeón de una filantropía irrisoria y de un idealismo engañoso, al apóstol de la reconciliación de clases; pero Lafargue olvida la obra misma, sus esplendores, sus aspectos progresistas y realistas, sus fermentos generosos, sus llamados a la lucha y a la libertad, su glorificación de los pobres, sus profundas resonancias populares...

George Plejánov, pionero del marxismo en Rusia, buscó, en el dominio de la estética, argumentos nuevos en favor del materialismo histórico. Reduce a la nada el dogma de la «belleza única e incorrompible»: cada época, observa, posee su ideal de belleza. Un hotentote negaría la perfección de la Venus de Milo.⁷ Denuncia la mentira del arte por el arte, la pretendida independencia del artista que cree flotar por encima de la lucha social. Subraya «la importancia realmente formidable» de la lucha de clases para la filosofía, la literatura y el

⁶ Lafargue: *Críticas literarias*, p. 100.

⁷ Plejánov: *El arte y la vida social*, p. 108, Editions sociales, París, 1950.

arte.

En uno de sus mejores estudios: *La literatura dramática y la pintura en Francia en el siglo XVIII*, desde el punto de vista sociológico, Plejánov examina cómo esta lucha de clases ha influido sobre la marcha de las ideas. La comedia lacrimosa, «moralidades en acción», y los cuadros de Greuze, «moralidades sobre el lienzo» halagan las virtudes burguesas, hacen más intolerables los vicios de la nobleza. Arrastrados por el movimiento de la época, escritores y pintores pintan al hombre de condición media, con los aplausos de un público que vuelve la espalda a la tragedia clásica. Pero cuando la Revolución Francesa exigió de la burguesía coraje y sacrificios, los héroes de la antigüedad volvieron a estar de moda. El clasicismo resucita en el teatro, en la pintura, para glorificar las virtudes cívicas de los Catones y los Brutus. A Diderot y a Greuze suceden Marie-Joseph Chénier y David. Cuando la burguesía ya no tuvo necesidad de espectáculos sublimes, liquidó la estética de los sansculottes que habían deseado que el arte deviniera «asunto del pueblo entero». Suprimió los desfiles y las manifestaciones, devolvió al almacén la toga y la espada. La evolución del arte sólo se explica en conexión estrecha con la evolución social.

Plejánov estudia las relaciones del contenido y la forma, concluye en la primacía del contenido ideológico, comprueba la unidad del contenido y de la forma en las obras maestras, su separación en el arte de las clases declinantes. Al naturalismo de Zola y al simbolismo de Ibsen, opone un realismo que se esfuerza en ir más lejos que lo inmediato, en esbozar los lineamientos de la realidad futura.⁸

Desemboscando de sus posiciones tradicionales al idealismo, refutando el determinismo mecanicista de Taine, la teoría de los «residuos» inaccesibles, irreconocibles, defendida por Lanson, Plejánov se yergue contra toda simplificación esquemática del marxismo, peligro al cual no ha escapado él mismo.

Durante su período más combativo, afirma que el arte no constituye un fin en sí, sino que debe orientar y arrastrar a las masas. Prevé que «la clase obrera únicamente dará a la poesía su contenido más alto».⁹ Más tarde, Plejánov, caído en los errores del menchevismo, se inclina hacia un «objetivismo» extraño al espíritu de partido.

Plejánov, que había estudiado la filosofía hegeliana, se proponía edificar una «estética científica». Se detuvo en el camino. Procediendo más al análisis de las condiciones sociales que al estudio de las obras, permaneció, sobre todo, como un sociólogo.

⁸ Plejánov: «Enrik Ibsen» en *El arte y la vida social*, p. 265.

⁹ Ídem, p. 245.

Rosa Luxemburgo, marxista polaca, liga la crítica literaria a la lucha política. A propósito de Mickiewicz, fustiga el nacionalismo burgués y el socialchovinismo; a propósito de Schiller, ataca el revisionismo y el oportunismo de la social-democracia alemana. En su artículo «El alma de la literatura rusa» condena la ausencia de contenido ideológico, el estetismo, el egocentrismo de la literatura burguesa de Occidente. A pesar de ciertas debilidades, los estudios de Rosa Luxemburgo han hecho pasar por los pantanos del conformismo social-demócrata el soplo vivificador de la lucha de clases.

El reformismo y el oportunismo tienen su variante rusa. Fueron los marxistas «legales», los economistas; y luego, a partir de 1905, los mencheviques. Hallaron ante ellos a Lenin. Mientras que Struve, el representante más autorizado del marxismo legal a finales del siglo XIX, predica, bajo pretexto de «verificación crítica de Marx», la colaboración de clases y proclama la necesidad de «entrar en la escuela del capitalismo», Lenin lleva la lucha a todos los sectores. No admite que se abandone al enemigo de clase, dominios tan importantes como la filosofía y la cultura.

Lenin no se contenta ya, como Engels en 1885, con pedir a los escritores socialistas «quebrantar el optimismo del mundo burgués»,¹⁰ incluso sin tomar ostensiblemente partido. Declara que «el materialismo implica de algún modo el espíritu de partido»¹¹ y ve en este compromiso del escritor la condición necesaria para llegar a un reflejo más perfecto, más objetivo de la realidad.

Durante la revolución de 1905, Lenin llama a los escritores a tomar partido, a abrazar la causa del proletariado, a colocarse libre y abiertamente bajo sus estandartes. A la hora en que las masas se sacuden y combaten, la literatura debe ponerse al servicio de los millones y decenas de millones de trabajadores.¹²

Mientras la contrarrevolución cree haber triunfado definitivamente, Lenin ataca a los ideólogos de la burguesía —subjetivistas, pragmatistas, agnósticos, partidarios de Mach, etc... Somete a una crítica implacable la teoría del conocimiento que defienden los empiriocriticistas y, de golpe, es toda la estética de aquéllos, fundada sobre la voluntad irracional del artista, la que arruina.

Tras la muerte de Tolstoi, Lenin estudia, en cinco artículos, la significación de su obra. Dos años antes, en 1908, había obtenido, a través de sus aspectos con-

¹⁰ Véase la edición cubana, p. 310.

¹¹ V. I. Lenin: «*El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Struve*», *Obras*, tomo I, p. 380.

¹² V. I. Lenin: «*La organización del partido y la literatura de partido*». *Obras Completas*, tomo X, p. 37-42,

tradictorios, el verdadero rostro del gran escritor —portavoz de las aspiraciones campesinas, pese a sus orígenes aristocráticos, y «espejo de la revolución rusa» de 1905, de la que refleja, por su filosofía, las debilidades y las inconsecuencias.¹³ La marejada de octubre de 1917, que barrió el capitalismo de Rusia, sitúa a Lenin ante las labores prácticas de la Revolución socialista, gemela de la más vasta revolución cultural que ha conocido la historia. Las cuestiones literarias y estéticas toman, bajo la dictadura del proletariado, una amplitud y una claridad nuevas.¹⁴

El pensamiento de Marx y Engels ha devenido una de las fuerzas motrices de la historia. Los escritos de los maestros del socialismo sobre las superestructuras ideológicas no sólo han dado un golpe mortal a las viejas teorías idealistas, sino, además, inspirado y guiado a una vanguardia de luchadores —críticos, polemistas, escritores— que han proseguido el combate contra las ideas de la clase dominante.

Estos escritores ejercieron así una cierta acción sobre la marcha de los acontecimientos. Forman parte del movimiento revolucionario. El arma de la crítica ha abierto el camino a la crítica por las armas. Fue dado a Marx y Engels usar victoriosamente una; a Lenin, usar victoriosamente una y otra.

JEAN FRÉVILLE
París, abril-junio, 1954.

13 V. I. Lenin: *León Tolstói, espejo de la revolución rusa, Obras Completas*, tomo IV, pp. 191-198,

14 Los juicios de Lenin sobre la literatura y el arte, su obra filosófica, de una importancia primordial para el desarrollo de una estética materialista, las medidas que tomó a la cabeza de los comisarios del pueblo en el dominio de la cultura, presentan, igual que los escritos, los actos y las palabras de Stalin, un interés histórico considerable.