



UNIVERSIDAD DE CHILE

Facultad de Filosofía y Humanidades

Escuela de Postgrado

CRÍTICA DE EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN DE LENIN A TRAVÉS DE LA

LECTURA DE LOS ESCRITOS DE JUVENTUD DE MARX

**Tesis para optar al Grado de Magíster en Filosofía con mención en Axiología
y Filosofía Política**

Autor:

MAURICIO JESÚS FUENTES SALVO

Profesor Guía: DOCTOR CARLOS RUIZ SCHNEIDER

Santiago de Chile

2012

Tabla de contenidos

Resumen	3
Introducción	4
a) Razones de la inexistencia de una teoría alternativa a la democracia Burguesa.....	8
b) El problema.....	11
Capítulo I: El Estado racional, o ¿cómo asegurar la universalidad del Estado?	17
Capítulo II: Crítica de la Emancipación Política o ¿cómo superar la alienación política en el Estado?	25
a) Comienzo de la formación de la “teoría marxiana del Estado”: Los primeros pasos hacia un comunismo filosófico.....	28
b) La cuestión judía: paso definitivo al comunismo filosófico.....	40
Capítulo III: Del Comunismo Filosófico al Comunismo Proletario	47
a) El proletariado como corazón de la revolución.....	47
b) El comunismo de masas o proletario.....	52
Capítulo IV: La Teoría del Estado en Lenin: Del “Estado burgués” al “semi- Estado obrero”	55
a) El Estado: órgano de dominación de una clase por otra.....	55
b) El Estado de transición.....	57
c) La Dictadura del Proletariado.....	60
d) La Comuna de París y los soviets.....	70
Conclusiones	72
Bibliografía	78

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo general demostrar la falta de comprensión por parte de Lenin del fenómeno moderno de la separación (enajenación) de lo político (Estado político) con respecto a lo social, que tendría como consecuencias teóricas concretas la imposibilidad, de comprender el proceso de burocratización del “Estado Soviético”, y de plantear teóricamente la temática de la extinción del Estado.

Para realizar lo anterior se justifica la importancia atribuida a los textos de Marx escritos en los años 1843 y 1844 (“Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel” en adelante “La Crítica”, “La cuestión judía”, “Para una crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción” y “Glosas críticas al artículo ‘El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano’”). No serán analizados ni los llamados “Manuscritos económico-filosóficos”, ni tampoco, los escritos de Marx posteriores a 1844. Solamente nos referiremos a estos últimos para mostrar: (1) la permanencia de conceptos como, por ejemplo, el de alienación/enajenación en los escritos llamados de madurez; y, (2) en qué medida las experiencias reales del movimiento obrero influyeron en el devenir intelectual del revolucionario alemán. Luego, se expone la teoría leninista del Estado que podemos encontrar en su texto “El Estado y la Revolución”.

Se concluye que: (1) existen diferencias importantes en las diversas interpretaciones de los escritos llamados de juventud; tanto desde un punto de vista “epistemológico”, como de un punto de vista “político”; (2) Lenin confundió el fenómeno del Estado moderno con el hecho de que el pueblo se encontrase separado e imposibilitado de participar de las funciones estatales, pudiendo ser así oprimido por la clase dominante mediante el poder del Estado; (3) con respecto al problema de las formas políticas que permitirían la extinción de todo Estado, Lenin no encontraría una solución satisfactoria. Finalmente se deja abierta la siguiente pregunta: ¿no cabría preguntarse acaso, si la posibilidad de una crítica de “la filosofía política”, y por lo tanto de la posibilidad de una teoría del Estado, debería partir de la crítica de “la economía política”?

Introducción

Tanto al interior, como al exterior del marxismo, se ha cuestionado que exista una teoría política marxista, o al menos, una teoría del Estado. Pensadores marxistas como Perry Anderson, Lucio Colletti, y Althusser aduciendo diferentes razones han realizado dicho cuestionamiento. Por ejemplo, el primero afirma que,

“Marx dejó una teoría económica coherente y elaborado del modo capitalista de producción, expuesta en El Capital, pero no dejó una teoría política semejante de las estructuras del Estado burgués.... A lo sumo dejó unas pocas previsiones crípticas en el decenio de 1840-1850 y algunos principios lacónicos en el de 1870-1880 («la dictadura del proletariado»), además de sus famosos análisis coyunturales del Segundo Imperio.”¹

Sin embargo, Anderson matiza la afirmación anterior al recordarnos que una de las causas de la falta de una teoría política sistematizada radica en que Marx no podía adelantarse *al ritmo histórico real de las masas*. Como veremos más adelante, los *principios lacónicos* de la década 1870-1880 que Marx legara, no son inventados, o deducidos de ninguna especulación filosófica, más bien son tomados de la práctica misma de la clase obrera, especialmente de la experiencia de La Comuna de París de 1871. Debe quedar claro además, que la falta de una teoría política semejante a la coherente teoría económica no sería un problema del marxismo en general. Con los marxistas clásicos, en la primera década y media del siglo XX, *“hubo un meteórico surgimiento, por primera vez, de una teoría política marxista”*.² Habría sido Lenin, afirma el inglés, quien creara *“los conceptos y los métodos necesarios para llevar a cabo una lucha proletaria victoriosa por la conquista del poder en Rusia, dirigida por un partido de trabajadores hábil y*

¹ ANDERSON, PERRY “Consideraciones sobre el marxismo occidental”, México, Siglo XXI editores, 1998, pp. 10-11.

²ibid. p. 18.

abnegado”.³ Como podemos notar, si bien hubo un surgimiento de la teoría política marxista, el problema del Estado siguió quedando, al menos, poco desarrollado.

Lucio Colletti por su parte, reduce los planteamientos de Marx sobre el Estado a los *“principios rousseauianos de la crítica del Estado representativo, a la democracia directa y a la desaparición del Estado.”*⁴ Además, planteará en el mismo texto (“Introducción a los primeros escritos de Marx”) que,

*“incluso en la teoría del Estado, por ejemplo, la contribución realmente nueva y decisiva del Marxismo fue su explicación de la base económica para el surgimiento del Estado y (consecuentemente) de las condiciones económicas necesarias para su liquidación. Y esto obviamente sobrepasa los límites de la teoría política estricta.”*⁵

Si nos contentásemos con esta cita, parecería que Colletti cayera en el mismo error que el marxismo atribuye al liberalismo: escindir radicalmente lo económico de lo político. Esto es lo que Atilio Boron le reprocha al pensador italiano:

“Colletti desestima esa contribución “nueva y decisiva del marxismo”, la teoría del estado, desde una tradición como la liberal cuyo punto de partida es la reproducción, en el plano de la teoría, del carácter fetichizado e ilusoriamente fragmentario de la realidad social. Al aceptar las premisas fundantes del liberalismo, Colletti coherentemente, concluye que todo lo que remita al

³Ibid. p. 19.

⁴ SÁNCHEZ VÁSQUEZ, ADOLFO “La cuestión del poder en Marx” en “Entre la realidad y la utopía”, Ed. FCE, México, 2007, p. 31.

⁵ En inglés en el original: *“Even in the theory of the state, for example, the really new and decisive contribution of Marxism was to be its account of the economic basis for the rise of the state and (consequently) of the economic conditions needed for its liquidation. And this of course proceeds beyond the limits of strictly political theor.”*, COLLETTI, LUCIO “Introduction to Marx’s early writings”, en Early Writings volume of the Penguin Marx Library; London, 1975, p. 46.

*análisis de las vinculaciones entre... dominación y explotación, queda fuera de la teoría política “en sentido estricto”.*⁶

Si bien es correcto que la escisión radical entre lo económico y lo político es un error en el que cae el liberalismo, y no así el marxismo, y que justamente el haber impugnado esta separación es uno de los grandes aportes de Marx a la filosofía política, no se le puede atribuir dicho error a Colletti. Esto, pues, si seguimos leyendo el texto de Colletti, encontraremos unas líneas más adelante una explicación de su polémica afirmación. Ahí planteará, basándose en un escrito de Marx (“Notas críticas al artículo ‘El Rey de Prusia y la reforma social’”), que la inteligencia política es la expresión específica de la mentalidad burguesa, la forma nativa en que la mente burguesa aprehende los problemas sociales. De lo que se trata entonces, no es que Colletti caiga en el error que le atribuye Boron, sino más bien que entiende perfectamente que desde el punto de vista epistemológico del marxismo, no se puede plantear la pregunta por una teoría política marxista en sentido estricto. Y esta conclusión, es la misma a la que Boron llega en el artículo que acabamos de citar.

Más aún, Perry Anderson entrevistará al marxista italiano, y este último suavizará su polémica afirmación diciendo que *“no tiene validez en el campo de la estrategia revolucionaria: construcción del partido, alianzas de clase, o fascismo”*,⁷ donde si habría habido un desarrollo teórico importante (especialmente en Lenin). La crítica seguiría siendo válida para el problema del Estado, aunque reconocería que *“contenía un elemento de provocación deliberada”*⁸ que pretendía llamar la atención sobre *“la debilidad y disperso desarrollo de la teoría política en el marxismo”*.⁹ La razón fundamental, según Colletti, de la debilidad de la teoría política en el marxismo radicaría en que:

⁶ BORON, ATILIO, “Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx” en “La filosofía política moderna”, CLACSO, B. Aires, 2000, p. 291.

⁷ ANDERSON, PERRY, “Entrevista político-filosófica con Lucio Colletti”, Cuadernos Políticos, número 4, México D.F., editorial Era, julio-septiembre de 1975, p. 61-82.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

*“tanto Marx como Lenin consideraron la transición al socialismo y la realización del comunismo a escala mundial como un proceso extremadamente fácil y próximo”.*¹⁰

Más adelante tendremos ocasión de comentar las posibles causas de la debilidad o inexistencia de la teoría política marxista. Por lo pronto, tengamos en cuenta esta idea de Colletti pues otro pensador italiano (Bobbio), como veremos luego, argüirá una idea similar.

En lo que respecta a Althusser, no niega tajantemente la existencia de una teoría política marxista, más bien señala la existencia de *un punto ciego* en ésta. El marxismo no diría casi nada acerca del Estado, la ideología, la política, ni las organizaciones de la lucha de clases. Es como si Marx, dice Althusser, *“hubiese sido paralizado por la representación burguesa del Estado, de la política, etcétera, hasta el punto de reproducirlas solamente en una forma negativa”.*¹¹

Entre los pensadores no marxistas que han rechazado la existencia de una teoría política marxista encontramos principalmente a Bobbio. Durante la década de los 70 y principios de los 80 publicará una serie de artículos donde trata el problema de la teoría política en el marxismo (además de un libro donde se refiere al tema).

El primero de estos artículos apareció publicado por vez primera en 1973 en “Cuaderno Mondoperaio”. El artículo se titulaba “¿Democracia Socialista?”, y en él se interpretaba el planteamiento de Cerroni acerca de que *“esencialmente se carece de una ciencia política Marxista”*¹² como la falta *“de una teoría del Estado socialista o de democracia socialista como alternativa a la teoría o, mejor dicho, a las teorías del Estado burgués, de la democracia burguesa”.*¹³

¹⁰Ibid.

¹¹ALTHUSSER, LOUIS. “El marxismo como teoría finita” en “Discutir el estado”, Folios ediciones, México, 1982, p. 11-21.

¹²BOBBIO, NORBERTO. “¿Democracia Socialista?” en su: “La democracia socialista”, Chile, Ediciones Documentas, 1987, pp. 59-82

¹³Ibid.

Uno de los ejemplos de esta falta se encontraría en la, según Bobbio, desproporcionada importancia de La Comuna de Paris en las elaboraciones marxistas sobre el Estado.

Además del ejemplo anterior, Bobbio llama la atención acerca de otra desproporción importante: la existente entre los estudios críticos del Estado capitalista y/o la democracia burguesa, elaborados por marxistas, y los estudios sobre el Estado o la democracia en una sociedad no capitalista. Sobre este último tema Bobbio *“no sabría indicar libros y estudios tan importantes como las dos obras de análisis de crítica del Estado Capitalista, de N. Poulantzas y de R. Miliband”*.¹⁴

a) Razones de la inexistencia de una teoría alternativa a la democracia Burguesa

Las razones que esgrime el filósofo italiano las encontramos en el artículo que acabamos de citar, y en otro de la misma década (1975) titulado “¿Existe una doctrina Marxista del Estado?”. En el primero de estos artículos, Bobbio hará hincapié en dos razones que podríamos calificar de internas al Marxismo:

1. El movimiento obrero se habría interesado antes en el problema de la conquista del poder, que en el problema de cómo ejercer dicho poder luego de conquistarlo. Por eso hablará Bobbio de una primacía del partido como objeto de estudio en el marxismo.
2. La idea del Estado de transición y su extinción gradual habrían presentado el problema de las instituciones de dicho Estado transicional como no muy relevante.

La tercera razón que esgrime Bobbio, en el artículo del 75, no tiene que ver directamente con la teoría, es por esto que la consideramos “externa”:

¹⁴Ibid.

3. El abuso del principio de autoridad. En vez de haber estudiado la realidad efectiva de los Estados capitalistas y de los (mal) llamados Estados socialistas, los marxistas, en su mayoría, se habrían limitado a estudiar, interpretar y comentar lo que Marx, Engels y/o Lenin habrían escrito intentando *“persuadir a los incrédulos o a los mal informados de que, pese a todo, existe en Marx una completa teoría del Estado que no se habría entendido hasta ahora, o había sido mal entendida o injustamente valorada”*.¹⁵

Si estas razones dan en el clavo o no, no es importante para el presente trabajo. Por lo pronto quisiéramos destacar otra falta en la teoría política Marxista. Si bien comprende a la primera, no se reduce a ella. Nos referimos a la falta de desarrollo de una teoría de las formas de Gobierno en Marx.

En 1976 salió a la luz un libro del intelectual Italiano que reunía las sesiones de un curso dedicado a las teorías de las formas de gobierno. La idea del curso era estudiar y analizar los “temas recurrentes” de la filosofía política, aquellos *“temas que han sido propuestos y discutidos por la mayor parte de los escritores políticos (...) y que, por tanto, forman parte de una teoría general de la política”*.¹⁶ Dentro de los llamados temas recurrentes se encontraría el de las tipologías de las formas de gobierno, del cual Bobbio afirmaría que *“casi no hay escritor político que no haya propuesto y defendido una cierta tipología de las formas de gobierno”*.¹⁷

Sin embargo, en la obra de Marx no podríamos encontrar ni el más mínimo interés por la problemática de las formas de gobierno, tanto en un sentido descriptivo como prescriptivo. Es decir, no existiría en Marx un análisis de las diferentes formas de gobierno en que se organizarían los Estados, ni tampoco una jerarquización de las formas de gobierno que respondiera a la cuestión de las mejores y peores formas de organizar un Estado. Si bien en 1983 Bobbio

¹⁵BOBBIO, NORBERTO. “¿Existe una doctrina marxista del estado?” en su: “La democracia socialista”, Chile, Ediciones Documentas, 1987.pp. 83-111

¹⁶ BOBBIO, NORBERTO “La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político”. Ed. FCE, México, 2007. p. 7.

¹⁷Ibid.

publicará (también en “Mondoperaio”) un ensayo¹⁸ donde matiza un poco lo recién planteado, aún así existiría la necesidad de desarrollar la teoría de las formas de gobierno:

“Si es verdad que Marx no elaboró una teoría completa de las formas de gobierno, también lo es que justamente delineó la diferencia entre dos de estas formas, el Estado representativo y el bonapartismo, en el marco de un mismo dominio de clase. Además, en las famosas páginas sobre la Comuna de París, ubicó en la democracia directa con mandato imperativo la nueva forma de gobierno....”

Luego entonces, aunque no completamente elaborada, existe en Marx una teoría de las formas de gobierno.”¹⁹

Tenemos entonces que tanto desde fuera como desde dentro del marxismo se planteó (el siglo pasado) la idea de la falta, inexistencia o poco desarrollo de una teoría marxista del Estado, siendo la teoría de las instituciones del Estado de transición del capitalismo al comunismo el punto más crítico.

Esto era planteado antes de la caída de los regímenes (mal) llamados socialistas, es decir, cuando existían formaciones sociales diferentes a las formaciones sociales capitalistas de la época. Me parece que este hecho debiera ser también una razón a tomar en cuenta cuando se trata de explicar el silencio marxista en cuanto a elaborar una alternativa socialista, democrática y revolucionaria. El que ya no existan esos regímenes hace más posible la tarea, pues el abuso del principio de autoridad al que apelaba Bobbio ha decaído (aunque no se ha erradicado) junto con el derrumbe del sistema que lo hizo posible, y a la vez, necesario para su propia reproducción.

¹⁸BOBBIO, NORBERTO. “Marx, El Estado y los Clásicos” en su: “El filósofo y la política. Antología”, México, FCE, 1996. pp. 75-90.

¹⁹Ibid.

b) El problema

En 1843 Marx publicó el artículo “Sobre la cuestión Judía” como respuesta a uno de Bruno Bauer sobre el problema judío. El artículo, a pesar de su título, se centra principalmente en la crítica de la emancipación política.

Si bien la emancipación política será considerada, en dicho artículo, por Marx como un gran progreso, nos advierte que no olvidemos sus importantes limitaciones. Lo anterior pues, la emancipación política sería la liberación abstracta y parcial del ser humano. La liberación utilizando un medio, el Estado. Por eso dirá que el ser humano a pesar de proclamar ateo al Estado, *Sigue sujeto a las ataduras religiosas, porque sólo se reconoce a sí mismo mediante un rodeo, valiéndose de un medio*.²⁰ Entonces, mediante la emancipación política, al desterrar la religión, el ser humano no se libera de ésta, sino que libera de ésta al Estado. De la misma manera, el ser humano, al declarar la abolición de la propiedad privada mediante la instauración del sufragio universal, la suprime, pero sólo políticamente, es decir, permitiendo que en el terreno de la sociedad civil actúe como propiedad privada.

La emancipación política sería así la escisión del ser humano en dos: por una parte miembro de la sociedad civil, por otra parte miembro de la comunidad política o ciudadano. En la “vida celestial” de la sociedad política el ser humano se considera como ser colectivo, como miembro de la comunidad, mientras que en la “vida terrenal” de la sociedad civil se comporta como particular, separado de los otros, e incluso opuesto a los otros debido a la búsqueda del interés privado. En la sociedad política los seres humanos serán considerados iguales entre sí, mientras que en la sociedad civil se mantendrán las múltiples diferencias y desigualdades. El momento de la comunidad, de la igualdad y unidad de los seres humanos entre sí, deberá ser entonces necesariamente abstracto. Esto, pues el interés general, dado el real extrañamiento o separación de los seres humanos entre sí, dadas las reales desigualdades y los reales y contradictorios intereses

²⁰MARX, CARLOS. “Sobre la cuestión judía” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp. 461-490.

privados, solamente puede surgir disociándose del contenido real de la vida privada. Ahora bien, la pura formalidad del interés general fundada en la abstracción del contenido real de la vida privada, es justamente lo que permite que, como decíamos antes, la propiedad privada actúe como tal; al realizar en la práctica la abstracción recién mencionada, el extrañamiento y las desigualdades de la sociedad civil persisten junto a la sociedad política. La constitución política del estado moderno será la constitución de la propiedad privada. La comunidad política será un mero medio para asegurar los derechos del hombre, derechos que según Marx son los derechos del hombre egoísta separado de los demás. El interés general no sólo no logra unir a los seres humanos entre sí, sino que incluso santifica y legitima su desunión.

El rasgo fundamental del Estado moderno será entonces la separación de la sociedad política de la sociedad civil (el Estado abstracto), la disolución de la “organicidad” feudal en la competitividad individualista de la moderna sociedad burguesa. En la sociedad feudal, las diferencias sociales eran al mismo tiempo diferencias políticas. Como dirá Artous, *“el gran terrateniente era un noble, dotado de ciertos privilegios. Y viceversa. La calidad de noble le permitía el acceso a la gran propiedad terrateniente, en este caso, a la señoría.”*²¹ Si la separación de la sociedad política de la sociedad civil es un fenómeno moderno, también lo será el Estado político, el Estado propiamente tal.

Según Colletti, en este punto de la evolución de su pensamiento, Marx ya tendría una teoría del Estado bastante madura. Esto, a pesar de que no habría desarrollado su concepción materialista de la historia. La “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel” contendría: una clara afirmación de la dependencia del Estado con respecto a la sociedad, un análisis crítico del parlamentarismo, una teoría de la delegación popular, y una perspectiva que muestra la necesidad de la ulterior extinción del Estado. Así entonces, *“el marxismo maduro tendría relativamente*

²¹ARTOUS, ANTOINE. “Democracia y Emancipación social” [en línea]
<<http://www.revoltaglobal.cat/article499.html>> [consulta: 16 Mayo 2012]

poco que agregar a esto".²² Para reforzar esta última afirmación, Colletti comparará la "Crítica a la filosofía del derecho de Hegel" con "El Estado y La Revolución" de Lenin. De acuerdo con el italiano, Lenin avanzaría bien poco con respecto a los argumentos esgrimidos en la crítica. Incluso dirá que en el escrito de Lenin se pierde un poco de la profundidad de aquella. Lenin, siguiendo a Engels, entiende la separación del Estado con respecto a la sociedad como un rasgo de todo Estado en toda sociedad clasista. De esta manera, no alcanzan a entender *"el complejo mecanismo mediante el cual el Estado está realmente abstraído de la sociedad- y por lo tanto todo el orgánico, objetivo proceso que produce la separación de uno y otro"*.²³ Una de las consecuencias de tal confusión, de acuerdo a Colletti, será el marcado subjetivismo y voluntarismo que podríamos notar, por ejemplo, en su concepción del Estado como una "máquina" creada conscientemente por la clase burguesa para su dominio.

De acuerdo a todo lo anterior, el fenómeno de la separación del Estado de la sociedad civil permitiría entender el tipo de poder específico de la sociedad moderna, y por lo mismo, su comprensión podría arrojar luces importantes a la teoría marxista del Estado, y fundamentalmente, a los problemas de la destrucción del Estado burgués y de la extinción de todo Estado.

Al principio de esta introducción pudimos ver que al interior del marxismo, es la teoría del Estado, y en especial la de las instituciones políticas del Estado de transición, la que requiere de un mayor desarrollo, y una mayor sistematización. En ese sentido irá el presente trabajo. Ahora bien, esto último no significa que vamos a terminar con una propuesta de democracia socialista. El objetivo será mucho más modesto. Se busca responder a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las consecuencias teóricas concretas de la no comprensión del fenómeno moderno de la separación del Estado de la sociedad civil? Consideramos que la no comprensión del problema de la separación de lo político con respecto a lo social

²² En inglés en el original: "...*mature Marxism would have relatively little to add to this*". COLLETTI, LUCIO, "Introduction to Marx's early writings", en *Early Writings* volume of the Penguin Marx Library. London, 1975, p. 45.

²³ *Ibid.*

no permite a Lenin un adecuado entendimiento teórico de los soviets o consejos de trabajadores. Esto último se refleja en afirmaciones como:

“Las instituciones representativas continúan, pero desaparece el parlamentarismo como sistema especial, como división del trabajo legislativo y ejecutivo, como situación privilegiada para los diputados. Sin instituciones representativas no puede concebirse la democracia, ni aún la democracia proletaria; sin parlamentarismo, sí puede y debe concebirse.”²⁴

Si bien Lenin plantea ideas importantes con respecto a la forma política soviética (por ejemplo, el fin de la división del trabajo legislativo y ejecutivo), no reflexiona en torno a una de las características fundamentales de dicha forma política: la superación de separación (enajenación) del Estado político con respecto a la sociedad civil. Ahora bien, parece difícil lograrentender y resolver teóricamente el problema de la extinción del Estado, problema que, según Gerratana, está ligado de forma necesaria y esencial al de la temática de los consejos obreros: *“Es imposible separar la teoría de la extinción del Estado de la temática consiliar, o sea del problema de las formas transitorias de poder político que preparan concretamente la extinción del Estado.”²⁵*

La forma política del poder obrero es un elemento esencial a la hora de considerar la extinción del Estado postulada por Marx. No basta con expropiar a los expropiadores, es decir, no basta con la socialización de los medios productivos. Es necesario, también, el fin de la división social del trabajo, y eso es posible solamente a través de una forma política que permita realizar la unidad de lo social y lo político, devolviendo así a los seres humanos las facultades sociales enajenadas en las sociedades clasistas.

²⁴ LENIN, V.I. “El Estado y la revolución” en: “Obras Escogidas”, quinta edición, URSS, Editorial Progreso, 1960. vol. II.

²⁵ GERRATANA, VALENTINO, “Temática conciliar y extinción del Estado” en: “Consejos obreros y Democracia socialista”, Argentina, Cuadernos de pasado y presente, 1972. p. 3.

La tesis que sostendremos entonces será la siguiente:

La no comprensión de Lenin del fenómeno moderno de la separación (enajenación) de lo político (Estado político) con respecto a lo social tendrá como consecuencias teóricas concretas la imposibilidad de comprender el proceso de burocratización del “Estado Soviético”, y de plantear teóricamente la temática de la extinción del Estado.

Lo anterior no significa por ningún motivo que el desconocimiento por parte de Lenin de ciertas ideas sea la causa o una de las causas de la burocratización del Estado, ni mucho menos que el destino de la URSS hubiese sido distinto si Lenin hubiese sido conciente del fenómeno antes descrito.

Lo que sí queremos hacer notar es algo que el mismo Lenin deja entrever en sus textos posteriores a la guerra civil: la falta de herramientas teóricas en lo que se refiere a la construcción del semi-Estado obrero. En una conferencia titulada “Acerca del Estado” el mismo Lenin reconocerá una y otra vez la dificultad del problema del Estado. Dirigiéndose a los estudiantes en la Universidad Sverdlov dirá a sus oyentes que *“es muy posible que no consiga en mi primera conferencia hacer de este problema tan difícil una exposición suficientemente clara y comprensible...”*, dos líneas más adelante insistirá sobre esta dificultad: *“el problema del Estado es uno de los problemas más complicados, más difíciles y, quizás, el más embrollado por los hombres de ciencia, los escritores y los filósofos burgueses.”*²⁶

Para sostener dicha tesis será necesario, en primer lugar, justificar la importancia atribuida a los textos de Marx escritos en los años 1843 y 1844 (“Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel” en adelante “La Crítica”, “La cuestión judía”, “Para una crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción” y “Glosas críticas al artículo ‘El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano’”). Habremos de analizar para ello: (1) los planteamientos teóricos de diferentes autores marxistas en torno a los escritos llamados de juventud. De

²⁶LENIN, V.I. “Acerca del Estado” en: “Obras Escogidas”, quinta edición, URSS, Editorial Progreso, 1960. vol. III.

acuerdo a algunos, estos textos no serían propiamente marxistas pues se referirían a una problemática extraña al pensamiento maduro de Marx, se ubicarían, según Althusser, antes de la “ruptura epistemológica”, ruptura que ocurriría en 1845. De acuerdo a otros, como el filósofo italiano Lucio Colletti, dicha ruptura se ubicaría en el año 1843 y no en el 1845. Finalmente, otros autores, sin aceptar que el pensamiento de Marx se encontrase ya constituido en los años 1843-44, se preocuparán de estudiar el recorrido intelectual de Marx en esos años, y definirán las etapas o pasos que fue dando el revolucionario alemán hasta llegar a un punto de vista comunista; (2) la insistencia de algunos marxistas en definir al Marx de “La Crítica” como un demócrata.

Lamentablemente no tendremos tiempo ni espacio para analizar ni los llamados “Manuscritos económico-filosóficos”, ni tampoco, en profundidad, los escritos de Marx posteriores a 1844. Solamente nos referiremos a estos últimos para mostrar: (1) la permanencia de conceptos como, por ejemplo, el de alienación/enajenación en los escritos llamados de madurez; y, (2) en qué medida las experiencias reales del movimiento obrero influyeron en el devenir intelectual del revolucionario alemán.

Finalmente expondremos: (1) la teoría leninista del Estado, que podemos encontrar fundamentalmente en su texto “El Estado y la Revolución”; (2) las limitaciones y contradicciones presentes en dicha teoría.

Capítulo I:

El Estado racional, o ¿cómo asegurar la universalidad del Estado?

Marx inicia su carrera en el periodismo político con un trabajo titulado “Observaciones sobre la reciente ordenanza prusiana referente a la censura”, (escrito entre el 15 de Enero y el 10 de febrero de 1842; publicado en la “Anekdotia” en 1843). En dicho artículo, acerca de la prensa en Prusia, ya se referirá Marx al Estado. Afirmando que la censura bajo el nuevo edicto podía juzgar las intenciones de los escritores, es decir, podía castigar las tendencias políticas sin proporcionar normas objetivas, expresará la idea que (en ese período) se hacía él mismo del Estado, el Estado fundado en la razón:

*“Las leyes basadas en las intenciones no son **leyes del estado dictadas por y para los ciudadanos**, sino leyes de un partido en contra de otro. Las leyes tendenciosas suprimen la igualdad de los ciudadanos ante la ley”.*²⁷

Leyes del Estado dictadas por y para los ciudadanos; el acento, como podemos notar, se encuentra en los ciudadanos que actúan conjuntamente creando leyes para ellos mismos y no en los individuos privados. Según Maximilien Rubel, en dicho artículo Marx *“desenmascara y desacredita el seudoliberalismo del Edicto real”*²⁸ desde las banderas de un liberalismo democrático y radical. Resultará evidente dirá, que el “Estado Racional”, al que se refiere Marx en este período intelectual, será el Estado democrático en el cual *“el derecho es la expresión consciente de la voluntad del pueblo, por lo tanto creado con y por él”*.²⁹ Althusser planteará que este escrito, y todos los del 42 corresponden al “momento racionalista liberal” de Marx. Serían textos imbuidos de

²⁷ MARX, CARLOS. “Observaciones sobre la reciente ordenanza prusiana referente a la censura” en: “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp. 149-172.

²⁸ RUBEL, MAXIMILIEN. “Karl Marx: ensayo de biografía intelectual”, ED. Paidós, Buenos Aires 1970. p. 35. El Edicto Real correspondía a una nueva instrucción del gobierno de Prusia (del 24 de diciembre de 1841) que de palabra condenaba la censura pero en la práctica la reforzaba.

²⁹ Ibid.

una problemática no marxista, una problemática “kantiano-fichteana”.³⁰ Cornú dirá que son textos de la época en que Marx era un idealista en el plano filosófico y un demócrata liberal en el plano político.³¹ Refiriéndose a lo que diferenciaba a Marx y Engels del resto de los jóvenes hegelianos dirá que: “...no eran simplemente liberales, sino demócratas, y se proponían defender, no los intereses específicos de clase de la burguesía, sino en forma general los del pueblo.”³² Esta diferencia, se transformaría más adelante en una divergencia mucho mayor. Una opinión parecida afirmará Lukacs acerca de Marx y los jóvenes hegelianos, parecida solamente pues donde Cornú ve un liberalismo democrático, aquel ve un “Democratismo radical”:

*“Marx supera a los otros miembros de la Juventud Hegeliana tanto políticamente, en el Democratismo radical, como también filosóficamente, por la profundidad con que logra, ..., un nuevo desarrollo crítico de la Filosofía Hegeliana.”*³³

Ahora bien, Lukacs verá el origen de este Democratismo radical en Marx a partir del período que se extiende entre el término de su tesis doctoral (abril de 1841) y su asunción como director de la Gaceta Renana (octubre de 1842). Durante la época en que se dedica a trabajar en su tesis Marx “considera única y exclusivamente al partido político de avanzada, el liberalismo (del que todavía no se había separado en Alemania la Democracia radical), como la corriente con la cual la Filosofía podía hacer alianza.”³⁴ Nos encontraremos con la idea de la alianza de la filosofía con un partido político (distinto sin embargo del liberal) cuando nos refiramos al período que va desde el año 1843 al 1844 inclusive. Todos estos artículos escritos entre 1842 y principios del 43 estarían imbuidos de

³⁰ Véase ALTHUSSER, LOUIS. “Prefacio: Hoy”, en su: “La revolución teórica de Marx”, cuarta edición, México, Siglo XXI editores, 1969. pp. 13-30.

³¹ Véase CORNÚ, AUGUSTE “Carlos Marx y Federico Engels”, Estudios Instituto del Libro, 1967. p. 11.

³² Ibid. p. 225

³³ LUKACS, GEORG “En torno al desarrollo filosófico del joven Marx (1840-1844)”, [en línea] <<http://148.206.53.230/revistasuam/dialectica/include/getdoc.php?id=33&article=36&mode=pdf>> [consulta: 16 Mayo 2012]

³⁴ Ibid.

lo que, según M. Rubel, sería una crítica a favor de la Democracia Republicana. En este momento de su producción teórica Marx opondría el Estado racional (democrático) al Estado teocrático; el Estado representativo al Estado corporativo. Por su parte M. Löwy considerará que la posición política de Marx en esa época (principios de 1842) no corresponde para nada a la de un liberal:

“Desde su primer artículo de la Gaceta Renana acerca de los debates sobre la libertad de prensa en la Dieta renana toda la distancia que separa a Marx del liberalismo burgués aparece claramente...”³⁵

Las razones que esgrime Löwy para afirmar lo anterior se basan en la crítica que hace Marx de los diputados burgueses -representantes del “estamento de las ciudades”- por oponerse a la libertad de prensa. Dicho estamento se caracterizaría por el término medio (Halbheit): no diferiría de sus enemigos más que en la forma y no en el fondo de sus discursos. Los burgueses o “reaccionarios de las ciudades” (städtischenReaktion) como los calificará Marx no querrían la libertad completa sino solamente tres octavos de ésta: expresión evidente de *“la impotencia natural de un semiliberalismo.”*³⁶ El hecho de que Marx utilice el término “semiliberalismo” podría prestarse para confusiones: ¿en qué sentido?, en el sentido de que su crítica apuntaría más bien a la no realización de un liberalismo consecuente. Sin embargo, en otro escrito para la Gaceta Renana (esta vez acerca de “los castigos a los robos de leña”) sobre el cual nos referiremos más adelante, toda confusión habría de disiparse, pues, como planteará Löwy: *“se ve que la concepción del Estado de Marx se inspira en Hegel y queesenteramente contraria a la idea del Estado “gendarme” propio del liberalismo clásico.”*³⁷ En todos sus artículos para la Gaceta Renana su concepción del Estado será la misma: El Estado fundado en la razón garante del interés general. Por

³⁵ LÖWY, MICHAEL. “La teoría de la revolución en el joven Marx”, Argentina, Herramienta y el colectivo, 2010. p. 54.

³⁶ Ibid. p. 55.

³⁷ Ibid.

ejemplo, en su escrito titulado “El editorial del número 179 de la ‘Gaceta de Colonia’” (10 de Julio de 1842), al referirse a la “novísima filosofía” escribirá:

*“...considera el Estado como el gran organismo en que debe realizarse la libertad jurídica, moral y política y en que el individuo ciudadano del Estado obedece en las leyes de éste solamente a su propia razón, a la razón humana”.*³⁸

A partir de la definición hegeliana del Estado, Marx afirmará que aquel Estado que no sea la realización de la libertad racional será un mal Estado. Sin embargo, señala José Ernesto Castillo, la anterior parece una afirmación “*más kantiana que hegeliana.*”³⁹ Tenemos una brecha entre la definición o idea del Estado y la realidad, y esto es imposible desde un punto de vista hegeliano. De acuerdo con José Ernesto Castillo, Marx habría notado esto sin resolver el problema, se habría limitado a registrar que dicha brecha aparece “*siempre que están en juego intereses materiales.*”⁴⁰ Ejemplo de este registro sería su artículo “Debates sobre la ley castigando los robos de leña” del 25 de Octubre de 1842 (al cual ya hicimos mención). Al denunciar la violación de los derechos consuetudinarios de los pobres, condena al Estado por rebajarse a ser un siervo de los propietarios de bosque:

*“Esta lógica, que convierte al servidor del propietario de bosque en una autoridad del Estado, convierte a la autoridad del Estado en servidora de los propietarios de bosque”.*⁴¹

El que el Estado sirva como medio de los fines (intereses) particulares de los ricos sería una perversión de los verdaderos fines del Estado. A tal punto, que ante las

³⁸MARX, CARLOS. “El editorial del número 179 de la ‘Gaceta de Colonia’” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp. 220-236.

³⁹CASTILLO, JOSÉ ERNESTO. “La genealogía del Estado en Marx” en: THWAITES REY, MABEL “Estado y Marxismo: un siglo y medio de debates”, Argentina, Prometeo Libros, 2007. pp. 19-66.

⁴⁰Ibid.

⁴¹MARX, CARLOS. “El editorial del número 179 de la ‘Gaceta de Colonia’”

pretensiones de la propiedad privada de rebajarlo a ser su servidor, debería, todo Estado moderno, gritar: *“¡tus caminos no son los míos, ni son tampoco los míos tus pensamientos!”*.⁴² Löwy tomará nota de este hecho (que Marx era consciente de la brecha entre “el ser” y el “deber ser” o idea que adjudicaba al Estado), pero afirmará de todas formas que el esquema “sociedad civil/Estado” es hegeliano.

*“Se ve dibujarse, así, un esquema político-filosófico que supone dos esferas fundamentales (y, por supuesto, la segunda es la “verdad” de la primera): por un lado, Materia, pasividad, sociedad civil, interés privado, burguesía; y, por el otro, Espíritu, actividad, Estado, interés general, ciudadanos.”*⁴³

Este esquema estaría fundamentalmente inspirado en Hegel aunque habrían cuestiones en las que Marx ya se separaría de éste: a diferencia de Hegel y al igual que los hegelianos de izquierda rechazará *“la identificación del Estado Prusiano existente con el Estado racional consumado.”*⁴⁴

Como muy bien señalará Löwy, el problema que tenía Marx en dicha época era: *“¿cómo garantizar la Universalidad del Estado contra el asalto de los intereses privados que quieren esclavizarlo?”*⁴⁵ Este asalto de los intereses privados nos hace pensar que en ese momento Marx considera a dichos intereses como elementos ajenos, externos al Estado. Estos serían los que lo llevarían a no ser el organismo en que se realizaría la libertad jurídica, moral y política de sus ciudadanos.

A pesar de todo este “idealismo revolucionario”, como le llamará Vranicki (*“El artículo de Marx sobre la libertad de prensa, ..., así como el escrito a propósito de un editorial del número 179 de la ‘Kölnische Zeitung’ y el artículo sobre el manifiesto de la escuela histórica del derecho, estaban todos inspirados en las posturas características del idealismo revolucionario”*) a este período, Marx se irá

⁴²MARX, CARLOS. “Debates sobre la ley castigando los robos de leña” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp. 248-283.

⁴³LÖWY, MICHAEL, obra citada. P. 56

⁴⁴Ibid.

⁴⁵Ibid. p. 69.

viendo cada vez más presionado, de acuerdo con Miliband, a tomar en cuenta en su análisis los elementos que “externamente” condicionan el actuar estatal: “...Marx se verá cada vez más empujado a destacar las presiones exteriores sobre las acciones estatales.”⁴⁶ Más adelante sin embargo, entenderá estos “condicionamientos externos” como determinaciones propias de la abstracción estatal, o como dirá Löwy: su problema ya no será el de conservar y/o preservar la universalidad del Estado ante los intereses privados, sino más bien, el de superar la alienación de la universalidad en el Estado. Volveremos sobre este problema más adelante, cuando debamos referirnos a los textos posteriores al 42 y anteriores al 45.

Como podemos notar, no existe un acuerdo entre los estudiosos acerca del carácter de los textos escritos hasta 1842, si bien todos concuerdan en que no son “propriadamente marxistas”, hay diferencias importantes en lo que respecta a lo que efectivamente sí serían. Todos tienen un acuerdo general en cuanto a lo que no son dichos escritos, pero al momento de afirmar positivamente algo acerca de ellos, las diferencias afloran. Tenemos por una parte a M. Rubel, a A. Cornú y a Althusser afirmando el carácter liberal de los escritos marxianos del 42: liberalismo democrático y radical; racionalismo liberal; y democratismo liberal respectivamente. Por otra parte están M. Löwy, G. Lukacs y J. E. Castillo quienes acentúan el carácter democrático de los escritos: El caso de Löwy es más evidente pues discute la idea de un Marx liberal aunque se cuide de afirmar cuál sería el carácter de tales escritos; J. E. Castillo, al igual que Lukacs, se referirá al Marx del 42 como “el Marx demócrata radical”, pero sin preguntarse por un posible liberalismo en dichos textos. Y todo esto sólo cuando nos referimos a categorías más bien “Políticas” que “puramente Filosóficas”.

Tampoco hay acuerdo en cuanto a la procedencia filosófica de las categorías marxianas del 42. Auguste Cornú, por ejemplo, se referirá simplemente a un Marx idealista; Althusser afirmará (como ya pudimos ver) que los escritos de dicha época tratarían más bien una problemática filosófica “kantiano-fichteana”; Löwy

⁴⁶ MILIBAND, RALPH. “Marx y el Estado” en “Marx, el Derecho y el Estado”, España, oikos-tau, s.a. ediciones, 1969. pp. 49-66.

asumirá que el esquema filosófico-político (Estado/Sociedad civil) es de origen hegeliano; y finalmente, J. E. Castillo aceptará que la definición del Estado en Marx sería Hegeliana, pero la diferencia entre el ser y el deber ser del Estado le impedirían caracterizar la concepción marxiana de la época como hegeliana. Lukacs por su parte afirmará la existencia de *“diferentes etapas de la superación hecha por el joven Marx de la dialéctica idealista de Hegel”*⁴⁷, superación que *“al principio es algo que se produce dentro de la filosofía alemana.”*⁴⁸ El viraje hacia el materialismo se realizaría también al interior de la filosofía alemana, fundamentalmente de la filosofía de Feuerbach. Marx caería bajo la influencia de este último ya en 1842 al leer la “Esencia del Cristianismo”, obra *“en la que por primera vez se lleva a cabo en la Filosofía alemana la irrupción del materialismo.”*⁴⁹ Las diferentes etapas de superación de Hegel estarían atravesadas, por lo tanto, por la influencia de Feuerbach, influencia que implicará al mismo tiempo:

*“un ir más allá de Feuerbach es decir, primero un avanzar de la sola crítica de la religión hacia la toma de partido directamente política a favor del progreso, y en segundo lugar; en conexión con esto, la intención de extender la crítica a Hegel de ahí en adelante también a los aspectos específicamente políticos de su sistema, sobre todo en lo referente a la Filosofía del Derecho y del Estado.”*⁵⁰

La superación de ambos pensadores coincidiría con el paso del Democratismo revolucionario al Socialismo. Veremos más adelante, sin embargo, que este último paso no se puede entender desde el punto de vista de la pura especulación filosófica, los acontecimientos político-sociales serán decisivos a la hora de explicar las transformaciones del pensamiento marxiano. Por ejemplo, el

⁴⁷ LUKACS, GEORGE. Obra citada.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

levantamiento de los tejedores de Silesia en 1844, que de acuerdo con Lukacs y Löwy, será fundamental para el pasaje al socialismo conciente según el primero, o al comunismo de masas de acuerdo al segundo.

Si bien el objetivo fundamental del presente trabajo no tiene que ver con responder la pregunta por el carácter político-filosófico de los escritos del 42, es imposible evadir dicha cuestión, pues: por una parte, nos permitirá comprender, más adelante, el camino recorrido en el desarrollo intelectual de Marx, y fundamentalmente, qué es lo que va a caracterizar su pensamiento político, y por tanto, su crítica y fragmentaria “teoría del Estado”. Esto no implicará, en modo alguno, buscar la interpretación correcta del “marxismo de Marx” para así “criticar” a algún reformista o revisionista, sino más bien, indagar en estos (y otros) textos de Marx con la intención de encontrar categorías y/o elementos de análisis que pudiesen dar luz al problema de los aspectos políticos de la transición de una sociedad capitalista, a otra que ya no lo es.

Sostendremos con Löwy, que el marx del 42 no es en modo alguno un liberal, ni por muy radical o intransigente que éste pudiese ser. Las razones que asumimos son las argüidas por Löwy, argumentos que hemos intentado exponer de la manera más fiel posible. Además, siempre que el Marx de esa época se refiere al Estado y su rol, lo hace poniendo el acento en las llamadas libertades políticas de los ciudadanos, quienes crean sus leyes *por y para ellos*, y no en las libertades que ponen el acento en el individuo privado. En las primeras se enfatiza la comunidad, en las segundas el puro individuo.

Capítulo II:

Crítica de la Emancipación Política o ¿cómo superar la alienación política en el Estado?

El desacuerdo entre los estudiosos se profundiza cuando se trata de los escritos de 1843-1844. Veremos en las líneas que siguen las diferentes apreciaciones que algunos de los pensadores marxistas (en su mayoría) tienen acerca de aquellos. Hobsbawm, por ejemplo, verá en la “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel” el comienzo del pensamiento de Marx sobre el Estado, idea que será sostenida también por el sociólogo Javier Ozollo:

“Seguramente en estos dos textos sobre la filosofía de Hegel [el manuscrito recién mencionado publicado en 1927, y otro escrito, publicado en “Los Anales franco-alemanes” en 1844, titulado “Para la crítica de la filosofía del Estado de Hegel. Introducción”], que Marx escribiera entre 1842 y 1844 en plena juventud, se pueden encontrar los primeros pasos de una embrionaria concepción del Estado.”⁵¹

Si bien consideramos que la apreciación de Ozollo con respecto a estos escritos es correcta en cuanto se refiere al problema del Estado, no podemos estar en mayor desacuerdo cuando plantea sin más, que el manuscrito de 1843, la “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel”, “[e]s *indudablemente un texto por demás idealista.*”⁵² Como mínimo habría que describir las determinaciones que harían de dicho escrito un texto idealista, pues, si efectivamente lo es, no lo es en la misma medida que los textos de la época de la Gaceta Renana. Con calificaciones o adjetivaciones de ese estilo uno pierde de vista lo que puede haber de distinto en los diferentes escritos marxianos, y por lo mismo, no lograr comprender en lo más mínimo el largo proceso que lleva a Marx a desarrollar lo

⁵¹ OZOLLO, JAVIER. “Marx y el Estado”, Argentina, Libronauta Argentina S.A., 2005. P. 67.

⁵² Ibid.

que conocemos como la concepción materialista de la historia, o simplemente: Materialismo Histórico.

Diferente es la opinión del italiano Lucio Colletti con respecto a estos textos. Si Hobsbawm y Ozollo veían el comienzo o los primeros pasos de una “teoría del Estado en Marx”, Colletti pondrá especial atención en los escritos del 43, y en la introducción que escribiera para una edición de los escritos de juventud de Marx, llegará incluso a afirmar que:

“En este punto de su evolución, lo que nos sorprende con más fuerza es que mientras Marx no ha delineado aún su posterior concepción materialista de la historia él ya posee una teoría de la política y el estado bien madura.”⁵³

Y esto no lo afirma de todos los escritos del 43, sino solamente del manuscrito que es la “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel”. Tenemos entonces, hasta el momento, dos lecturas diferentes en cuanto a los textos del 43-44 y su relación con “la teoría del Estado” en Marx. Dos lecturas diferentes, y aun así, no son las únicas. Althusser, por ejemplo, no estará para nada de acuerdo con lo planteado por los autores anteriores. Según él, los artículos escritos entre el 42 y el 45 corresponderían al “momento racionalista-comunitario” de Marx, y se ocuparían de una “problemática antropológica Feuerbachiana” que no sería marxista. Conceptos como enajenación, hombre genérico, hombre total, “inversión” del sujeto en predicado, serían todos parte de una terminología feuerbachiana no marxista. Desde este punto de vista resulta imposible encontrar en los escritos antes mencionados, al menos, una concepción embrionaria del Estado en Marx. A todas luces estamos ante una conclusión radicalmente opuesta a la de Colletti.

Por otra parte, José Ernesto Castillo sin aceptar el corte “abrupto y total” que hace Althusser entre los textos de juventud y los de madurez, asume la periodización de éste. Justifica esto al afirmar que: “[l]a terminología utilizada por Marx en estos textos [los escritos en el 43-44] y su foco puesto hacia la crítica

⁵³COLLETTI, LUCIO, “Introduction to Marx’s early writings”, p. 45.

*filosófica, y no su carácter “feuerbachiano” o “premarxista”, nos hace adoptar este criterio.”*⁵⁴ Pero no se quedará únicamente con la periodización Althusseriana, también utilizará las categorías elaboradas por E. Mandel y M. Löwy, acentuando más las “rupturas políticas” que las “rupturas epistemológicas” o filosóficas. Estas categorías se ocuparían del momento en que Marx pasaría del humanismo-democrático (de acuerdo con Löwy) al comunismo y no del momento en que Marx rompería con una problemática determinada “para constituirse en pensamiento original”(como plantearía Althusser). Desde este punto de vista, seguirían siendo textos de juventud, pero por el interés focalizado en la crítica filosófica, no por ser “feuerbachianos”.

Los textos escritos entre 1843 y 1844 inclusive, tratan acerca del problema de la “emancipación política”, emancipación considerada insuficiente por Marx pues es la emancipación mediante un rodeo, a saber, el Estado, diferente de la “emancipación humana”. La importancia de tales escritos estriba en su carácter transicional: el paso desde un punto de vista democrático radical o humanista, hacia un punto de vista comunista; el paso de la defensa de los intereses de la burguesía, al de la defensa del proletariado. De acuerdo con Mandel, el paso hacia una posición política comunista habría sido dado entre septiembre de 1843 (se encontraba en Kreuznach en ese momento) y marzo de 1844 cuando llevaría a cabo *“su primera profesión de fe comunista.”*⁵⁵

Debe entenderse esta transición como un salto cualitativo, preparado eso sí, por una evolución anterior: es decir, el paso de un período a otro de su desarrollo intelectual va a estar marcado por pequeños avances que se irán expresando en los distintos escritos de esta época.

El pasar por la experiencia, durante el período en que estuvo a cargo de la Gaceta Renana, del poder que tienen los intereses particulares y la (por el momento) dificultad de identificarlos con el interés general, influyó muy probablemente (como plantea Löwy) en la adopción de algunos principios feuerbachianos que pudiesen aplicarse en la Crítica de la filosofía del Estado de

⁵⁴ CASTILLO, JOSÉ ERNESTO. Obra citada.

⁵⁵ MANDEL, ERNEST. “La formación del pensamiento económico de Marx”, quinta edición, México, Siglo XXI editores, 1973. p. 7.

Hegel: *“Ya no será cuestionada solamente la identificación hegeliana entre el Estado racional y el Estado prusiano (...), sino toda la teoría de las relaciones entre estado y sociedad civil, etc.”*⁵⁶ Como planteamos en la primera parte de este capítulo (estando de acuerdo con Vranicki y Milliband), en un primer momento de su desarrollo intelectual Marx se preocupa por los elementos que condicionan el actuar estatal entendiéndolos como “elementos externos”, las experiencias que fue padeciendo durante el año 1842 harán que entienda aquellos: como “elementos internos”, elementos condicionantes propios del Estado moderno abstracto. El problema de Marx no será ya el de garantizar la universalidad del Estado. Acordamos con Löwy que la pregunta que busca responder Marx es: *¿por qué la universalidad está alienada en el Estado abstracto y cómo “superar y suprimir” esta alienación?*⁵⁷

a) Comienzo de la formación de la “teoría marxiana del Estado”: Los primeros pasos hacia un comunismo filosófico.

Estamos de acuerdo con Hobsbawm en que “[e]l pensamiento de Marx sobre el Estado parte de la tentativa de hacer balance de la teoría hegeliana en la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*.”⁵⁸ Misma opinión tendrá Lukacs, aunque desarrollará mucho más la problemática mostrando el camino que recorrerá Marx desde el momento en que se interesa por la crítica de Hegel hasta la superación de éste y de Feuerbach. De acuerdo con el filósofo húngaro, encontraríamos en este manuscrito una conquista metodológica del joven Marx, en el sentido en que muestra que el “Materialismo dialéctico” es mucho más que la suma de la Dialéctica hegeliana y el Materialismo de Feuerbach: *“...la inversión, el darle el vuelco completo a la Filosofía de Hegel, cambia fundamental y cualitativamente la Dialéctica como tal.”*⁵⁹ A pesar de lo anterior, no llegará a afirmar que el “método” ya exista en 1843. Marx habría dado solamente un primer paso en dicha dirección.

⁵⁶ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 64.

⁵⁷ Ibid. p. 69.

⁵⁸ HOBBSAWM, ERIC J. “Los aspectos políticos de la transición del capitalismo al socialismo” en “Historia del Marxismo” vol. II, España, Ed. Bruguera, 1980. pp.139-196.

⁵⁹ LUKACS, GEORGE. Obra citada.

Además, aquella conquista metodológica estaría aún supeditada a la *“Crítica democrático-revolucionaria de la Teoría Social de Hegel”*⁶⁰, y a pesar de ciertos elementos materialistas, faltaría un elemento basal fundamental: *“el punto de vista proletario de las clases.”*⁶¹ Lukacs insistirá en afirmar que este manuscrito no es aún socialista, sino Democrático-revolucionaria pues la crítica se dirigirá especialmente contra las organizaciones estamentales feudales. Incluso planteará Lukacs que la crítica al “papel exagerado” de la burocracia irá en dicho sentido.

Por el momento solamente expresar el desacuerdo con Lukacs sobre ambos puntos de vista. Si bien hay una crítica a los estamentos feudales, el texto va mucho más allá de dicha crítica cuando sostiene Marx en él que *“[l]a constitución representativa responde a un progreso evidente, porque es la expresión franca, pura y lógica, del Estado moderno. Es, sencillamente, la contradicción no embozada.”*⁶² Contradicción no embozada, pero contradicción al fin. Más allá de las remanencias feudales, Marx está mostrando la contradicción del Estado moderno en general, no haciendo la pura crítica de las organizaciones feudales:

*“El progreso de la historia ha hecho que los estamentos políticos se conviertan en estamentos sociales, de tal manera que los diferentes miembros del pueblo, a la manera como los cristianos son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, sean iguales en el cielo del mundo político [Estado] y desiguales en la existencia terrenal de la sociedad.”*⁶³

Esta cita muestra claramente lo que afirmábamos recién acerca de la crítica marxiana. Tomando en cuenta la transformación de las diferencias políticas en diferencias sociales, desnuda el problema moderno de la doble vida que debe llevar el ser humano en nuestra sociedad. Por una parte, igual a los demás en el cielo político, por otra, desigual en la sociedad terrena. Con respecto a que Marx

⁶⁰Ibid.

⁶¹Ibid.

⁶² MARX, CARLOS. “Crítica del derecho del Estado de Hegel” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp. 319-440.

⁶³Ibid.

criticaría un supuesto papel exagerado dado por Hegel a la burocracia estatal, queremos solamente anticipar que la crítica de Marx a la burocracia no tiene que ver con exageraciones o subestimaciones, no se trata de ninguna manera de una crítica “cuantitativa” con respecto al papel de la burocracia. En Hegel la burocracia no tiene un papel exagerado, sino más bien clave. La burocracia tiene la tarea de reconciliar el cielo y la tierra, la sociedad política (Estado) con la sociedad civil. Más adelante veremos que es esta separación de las esferas lo que hace posible el fenómeno de la burocracia. Si esto es así, cosa que afirmamos, el papel otorgado a la burocracia por Hegel no puede entenderse de ninguna manera como exagerado, pues no se trata de una tarea que a la burocracia le “quede grande”, o que sus medios sean insuficientes para cumplirla. La cuestión es que la burocracia misma es parte del problema y una de sus expresiones.

En este primer trabajo (“Crítica de la filosofía del Estado de Hegel”, manuscrito publicado póstumamente en 1927 por D. Riazanoz), escrito entre marzo y agosto de 1843 (aunque, de acuerdo con Lukacs y Rubel, ya tenía intenciones de criticar la filosofía hegeliana en 1842), Marx criticará fundamentalmente dos ideas de Hegel. Sorprenderá el hecho de que la primera de ellas no sea una crítica directa a las ideas hegelianas acerca del Estado, sino más bien una crítica de su lógica dialéctica. La otra idea criticada por Marx, central según Miliband con quien concordamos en este aspecto, se refiere a la supuesta reconciliación de la separación entre sociedad política (Estado) y sociedad civil en el Estado mismo.

En términos generales, la primera de las críticas se refiere al problema de la inversión que realiza Hegel de la relación entre sujeto y predicado. La creencia de Hegel en la identidad de lo real y lo racional implicaría según Marx una doble inversión: Por una parte tendríamos la reducción del ser al pensamiento, de la realidad a la idea. Los hechos reales, empíricos, no tendrían una realidad genuina. *“La esfera de la verdad empírica es transformada en un momento interno de la Idea. (...). Esta es la primera inversión: ser no es ser sino pensamiento”*⁶⁴; por otra parte, la razón se vuelve una realidad autosuficiente. Esta “realidad” debe tomar

⁶⁴ COLLETTI, LUCIO, “Introduction to Marx’s early writings”, p.19.

forma particular y corpórea para poder existir. Esta es la segunda inversión. Marx acusará a Hegel de sustantivar las abstracciones “*en su Idea*”, cayendo así en un nuevo “realismo de los universales”. El concepto universal que debiese expresar el predicado de un objeto real se vuelve una entidad con existencia propia. Asimismo, el sujeto real, el mundo empírico realmente existente se vuelve una manifestación de la idea, es decir, un mero medio para que la Idea se realice a sí misma:

“Hegel sustantiva los predicados, los objetos, pero los sustantiva poniéndolos aparte de su sustantividad real, de su sujeto. Luego, el sujeto real aparece como resultado, siendo así que habría debido partirse del sujeto real, para considerar luego su objetivación. Lo que se convierte, por tanto, en sujeto real es la sustancia mística, y el sujeto real aparece aquí como algo aparte, como un momento de la sustancia mística.”⁶⁵

De acuerdo con lo que decíamos anteriormente, la segunda crítica esbozada por Marx se refiere a la supuesta reconciliación de Estado y sociedad civil. Como bien dice Miliband, “[e]l centro de la crítica de Marx a la concepción del Estado de Hegel es que éste, mientras que advierte acertadamente la separación de Estado y sociedad civil, afirma su reconciliación en el Estado mismo.”⁶⁶ Es por esta razón que Colletti afirmará, a diferencia de Bobbio, que Hegel es visto por Marx como “el teórico del Estado moderno representativo”⁶⁷, es decir, el teórico del Estado Burgués. Bobbio considerará por su parte que:

“el Hegel de la Filosofía del Derecho sea el mayor teórico del Estado Burgués es una afirmación absurda. Ya suscita alguna sospecha el hecho de que la teoría burguesa de la economía sea inglesa (o francesa), y la teoría política, por el contrario, alemana,

⁶⁵ MARX, CARLOS. “Crítica del derecho del Estado de Hegel”.

⁶⁶ MILIBAND, PALPH. Obra citada.

⁶⁷ COLLETTI, LUCIO, “Introduction to Marx’s early writings”, p. 29.

o sea, el hecho de que la burguesía inglesa (y la francesa) haya elaborado una teoría económica correspondiente... -... a sus intereses- ya haya confiado, por poderes, el oficio de elaborar la teoría del Estado a un profesor de Berlín, o sea, de un Estado económico y socialmente retrasado respecto a Inglaterra y Francia. Marx sabía muy bien que la filosofía de la burguesía era el utilitarismo y no el idealismo (...), y que uno de los rasgos fundamentales y verdaderamente innovadores de la Revolución francesa fue la proclamación de la igualdad jurídica o igualdad frente a la ley, la llamada igualdad formal (la ¡emancipación política!): principio incompatible con el Estado... donde los individuos cuentan... en cuanto miembros de una corporación”⁶⁸

Reproducimos extensamente esta cita debido a que: primero, se refiere al problema de la “Emancipación política”, que es considerada por Marx como un “progreso evidente”, aunque insuficiente; y, segundo, porque plantea un problema importante, pero, al mismo tiempo, minimiza la importancia de Hegel, especialmente en lo que a la teoría del Estado Burgués (moderno) se refiere. Como nos hace notar Atilio Boron acerca de la filosofía del derecho de Hegel:

“si bien su teoría no representa adecuadamente la ontología de los estados capitalistas, no por ello deja de cumplir una importantísima función ideológica que el descarnado planteamiento de los utilitaristas deja vacante: la de presentar al Estado –al Estado burgués y no a cualquier Estado– como la esfera superior de la eticidad y de la racionalidad, como el ámbito donde se resuelven las contradicciones de la sociedad civil..., un Estado cuya “neutralidad” en la lucha de clases se materializa en la figura de una burocracia omnisciente y aislada de los sórdidos intereses materiales en conflicto, todo lo cual lo faculta para

⁶⁸ BOBBIO, NORBERTO. “¿Existe una doctrina marxista del Estado?”

*aparecer como el representante de los intereses universales de la sociedad y como la encarnación de una juridicidad despojada de toda contaminación clasista.*⁶⁹

Marx no era ciego ante la representación del Estado que describía Hegel, sabía perfectamente que dicha representación no correspondía exactamente a la forma clásica del Estado moderno representativo, cuyo modelo había nacido con la Revolución Francesa. Cualquiera que estudie un poco “La Filosofía del Derecho” de Hegel notará inmediatamente que su “filosofía política” está llena de reminiscencias feudales que se explican por la situación prusiana de la época. Sin embargo, al intentar Hegel dar solución a la separación (de la cual es conciente) del Estado y la sociedad civil, no expresa solamente el retraso de Alemania con respecto a Francia o Inglaterra, sino que también expresa la *“aspiración de Alemania de escapar de ese retraso”*⁷⁰, pues es en la filosofía, y no en la realidad, donde Alemania se las podría arreglar para ser un contemporáneo de las naciones-estado antes mencionadas. Más adelante volveremos a tocar el problema del “atraso” Alemán, por el momento basta con mencionarlo. Así, tenemos en Hegel: la conciencia del problema de la modernidad, enajenación (atomización) de los individuos entre sí y entre Estado o sociedad política y sociedad civil; y el intento de resolver, a la manera burguesa, dicho problema, es decir, el intento de resolverlo de forma puramente política (como decíamos de la burguesía en la introducción del presente trabajo al referirnos a los planteamientos de Colletti), en el Estado, dotándolo de un manto de neutralidad en la lucha de clases.

Si bien la primera de las críticas es fundamental pues apunta al método utilizado por Hegel en su teoría del Estado (y su filosofía en general), nos concentraremos en la segunda dado el objeto del que trata: el Estado. Si mencionamos algo con respecto a la primera de estas críticas será única y exclusivamente para ilustrar la segunda de ellas.

⁶⁹ BORON, ATILIO. Obra citada.

⁷⁰ COLLETTI, LUCIO, “Introduction to Marx’s early writings”, p. 29.

Los elementos mediadores, que garantizarían la solución al problema de la disgregación de la sociedad moderna serían, según Hegel: *“el soberano, la burocracia, las clases medias, el poder legislativo.”*⁷¹ Ahora bien, de acuerdo con Marx, lejos de encontrar una solución al problema, lo que tenemos es una mistificación del mismo. Como dijimos anteriormente, Hegel invertía la relación existente entre sujeto y predicado, dotando de existencia propia a los “universales”, y al mismo tiempo, reduciendo los hechos empíricos (reales) a simples momentos de la Idea. Esto mismo sucede con respecto al Estado y su relación con la familia y la sociedad civil. Como nos recuerda Rubel citando a Marx: *“la idea en sujeto, los sujetos reales como la sociedad civil, familia, ‘circunstancias arbitrarias’, etcétera, resultan momentos irreales, objetivos, de la idea, dotados de una significación por completo diferente.”*⁷²

En concreto, la “solución” hegeliana del problema de la modernidad será buscada en ciertos aspectos del descompuesto orden feudal que no conocía la separación ya mencionada. Estos aspectos o instituciones serían la forma más elemental de compensar el individualismo desatado de la sociedad burguesa. El poder gubernamental, que Hegel ve en la burocracia estatal (apoyada fundamentalmente en la clase media), y las corporaciones (o estados) permitirían reconciliar los intereses particulares de los individuos con el interés general y terminar con la separación del estado y la sociedad civil. Esta burocracia, *“depositaria de la inteligencia cultivada y de la conciencia popular”*⁷³, no podría de ninguna manera convertirse en un grupo privilegiado cuyo poder se ejerciera sobre el pueblo de manera arbitraria pues, obedecería a las *“instituciones que actúan desde la cúspide” y se regula[ría] por los derechos corporativos que actúan desde la base.*⁷⁴ Marx dirá que esta descripción empírica expresa más bien la opinión que tiene la burocracia de sí misma, que lo que efectivamente es.

El problema de la alienación política en el Estado moderno, es decir, la separación entre los individuos enfrentados por sus intereses particulares, y la

⁷¹ MILIBAND, RALPH. Obra citada.

⁷² RUBEL, MAXIMILIEN. Obra citada. p. 53

⁷³Ibid. p. 58

⁷⁴Ibid.

separación de la sociedad política y sociedad civil, no puede resolverse a la manera hegeliana. Justamente esta separación es la que da origen a la burocracia, y podríamos agregar, permite su reproducción. Así entendido el asunto, el por qué la burocracia junto a las corporaciones no pueden resolver la escisión de la sociedad moderna resulta claro. En palabras del mismo Marx:

“La ‘burocracia’ es el ‘formalismo de Estado’ de la sociedad civil. Es la ‘autoconciencia’, la ‘voluntad del Estado’, el ‘poder del Estado’ como una corporación...”⁷⁵

En tanto corporación de Estado, la burocracia solamente puede mantener el “interés general” como *“algo particular”* enfrentado a un interés particular, ahora bien, siempre y cuando eso particular se enfrente a *“lo general como un interés ‘general’”*.⁷⁶ De esto se sigue que la burocracia deba defender el interés general imaginario, que se reduce finalmente a un interés particular: el suyo; pero, con apariencia de interés general. Es cierto, afirmará Marx, que toda corporación enfrenta su interés particular a la burocracia, sin embargo, al mismo tiempo, *“quiere la burocracia en contra de la otra corporación, en contra del otro interés particular.”*⁷⁷ Ante esta *“corporación acabada”*⁷⁸ que sería la burocracia, *“la burocracia imperfecta”* (la corporación) es necesariamente derrotada, siendo reducida al plano de la pura apariencia por la burocracia, que sin contentarse con reducir a la corporación a la mera apariencia, la quiere como tal apariencia *“y cree en su propia existencia. La corporación es el intento de la sociedad civil de llegar a convertirse en Estado; pero la burocracia es el Estado convertido realmente en sociedad civil.”*⁷⁹ Esta última idea, “la burocracia es el Estado convertido realmente en sociedad civil”, no parece extraña a la luz de la experiencia de la Revolución Rusa y su devenir histórico (especialmente el período estalinista).

⁷⁵ MARX, CARLOS. “Crítica del derecho del Estado de Hegel”.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

El “formalismo de Estado” que es la burocracia llega a constituirse en poder real y así “*se convierte por sí mismo en su propio contenido material.*”⁸⁰ Si esto es así, el que los fines del Estado se conviertan en fines burocráticos es inevitable. Vuelvo a citar a Marx pues la idea que se expresa a continuación será importante a la hora de analizar la concepción del Estado que hay en Lenin, especialmente en “El Estado y La Revolución”: “*La burocracia es un círculo del que nadie puede escapar. Su jerarquía es una jerarquía del saber.*”⁸¹ Retomando el ejemplo de la Unión Soviética, podríamos agregar que dicha jerarquía del saber, puede ser la jerarquía del saber de clase o de la conciencia de esta. Si los fines del Estado se convierten en fines burocráticos, el Estado (esencia espiritual de la sociedad) se convierte en la propiedad privada de la burocracia, y en cuanto a cada burócrata individual, “*el fin del Estado [que es ya un fin burocrático], se convierte en su propio fin, en una cacería de puestos cada vez más altos, en el hacer carrera.*”(360) Así, ni la burocracia, ni las corporaciones, pueden dar solución al problema de la enajenación en la modernidad; la separación entre interés general e interés particular, la separación entre sociedad civil y Estado, la separación entre gobernantes y gobernados, la apropiación de las fuerzas sociales del ser humano en una esfera particular (lo político, el Estado) que lo domina.

Queda más claro así por qué ve Marx en Hegel al representante del Estado moderno. Hegel nota el problema e intenta dotarlo de una solución (solución mezclada con reminiscencias feudales como ya dijimos), problema que a fin de cuentas se reduce a lo ya planteado en la introducción del presente trabajo: el Estado Moderno es en la realidad una abstracción, su universalidad “*es abstracta y alienada.*”⁸² Dado que los intereses particulares están enfrentados entre sí, unos particulares poseen propiedad, otros en cambio no la poseen, se intenta su conciliación en el Estado mediante la proclamación de la igualdad de todos los ciudadanos en él. Pero, en la sociedad civil, en la realidad, todos siguen siendo diferentes y manteniendo sus propios intereses opuestos a los de los demás. De esta manera, la única igualdad que podemos encontrar entre los ciudadanos del

⁸⁰Ibid.

⁸¹Ibid.

⁸² LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 69.

Estado es su falta de determinaciones con excepción de una sola: la de ser miembros del “género humano”. He ahí la abstracción estatal moderna, he ahí su falta de universalidad concreta.

El proletariado aparece en este escrito por primera vez, muy brevemente y sin un nombre, aunque con características que podríamos considerar propias de la “condición proletaria”, características que encontraremos en la que debía ser la “Introducción” de este manuscrito que es “La Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel”, y que a diferencia de esta última, sí fue publicada en tiempos de Marx (1844 en los “Anales Franco-Alemanes”):

“La única característica es que la carencia de propiedad y el estamento del trabajo directo, del trabajo concreto, no son tanto un estamento de la sociedad civil como el terreno sobre el cual descansan y en el que se mueven los círculos de esta sociedad.”⁸³

De esta oración se desprenden dos conclusiones fundamentales: primero, dado que la propiedad privada es el obstáculo para la identidad de lo universal y lo particular, y que “el estamento del trabajo directo” se caracteriza por la carencia de propiedad, *“basta con llevar el razonamiento hasta el extremo para que el proletariado se convierta en portador de los intereses universales de la sociedad”⁸⁴*; y segundo, debido a que los trabajadores son más bien el terreno sobre el que descansan y se mueven las diferentes esferas de la sociedad, el estado de desposeimiento no puede ser entendido ya como un asunto particular, sino más bien como uno general. Desmitifica Marx así la esfera de lo político, y rompe con el esquema hegeliano donde lo político aparecía como lo universal y lo social como lo puramente particular. Empieza a alejarse de Ruge quien veía en lo social nada más que elementos particularistas y egoístas, a diferencia de lo político donde lo universal se ubicaba, y se acerca a *“(…) Hess, cuyo motivo*

⁸³ MARX, CARLOS. “Crítica del derecho del Estado de Hegel”.

⁸⁴ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 70.

*principal era, precisamente, la primacía de lo ‘social’ sobre lo ‘político’, tesis que Marx defenderá en los Anales Franco-Alemanes.*⁸⁵

¿Cuál es la solución marxiana para el problema moderno?: la verdadera democracia. *“La democracia, el enigma resuelto de todas las constituciones”*.⁸⁶ Marx afirmará que la cuestión debe plantearse así: *“Soberanía del monarca o soberanía del pueblo”*.⁸⁷ Dado que la mera existencia del monarca es la negación de la soberanía del pueblo, y por lo tanto implica la enajenación política de este, la elección de Marx es tan categórica.

Se ha querido afirmar a partir de esto que Marx en esa época era un militante de la democracia puramente política (burguesa). Sin embargo, si bien utiliza permanentemente el término, entiende por democracia algo muy distinto a lo que en la tradición marxista se llamó posteriormente democracia burguesa.

Marx entenderá democracia en el sentido de las ciudades-estado de la antigüedad, comunidades humanas orgánicas, no escindidas en sociedad civil y sociedad política. La Verdadera Democracia implicará en Marx *“(…) la supresión tanto del Estado político alienado como de la sociedad civil ‘privatizada’*.⁸⁸ Distinguirá entre “Democracia” y “República Política”, esta última sería lo que entendemos como democracia burguesa (nuestra actual “democracia”), es decir, democracia en el Estado abstracto. Democracia será así, el Estado en que el principio material se identifica con el principio formal, es decir, donde no existe separación alguna del Estado con respecto a la sociedad civil, ni extrañamiento o separación entre los individuos:

“En la democracia, el principio formal es al mismo tiempo el principio material. Ella es, pues, la verdadera unidad de lo universal y de lo particular...”

En la democracia, el Estado político (...) no es sino un contenido particular del pueblo (...). Los autores franceses más

⁸⁵Ibid. p. 69.

⁸⁶RUBEL, MAXIMILIEN. Obra citada. p. 55.

⁸⁷Ibid. p. 54.

⁸⁸LÖWY, MICHAEL. Obra citada.

recientes han expresado esta relación al afirmar que la verdadera democracia hace desaparecer el Estado político".⁸⁹

El problema del "fin de la política" en la sociedad comunista entonces (problema que analizaremos con mayor profundidad más adelante) no implicaría la desaparición de la política, entendida como una práctica colectiva en donde todos los interesados en los asuntos públicos participan de la toma de decisiones, sino más bien la superación de la enajenación de las fuerzas sociales del ser humano en una esfera específica, la esfera de: "Lo Político", el Estado abstracto.

No se trata entonces de crear ciudadanos virtuosos que puedan realizar "los nobles valores republicanos" participando de la comunidad celestial que es el Estado moderno. Esto, pues, el problema es el ciudadano mismo, expresión del desgarramiento del ser humano, de su enajenación con respecto a sus propias fuerzas sociales. El ciudadano es el ser humano vaciado de todas sus fuerzas y enajenadas en la esfera de "lo político". Mientras el individuo privado de la sociedad civil y el ciudadano abstracto de la sociedad política no se identifiquen realmente, "la política" seguirá estando confinada a la esfera de "lo político" y por tanto los seres humanos de carne y hueso deberán seguir viviendo una doble vida.

A la luz de lo anterior, tenemos entonces, que la perspectiva de la desaparición del Estado y de la reconciliación de la sociedad consigo misma en tanto des-enajenación, está ya en 1843 en el horizonte de Marx. De esto no se sigue que Marx ya tenga elaborada la concepción "materialista de la historia", y que de aquí en adelante sólo encontraremos pequeños ajustes en las elaboraciones marxianas, pero sí podemos afirmar con certeza, que una parte, al menos, de lo que será más adelante su "teoría del Estado", está ya contenida en este manuscrito de 1843. Debiese resultar obvio que no estamos de acuerdo con Colletti cuando plantea que en este escrito Marx ya tenía elaborada una teoría del Estado elaborada y madura. En este manuscrito aún no se encuentra presente,

⁸⁹RUBEL, MAXIMILIEN. Obra citada. p.56.

por ejemplo, lo que Miliband va a llamar *“la concepción primaria del Estado”*⁹⁰, la afirmación de que el Estado no es más que el poder organizado de una clase para la opresión de otra. Además, la solución de Marx al problema de la escisión de la sociedad política con respecto a la sociedad civil, la “verdadera democracia” permanece indefinido en cuanto a su contenido se refiere. Tenemos principios generales y análisis históricos de las diferentes formas estatales precapitalistas, pero no hay indicio aún de cuales serían las instituciones políticas que podrían permitir la realización de la verdadera democracia. Incluso en el mismo “Manifiesto Comunista” (escrito en 1848) cuando Marx se refiere a las primeras tareas de la revolución proletaria como *“elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia”*(Manifiesto49), la tarea seguirá siendo planteada en términos indefinidos o abstractos como bien nos recuerda Lenin al citar a Marx en el “Estado y la Revolución”: *“transformación... del proletariado en clase dominante, la conquista de la democracia”*.⁹¹ Solamente a la luz de los sucesos ocurridos en Francia, desde 1848 hasta la experiencia de la Comuna de París en 1871, podrá Marx dotar de un contenido más definido la afirmación a la que hemos hecho referencia. Así, si es que hay algo como una “teoría del Estado” en Marx, no se encuentra aún terminada ni en “La Crítica” ni en el resto de los escritos del 43-44, a pesar de los importantes pasos dados en dichos escritos.

b) La cuestión judía: paso definitivo al comunismo filosófico

El segundo texto de este período fue escrito en 1843 (lo comienza durante su estadía en Kreuznach y lo termina en París) pero publicado en 1844 en “Los Anales Franco-Alemanes”. La importancia de este artículo estará dada, según Löwy, con quien concordamos, por ser *“el momento en el que la evolución ideológica de Marx se une con el ‘comunismo filosófico’ de Moses Hess”*⁹², además de completar y desarrollar las ideas contenidas en el manuscrito al cual nos referimos en el apartado anterior. Löwy llama “comunismo filosófico” a la lectura

⁹⁰ MILIBAND, RALPH. Obra citada.

⁹¹ LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

⁹² LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 81

que hace Moses Hess de los comunistas franceses. Esta lectura, hecha a través de lentes alemanes, reinterpretaría a los comunistas franceses a partir de la situación alemana de la época: la ausencia de un movimiento obrero como el francés o el inglés. De ahí por ejemplo que Marx pueda tener como horizonte la desaparición del Estado pero al mismo tiempo no hacer mención de la clase obrera, o, como veremos más adelante, entender su Estado de necesidad o desposeimiento como pura pasividad. Esto implica, que no estamos aún ante la teoría de la auto-emancipación proletaria, Marx no puede afirmar aún, que la liberación de los trabajadores será tarea de los trabajadores mismos. El contacto con las asociaciones obreras en París y las luchas de los tejedores de Silesia serán fundamentales a la hora de ver en el proletariado al sujeto capaz de llevar a cabo los cambios revolucionarios necesarios.

En este escrito, si bien sigue considerando la “emancipación política” como insuficiente, distinta de la “emancipación humana”, asume a la primera como un avance pues a pesar de que la universalidad sea abstracta, considera progresivo el hecho de que exista, al menos, una esfera de universalidad por muy abstracta que esta sea.

La primera parte, escrita en Kreuznach, desarrollará y llevará a sus últimas consecuencias las ideas planteadas en “La Crítica”: *“soberanía imaginaria del ciudadano en el Estado, alienación de tipo religioso de la vida política, defensa de la [verdadera] democracia, etc.”*⁹³ El rasgo fundamental de la sociedad moderna será la separación de la sociedad política con respecto a la sociedad civil (el Estado abstracto), la disolución de la “organicidad” feudal en la competitividad individualista de la moderna sociedad burguesa. En la sociedad feudal, las diferencias sociales eran al mismo tiempo diferencias políticas. Como dirá Artous, *“el gran terrateniente era un noble, dotado de ciertos privilegios. Y viceversa. La calidad de noble le permitía el acceso a la gran propiedad terrateniente, en este caso, a la señoría.”*⁹⁴

⁹³Ibid. p. 81-82

⁹⁴ARTOUS, ANTOINE. Obra citada.

La emancipación puramente política, no emanciparía de ninguna manera al judío, ni al cristiano de su enajenación religiosa. Esto, porque la emancipación política sería más bien la emancipación del ser humano mediante un rodeo, el Estado. Así, será más bien el Estado quien se emancipe de la religión. Para ilustrar este punto pondrá como ejemplo a Estados Unidos, donde la emancipación política era ya un hecho, donde había *“perdido la cuestión judía su significación teológica para convertirse en verdadera cuestión secular”*.⁹⁵ Lo que Marx intenta explicitar con este ejemplo es, que el país donde la emancipación política se ha llevado a cabo con mayor profundidad es al mismo tiempo *“el país de la religiosidad.”*⁹⁶ Esto implicaría necesariamente que la pura emancipación política, como ya lo expresamos, sería insuficiente en cuanto a emancipar al ser humano de la religión. La conclusión que se impone es la siguiente: la religión no es el fundamento de las limitaciones seculares, más bien es expresión de estas mismas limitaciones. Así entonces, no deberán los ciudadanos *“sacudir su limitación religiosa para poder abatir sus barreras seculares..., por el contrario,... tienen que destruir sus barreras temporales si quieren salir de su limitación religiosa.”*⁹⁷

La segunda parte en cambio, influida, según Löwy, por el *“artículo sobre la esencia del dinero que [Moses] Hess había entregado a la redacción de los Anales”*⁹⁸ Franco-Alemanes, será un crítica radical de la sociedad civil moderna (sociedad burguesa) en su conjunto. Criticará en primer lugar, como ya hemos dicho, la emancipación puramente política por considerarla insuficiente y por ser además, un mero medio para la realización de la *“vida civil-burguesa”*⁹⁹, y en ese sentido convertir al ciudadano en un servidor del ser humano *“en tanto “burgués” egoísta.”*¹⁰⁰ En ese sentido también será criticado el producto de dicha emancipación: la sociedad política o Estado alienado de la sociedad civil.

En segundo lugar, su crítica se centrará también en la ideología del liberalismo: los “derechos del hombre”, como el de propiedad, separados de los

⁹⁵ MARX, CARLOS. “Sobre la cuestión judía”.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 82.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

“derechos del ciudadano” (políticos), es decir, derechos del hombre egoísta atomizado o aislado de los demás, donde el vínculo que los mantiene unidos es solamente el interés particular, la defensa de la propiedad y de los derechos individuales.

La tercera crítica estará destinada a la sociedad civil burguesa misma, a su carácter fundamentalmente egoísta, donde la lucha de todos contra todos es la que domina y descompone el mundo de los seres humanos atomizándolos.

En cuarto lugar, realizará una crítica de las bases económicas de la sociedad burguesa y del Estado político. Sus blancos serán el dinero, entendido como esencia del hombre separado del hombre mismo que lo domina y a quien el hombre adora, el comercio, y la propiedad privada.

La solución al conflicto se llevará a cabo solamente cuando la emancipación sea total, humana, y no solamente política:

“sólo cuando el hombre ha sabido reconocer y organizar sus ‘forcespropes’ como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desgaja ya de sí mismo la fuerza social bajo la forma de fuerza política, podemos decir que se lleva a cabo la emancipación humana.”¹⁰¹

Hasta aquí no hay grandes desarrollos en comparación con “La Crítica”, sin embargo, en la segunda parte de este escrito, Marx entenderá que el contenido de la emancipación de nuestra época, será el *“emanciparse de la usura y el dinero”¹⁰²*. Como afirmará Löwy, *“esta emancipación total exige, ..., la supresión de los fundamentos económicos de la sociedad civil y de la alienación política: el dinero, el comercio, la propiedad privada.”¹⁰³* Tres cosas importantes a tomar en cuenta, a saber: (1) el acento puesto más bien en la circulación que en la producción (acento común en los comunistas franceses de la época); (2) la aparición de la concepción de lo que Bensäid llamará “fetichismo del Estado

¹⁰¹ MARX, CARLOS. “Sobre la cuestión judía”.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 83.

político, no articulado aún con el de la mercancía; (3) el carácter filosófico de la crítica a pesar de la apariencia político-económica. El “pecado” de la emancipación puramente política, de los “derechos del hombre” separados de los “derechos del ciudadano”, de la sociedad civil atomizada y del dinero será el “egoísmo”.

Latercera constatación a tomar en cuenta, como vimos en el capítulo primero, es la misma que hace a J. E. Castillo considerar a los escritos que estamos analizando como obras de juventud. En ese sentido hay un acuerdo con Löwy quien también ve en el carácter filosófico de la crítica una de las determinaciones de los escritos marxianos anteriores a 1845. A pesar de este acuerdo, una de las conclusiones de Löwy será opuesta a la de J. E. Castillo: *la crítica de la sociedad burguesa por parte de Marx y, en consecuencia, su comunismo, tienen orígenes directamente hegelianos...*¹⁰⁴ ¿Por qué esto se opondría a lo planteado por Castillo? Porque considerará que al no aceptar la identidad de la definición hegeliana del Estado con el Estado real, es decir, al darse cuenta de la brecha existente entre la idea y la realidad, Marx asumiría más bien una posición kantiana, no hegeliana (como ya hemos visto antes). Sin embargo, son las dos primeras cuestiones las que más nos interesan, pues la conciencia misma de la necesidad de un cambio de las bases económicas de la sociedad (dinero, comercio, propiedad privada), y la concepción de la enajenación política del ser humano en la sociedad moderna, que se expresa en el llamado fetichismo del Estado político, permitirán por una parte a Marx *“pensar la emergencia del antagonismo de clases”*¹⁰⁵, que aún no está presente en este escrito; y por otra, al descubrir Marx el *“desdoblamiento del valor en valor de uso y valor de cambio, del trabajo en trabajo concreto y trabajo abstracto...”*¹⁰⁶ (descubrimiento que se expone en los escritos llamados de madurez como la “Contribución a la crítica de la economía política” o “El Capital”), nos permitirá tomar conciencia de que la enajenación del Estado político con respecto a la sociedad civil-burguesa no es simplemente, como planteará

¹⁰⁴ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 85.

¹⁰⁵ BENSÄID, DANIEL. “Zur Judenfrage: una crítica de la emancipación política” en “Volver a la cuestión judía”, España, Ed. Gedisa, 2011. pp. 11-34.

¹⁰⁶ Ibid.

Althusser, una distinción constitutiva de la ideología burguesa y de su lucha de clases, que

“...a través de éstaes impuesta como una evidencia a través del aparato ideológico de estado (la voluntad general, como resultante de las voluntades individuales, expresada por el sufragio universal y representada por el parlamento)”.¹⁰⁷

Muy por el contrario, pues si *“las condiciones jurídicas como las formas políticas..., radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel,..., bajo el nombre de ‘sociedad civil’...”*¹⁰⁸, es evidente que el desdoblamiento de la sociedad en Estado político y sociedad civil sea expresión del desdoblamiento del valor en valor de uso y valor de cambio, del trabajo en trabajo concreto y trabajo abstracto. De la misma manera en que el carácter político y social del ser humano aparece como una característica del Estado y su burocracia, en “El Capital” las características sociales de los seres humanos aparecerán como características de las cosas (fetichismo de las mercancías). En este último caso, lo que unirá a los seres humanos reales en tanto miembros de la especie humana, será el equiparar los diferentes productos de su trabajo en tanto valores de cambio (abstractos), equiparando también así sus trabajos concretos en tanto trabajo humano general (abstracto). Tenemos así, que si bien Marx no utiliza la palabra “alienación” en sus escritos de madurez, la idea de una escisión o desdoblamiento sigue presente en dichos textos aunque ya no desde un punto de vista puramente filosófico.

Ahora bien, el carácter abstracto y filosófico de este escrito y del comunismo de Marx en este período no estará dado solamente por su “lenguaje filosófico” como apuntara J. E. Castillo, ni tampoco por el contenido de los escritos de este período, en especial el contenido de “Sobre la cuestión judía”. El que se pueda denominar como filosófico y abstracto a este comunismo va a estar

¹⁰⁷ ALTHUSSER, LOUIS. “El marxismo como teoría finita”

¹⁰⁸ MARX, KARL. “Contribución a la crítica de la economía política”, séptima edición, México, Siglo XXI editores, 2003. p. 4.

fundamentalmente determinado por el hecho al que ya hicimos mención, a saber, la ausencia del proletariado. Marx no asignará a ninguna clase social la tarea de la emancipación humana, hasta aquí seguirá refiriéndose a “los hombres” en general. Veremos a continuación, cuando y en qué medida este comunismo abstracto o filosófico se va transformando en un comunismo proletario o “de masas”, como le llamará Löwy.

Capítulo III: Del Comunismo Filosófico al Comunismo Proletario

Los escritos que analizaremos a continuación, fueron ambos redactados por Marx en 1844. El primero de ellos, “Para una crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción” (en adelante “La Introducción”), fue publicado el mismo año junto a “Sobre la cuestión judía” en los “Anales Franco-Alemanes”. El Segundo, “Glosas críticas al artículo ‘El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano’” (en adelante “Glosas Críticas”), fue publicado, al igual que el anterior, en 1844, pero, en la revista “Vorwärts!”. La importancia de estos escritos marxianos estriba en que por vez primera el proletariado entra en escena. En “La Introducción”, dicha entrada sería solamente filosófica como afirmará Bensäid: *“La clase que surge aún no es más que una hipótesis conceptual que, se supone, resolverá el enigma de las revoluciones modernas.”*¹⁰⁹ En las “Glosas Críticas”, el proletariado ya no será una hipótesis conceptual, el contacto con los obreros comunistas de París y sus sociedades secretas permitirán a Marx encontrar un contenido práctico a dicha hipótesis.

a) El proletariado como corazón de la revolución

En la traducción de Molitorde “La Introducción” existe una separación de algunas líneas al igual que en “Sobre la cuestión judía”. De acuerdo con Löwy, esto responde a que el artículo al que nos referimos ahora, también habría sido escrito en diferentes lugares, y por lo tanto influido de diferente manera. La primera parte, habría sido escrita en Kreuznach, mientras que la segunda parte en París. Afirma lo anterior basándose en la terminología utilizada en ambas partes. En la primera, ésta seguiría siendo vaga, no se hablaría aún de proletariado sino que de “masa” o “pueblo”. Recordemos que en su estadía en Kreuznach aún no entra en contacto con el proletariado de París.

¹⁰⁹ BENSÄID, DANIEL. Obra citada

En esta primera parte Marx se encargará de dejar en claro que “[l]a crítica de la religión ha llegado en lo esencial a su fin, para Alemania, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica.”¹¹⁰ Con esto, presumiblemente se refiere a la crítica de la religión llevada a cabo por Feuerbach, y por supuesto, la intención de llevar a cabo la crítica de la sociedad civil-burguesa en su totalidad. Marx asumirá la lucha contra la religión como “la lucha [indirecta] contra aquel mundo que tiene en la religión su arma espiritual.”¹¹¹ Esto lo entenderá así debido a que considera a la religión, no como la causa de los males sociales, sino más bien como expresión de éstos. No es la religión la que hace al ser humano, sino más bien, el ser humano quien hace la religión. Será esta última, el alma de un mundo sin alma, “el suspiro de la criatura agobiada.”¹¹² De ahí que afirme que “la religión es el opio del pueblo.”¹¹³ La religión será un producto del mundo de los seres humanos. Este mundo de los hombres, Estado, sociedad, producirían una conciencia invertida del mundo (la religión), pues el mundo mismo de los seres humanos sería un mundo invertido. En ese sentido, para acabar con la religión, dicha ilusoria del pueblo, “realización fantástica de la esencia humana”¹¹⁴, se debería acabar con la situación que origina tales ilusiones, pues, una situación que necesita de tales ilusiones para consolarse y justificarse, es un mundo donde la esencia del ser humano no tiene una verdadera realidad. “La crítica de la religión es, por tanto, en germen, la crítica de este valle de lágrimas que la religión rodea de un halo de santidad.”¹¹⁵

Lo que Marx está haciendo es partir de la crítica religiosa de Feuerbach, pero, avanzando un paso más, pues no se contenta ni con la crítica por la crítica, ni tampoco con la pura crítica de la religión. Ya dijimos que la crítica de la religión era considerada por Marx como el prelude de toda crítica. El ser humano deberá dejar de entender a la religión como el ilusorio sol que gira en torno al ser humano mismo y pasar a girar en torno a sí mismo.

¹¹⁰ MARX, CARLOS. “En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel. Introducción” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp. 491-504.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Ibid.

La tarea de la filosofía será, luego de desenmascarar la apariencia celestial de la autoenajenación humana, desenmascarar la autoenajenación misma, ya no en su forma celestial, sino que en su forma profana. Así entonces, “[I]a crítica del cielo se trueca, ..., en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la poética.”¹¹⁶

Ahora bien, la crítica de la religión habría llegado a su término en Alemania. Esta afirmación con respecto a Alemania no carece de importancia, pues es de Alemania a que se atiene este mismo escrito, la segunda parte del texto intentará encontrar, en Alemania, al interior de las contradicciones de la sociedad civil, “una clase social que pueda desempeñar el rol de base material del pensamiento revolucionario.”¹¹⁷ No avanzaremos más con respecto a este punto hasta terminar nuestra exposición de la primera parte del escrito. Por lo pronto, recordar lo que nos dice Löwy en la cita anterior.

Del problema de la crítica religiosa pasará Marx a considerar, en su artículo, “el atraso o anacronismo alemán” con respecto al resto de los pueblos modernos. Estos últimos habrían realizado revoluciones y sufrido sus respectivas contrarrevoluciones, mientras que los alemanes habrían sufrido una restauración sin haber tomado parte en aquellas revoluciones. Francia, por ejemplo, habría realizado su revolución en 1789, mientras que Alemania, ya en 1843-44, no podría siquiera situarse en 1789. Es decir, mientras en otros pueblos, como Francia o Inglaterra,

“el problema se plantea en los términos de economía política o imperio de la sociedad sobre la riqueza, en Alemania los términos del problema son otros: economía nacional o imperio de la propiedad privada sobre la nacionalidad. Mientras que en Francia e Inglaterra se trata, por tanto, de abolir el monopolio, que ha llegado a sus últimas consecuencias, en Alemania se trata de llevar a sus últimas consecuencias el monopolio.”¹¹⁸

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 85.

¹¹⁸ MARX, CARLOS. “En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel. Introducción”

Los primeros intentarían, encontrar solución al problema, mientras que los segundos, simplemente agudizarlo. Por estas razones, Marx declarará la guerra absoluta al estado de cosas en Alemania. Es cierto que dicho estado de cosas se hallaba, como decíamos, con cierto retraso en comparación con el nivel alcanzado por la historia, sin embargo no dejará de ser por ello objeto de crítica. *“Esta crítica no se comporta como un fin en sí, sino como medio para un fin. Su tónica esencial es la de la indignación, su tarea esencial la denuncia de la realidad.”*¹¹⁹ En este sentido entonces, la crítica no podría contentarse con el sólo hecho de exigir la negación de la filosofía, única esfera donde los alemanes son contemporáneos de los franceses e ingleses. La crítica deberá dirigirse también a la realidad misma, única forma de negar la filosofía, pues es el status quo alemán, con su anacronismo, la expresión, al mismo tiempo, de la perfección del antiguo régimen y de la imperfección del Estado moderno abstracto. Para negar y superar, dicha filosofía alemana, dirá Marx, será necesario realizarla. ¿Cómo?, ¿Mediante la crítica? No, ya dijimos que la crítica debía ser un medio y no un fin en sí. ¿Entonces? Será necesario hacer una crítica radical, única manera en que la crítica se haga carne en las masas. Esto, porque se trata de realizar la filosofía superándola en la realidad, y *“el arma de la crítica no puede suplir a la crítica de las armas, ... el poder material tiene que ser derrocado por el poder material”*¹²⁰: la crítica hecha carne en las masas.

La segunda parte de este texto, como ya dijimos, intentará encontrar una clase social que permita superar el anacronismo alemán, pues, toda revolución requeriría de un elemento pasivo. En este sentido se pregunta Marx entonces: *¿corresponderá al inmenso divorcio existente entre los postulados del pensamiento alemán y las respuestas de la realidad alemana el mismo divorcio que existe entre la sociedad alemana y el Estado y consigo mismo?”*¹²¹ Buscará en la burguesía alemana a aquel elemento pasivo necesario para toda revolución, sin embargo, su propia experiencia con la burguesía alemana, le mostrará la

¹¹⁹Ibid.

¹²⁰Ibid.

¹²¹Ibid.

imposibilidad de encontrar en dicha clase social, el elemento pasivo necesario. Para que una clase social pudiese convertirse en dicho elemento pasivo, debería llegar a ser el representante de toda la sociedad en general, y ser reconocida en cuanto tal. La burguesía alemana, que ya comenzaba a enfrentarse con el naciente proletariado (recordemos a los tejedores de silesia) no podría convertirse en el representante general de toda la sociedad porque para ello sería necesario que resumiera en sí todos los males de la sociedad, que fuese ella misma la repulsa general. Solamente así *“la revolución de un pueblo y la emancipación de una clase especial de la sociedad civil”*¹²² coincidirían. Conservadora y temerosa por su lucha con el proletariado mientras *“comienza su combate con el ‘antiguo régimen’”*¹²³, no podría llevar a cabo ni siquiera una revolución parcial, es decir, puramente política. Así, la revolución parcial sería un sueño utópico, mientras que la revolución o emancipación general humana sería la condición sin la cual no podría realizarse la revolución parcial. Vemos aquí, de acuerdo con Löwy y Bensäid, los primeros principios de lo que se llamará luego la “Teoría de la Revolución Permanente”.

La coincidencia entre el pueblo y una clase, solamente sería posible mientras dicha clase, además del arrojo, valentía e intransigencia, fuese la clase donde se condensasen todos los defectos de la sociedad. Es decir, para que dicha clase pudiese llegar a ser el representante de toda la sociedad, debería ser su representante negativo.

Es aquí donde el proletariado entra en escena, aunque como hipótesis conceptual por el momento. La posibilidad positiva de la emancipación alemana estaría en la *“formación de una clase... que no reclama para sí ningún derecho especial, porque no es víctima de ningún desafuero especial, sino del desafuero puro y simple.”*¹²⁴ ¿Qué clase cumple con estas condiciones? El proletariado.

Muchos intérpretes y/o especialistas han querido ver en este artículo el paso definitivo de Marx al comunismo, cosa que en términos generales es correcto, sin embargo, desde el punto de vista de la autoemancipación obrera caerían en un

¹²²Ibid.

¹²³ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 86.

¹²⁴ MARX, CARLOS. “En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel. Introducción”

error. Por ejemplo, Auguste Cornu daría según Löwy una interpretación “marxista” de este escrito, siendo que el mismo escrito no lo sería. La afirmación de que la emancipación de la clase trabajadora será obra de la clase trabajadora misma, no cabe aún en el esquema de este artículo. En todo el escrito, especialmente en su segunda parte, Marx buscará una **base material pasiva** para la filosofía, que en este caso sería el elemento activo. Es la crítica filosófica la que se haría del proletariado pasivo para realizarse y así superarse, y no como escribe Cornu: “...*la teoría misma se transforma en fuerza material, desde el momento en que entra en las masas.*”¹²⁵ El proletariado es en este texto el corazón de la revolución, pero no su cabeza, su cabeza será la filosofía o los filósofos.

El paralelo con el Lenin de 1902 en el “¿Qué hacer?” es impresionante. En dicho texto Lenin plantearía que la conciencia socialista de la clase trabajadora debe ser introducida desde afuera del proletariado. Como bien dice Löwy, “*el partido desempeña acá el mismo rol que los filósofos allá.*”¹²⁶ Si bien Marx superará este momento, consideramos que Lenin no. A pesar de que, en un breve artículo titulado “Sobre la reorganización del partido”, afirme que la clase trabajadora tienda espontáneamente hacia el socialismo, en escritos posteriores a “El Estado y La Revolución” tenderá siempre a considerar necesaria la educación de la clase trabajadora antes de que ésta pueda tomar el control efectivo de la producción y autodeterminarse. Estas afirmaciones de Lenin, sin embargo, no corresponden al problema que nos convoca directamente y por lo tanto, no habremos de entrar en más detalles.

b) El Comunismo de masas o proletario

“Las Glosas” marcan el paso definitivo de Marx al comunismo de masas o teoría de la autoemancipación proletaria. Este artículo, escrito contra Ruge, con quien había fundado los “Anales Franco-Alemanes”, ya no asume al proletariado como pasivo, ni como corazón de la revolución. En este artículo, encontramos un

¹²⁵ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 90.

¹²⁶ Ibid. p. 91

redescubrimiento del proletariado, redescubrimiento que va a estar dado por las relaciones establecidas en París con el proletariado revolucionario y sus sociedades secretas. Si en un principio, la realidad alemana, donde el proletariado comenzaba recién a conformarse, le impedía ver en el proletariado al elemento activo de la revolución, la realidad francesa influirá contrariamente.

Si bien este artículo no es de los más estudiados por los especialistas, pues ubican en “La introducción” el paso definitivo de Marx al comunismo en términos generales, marca un antes y un después en el pensamiento marxiano. Una cuestión es importante destacar de este artículo: la capacidad que ve Marx en el proletariado mismo. A diferencia de la incapacidad y mediocridad de la burguesía alemana. Algunas citas servirán para mostrar este punto:

“Recordemos, ..., la Canción de los tejedores, este audaz grito de lucha, en la que no se hablaba para nada de la casa, la fábrica o el distrito, sino que el proletariado se manifestaba inmediatamente, de un modo tajante, nítido implacable y violento, contra la sociedad de la propiedad privada.”¹²⁷

Tenemos aquí una clara conciencia, por parte de Marx, de la capacidad propia del proletariado. Éste no se preocupa solamente de mejorar sus condiciones de existencia en la casa, la fábrica o el distrito, sino que tendría una clara y propia conciencia comunista de la necesidad de luchar contra la sociedad de la propiedad privada. Y esto, sin la necesidad de un filósofo o intelectual que los utilice como elemento pasivo:

“...por lo que se refiere al nivel de cultura o a la capacidad de instrucción de los obreros alemanes en general baste recordar los geniales escritos de Weitling... Si comparamos la apagada y pusilánime mediocridad de la literatura política alemana con este

¹²⁷ MARX, CARLOS. “Glosas críticas al artículo ‘El rey de Prusia y la reforma social. Por un Prusiano’ en ‘Escritos de juventud’, México, FCE, 1987. pp. 505-521.

*formidable y brillante inicio literario de los obreros alemanes;..., no tenemos más remedio que pronosticar a la Cenicienta alemana una talla atlética.*¹²⁸

Es la misma clase obrera la que formará a sus “intelectuales orgánicos” como le llamará Gramsci a los intelectuales nacidos y formados al interior de una clase social, intelectuales que dedicarían sus capacidades al servicio mismo de la clase de donde provendrían. Es decir, no hay proletariado pasivo ni intelectuales venidos desde afuera que introduzcan la conciencia de clase. Incluso Marx llegará a denominar al proletariado alemán, en este escrito, “*el teórico del proletariado europeo.*”¹²⁹

Solamente ahora podrá Marx afirmar, luego de su contacto con el proletariado parisino, y tras la experiencia de los tejedores de Silesia, que la emancipación del proletariado será obra del proletariado mismo.

¹²⁸Ibid.

¹²⁹Ibid.

Capítulo IV: La Teoría del Estado en Lenin: Del “Estado burgués” al “semi-Estado obrero”

a) El Estado: órgano de dominación de una clase por otra

De acuerdo a lo planteado por Engels en su obra “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, para Lenin el Estado sería *“producto y manifestación del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase”*.¹³⁰ Lo anterior debido a que, hay un momento en que la sociedad llega a un punto de su desarrollo en que no le es posible conciliar los intereses de clase, por ser éstos irremediamente antagónicos, y para que las clases sociales con intereses materiales antagónicos no *“se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque”*¹³¹ entre dichas clases. Si esto es así, no es posible pensar siquiera en utilizar el Estado como instrumento de conciliación de clases, pues justamente sería *producto y manifestación* del fenómeno contrario. Como habría nacido por y al interior del conflicto de clases, el Estado sería el instrumento de la clase económicamente dominante. Mediante el Estado, esta clase llegaría a ser, también, la clase que poseería el poder político. Así, el Estado sería *“un órgano de dominación de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, [sería] la creación del “orden” que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre las clases”*.¹³²

Un segundo rasgo que caracterizaría al Estado, dirá Lenin siguiendo nuevamente a Engels, sería el establecimiento de una fuerza pública especial de hombres armados que tendrían a su disposición *“las cárceles y las instituciones coercitivas de todo género”*.¹³³ Concretamente, estos hombres armados serán

¹³⁰ LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.*

identificados como: el ejército y la policía; ellos serían el instrumento fundamental de la fuerza del poder estatal.

En un texto titulado “Gramsci y la superación de la separación entre Sociedad y Estado”, Umberto Cerroni interpretará las anteriores afirmaciones de Lenin, como si este último entendiese la idea del “poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque”, de la misma forma en que Marx entendió el problema de la enajenación del Estado con respecto a la sociedad civil, a saber, como un problema de la modernidad. Si bien Cerroni está en lo correcto cuando afirma que solamente entendiendo así el problema

*“se puede conservar la integridad revolucionaria de la crítica marxista al Estado burgués **moderno**, donde la separación entre poder público y pueblo no puede ser superada más que por la total transformación de las estructuras económicas y de la misma ‘máquina estatal’.”¹³⁴*

El marxista italiano entiende que el problema de la separación entre Estado y “pueblo” es un problema moderno, sin embargo, se equivoca al afirmar que Lenin sea conciente de que dicho problema sea propio de la modernidad. Las anteriores afirmaciones de Lenin se refieren al Estado en general y no específicamente al Estado moderno burgués, son definiciones abstractas que se refieren a todo Estado sin importar las diferentes formaciones sociales a las que correspondería distintas formas estatales. Esto es a lo que nos referíamos en la introducción de este trabajo cuando citando a Lucio Colletti afirmábamos que “Lenin avanzaría bien poco con respecto a los argumentos esgrimidos en “La Crítica”. Lenin entendería la separación del Estado con respecto a la sociedad como un rasgo de todo Estado, en toda sociedad clasista. Una de las consecuencias de tal error, de acuerdo a Colletti, sería el marcado subjetivismo y voluntarismo que podríamos notar, por ejemplo, en su concepción del Estado como una “máquina” creada

¹³⁴ CERRONI, UMBERTO. “Gramsci y la superación de la separación entre sociedad y Estado” en “Gramsci y el marxismo”, Argentina, Editorial Proteo, 1965. pp. 97-106.

conscientemente por la clase burguesa para su dominio. Consideramos que en este punto, la crítica de Colletti es acertada, pero para demostrarlo habremos de exponer más profundamente la concepción del Estado en Lenin, y para eso no bastará la crítica, ni la definición leninista del Estado. Tendremos que analizar también, el problema de la transición de una sociedad capitalista a una sociedad comunista, pues, es en su propuesta político-programática con respecto a las tareas revolucionarias de la clase obrera, donde se refleja este voluntarismo, subjetivismo y falta de comprensión del problema del Estado moderno.

b) El Estado de transición

*“Al tomar el poder estatal, el proletariado destruye, con ello mismo, el Estado como tal”.*¹³⁵ Es en este punto que el marxismo, según Lenin, se diferenciaría de los “socialdemócratas” y de los “anarquistas”, en que los primeros buscarían tomar el poder del Estado y servirse de este a su favor, en cambio los segundos buscarían la destrucción inmediata del Estado sin pensar en la necesidad de ciertas funciones estatales para el periodo de transición. Los primeros quedarían presos de la institucionalidad burguesa, mientras que los segundos simplemente ignorarían o evadirían el problema.

No se trataría entonces de hacerse del poder político y utilizar el Estado creado por la burguesía para la construcción del socialismo. Pero tampoco, de destruir inmediatamente toda forma estatal. De acuerdo con Lenin, el proletariado, al tomar el poder, debe destruir el Estado burgués. ¿Cómo opera esta destrucción? *“La ‘fuerza especial de represión’ del proletariado por la burguesía, ..., debe sustituirse por una ‘fuerza especial de represión’ de la burguesía por el proletariado (dictadura del proletariado). En esto consiste precisamente la ‘destrucción del Estado como tal’.*”¹³⁶ Este es precisamente un punto problemático dentro del esquema leninista del Estado de transición. Pues, a primera vista la destrucción del Estado burgués consiste en la sustitución de una

¹³⁵ LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

¹³⁶ Ibid.

fuerza especial por otra. Así, Cabe preguntarse, si la mera sustitución es suficiente, pues, ¿qué impide que la nueva ‘fuerza especial’, en tanto ‘especial’, no se divorcie de la naciente sociedad y reprima no sólo a la burguesía, sino también al proletariado? ¿No es acaso esta fuerza especial una burocracia? Y si lo es ¿no terminaríamos simplemente sustituyendo una ‘burocracia mala’ por una ‘burocracia buena’? Lenin también afirmará, fijándose en el ejemplo de la Comuna de París, que en el “semi-Estado” proletario ya no es la minoría la que reprime, sino la mayoría del pueblo, y así:

“(…) desde el momento en que es la mayoría del pueblo la que reprime por sí misma a sus opresores, no es ya necesaria una “fuerza especial” de represión. En este sentido, el Estado comienza a extinguirse. En vez de instituciones especiales de una minoría privilegiada (la burocracia privilegiada, los jefes del ejército permanente), esta función puede ser realizada directamente por la mayoría, y cuanto más intervenga todo el pueblo en la ejecución de las funciones propias del Poder estatal, tanto menor es la necesidad de dicho Poder”¹³⁷.

Como veremos más adelante, lo que Lenin tiene en mente es que el carácter “especial” de esa fuerza vaya extinguiéndose poco a poco en la medida en que amplias capas del pueblo vayan haciéndose cargo de las labores estatales. Ahora bien, esto último no hace que la idea de sustituir una fuerza especial de represión por otra deje de ser problemática. Toda fuerza especial en tanto burocracia tenderá a apropiarse de las funciones estatales “convirtiendo al Estado en su propiedad privada”. Más aun, si “las cárceles y las instituciones coercitivas de todo género”, estos hombres armados que son el ejército y la policía, son el instrumento fundamental de la fuerza del poder estatal, estaríamos reforzando un poder que no sería detentado por todo el pueblo, al menos en un primer momento, como

¹³⁷ Ibíd.

veremos que plantea Lenin al referirse a la imposibilidad de eliminar inmediatamente toda burocracia.

Volvamos con nuestra exposición. Lenin nos hablará de destrucción del Estado, mientras que Engels, en un pasaje de su 'Anti-Dühring' dirá que "*el Estado no será 'abolido': se extinguirá*".¹³⁸ De acuerdo al revolucionario ruso, la extinción del Estado se refiere a la época posterior a la toma del poder por el proletariado, posterior a la socialización de los medios de producción. La forma política del Estado de la época de transición sería "*la democracia más completa*",¹³⁹ de esto deducirá que la extinción del Estado sería también, la extinción de la democracia, pues la democracia sería también un Estado. El Estado burgués debería ser destruido por el proletariado y reemplazado por un Estado o semi-Estado proletario (fuerza especial de represión de la burguesía por el proletariado). Sería el semi-Estado proletario (la más completa democracia) el que se extinguiría, y lo haría solamente al desaparecer la dominación de clase, y junto con ella, la lucha por la existencia individual y sus excesos resultantes. Concordamos con Lenin en que la "destrucción del Estado" se refiere al Estado burgués, pero con respecto al problema de la "extinción del Estado", que ocurriría posteriormente a la toma del poder por parte del proletariado, no lo hacemos, al menos en la manera en que se plantea por considerarla insuficiente. El problema de la extinción del Estado, y el de la democracia están íntimamente ligados. Si recordamos lo afirmado en el segundo capítulo del presente trabajo (referido a "La crítica" y a "Sobre la cuestión judía"), el problema moderno de la enajenación del Estado o sociedad política con respecto a la sociedad civil tenía su solución en la "verdadera democracia". En esta última el interés particular y el interés general se identificarían, y el Estado político desaparecería, terminando así con la enajenación y disgregación de la sociedad moderna. Fórmulas como la de Lenin donde las condiciones para la extinción del "semi-Estado" proletario son, la desaparición de la dominación de clase, junto a la lucha por la existencia individual y sus excesos resultantes, no nos dicen nada acerca de como operaría dicha desaparición. Si bien la fórmula de

¹³⁸Ibid.

¹³⁹Ibid.

la “verdadera democracia” tampoco va mucho más allá, sí tiene como base un principio importante: la superación de la escisión entre la esfera de la sociedad política y de la sociedad civil, dicho de otro modo, la absorción de las fuerzas políticas del Estado por la sociedad civil.

Esta época de transición que comenzaría con la toma del poder político por la clase trabajadora, y que concluiría con la extinción del Estado en general, sería denominada por Lenin: Dictadura del proletariado.

c) La Dictadura del Proletariado

En una carta dirigida a Weidemyer (5 de Marzo de 1852), Marx planteaba que la existencia de las clases sociales y la lucha entre ellas no era descubrimiento suyo, sino que de intelectuales burgueses. Según él, su aporte había sido demostrar:

“1) que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado; 3) que esta misma dictadura no es por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...”¹⁴⁰

La importancia de estas palabras para Lenin radicaría en que establecerían claramente la demarcación entre las doctrinas de los pensadores burgueses más avanzados, y el marxismo. Esto, pues, el reconocimiento de la existencia de las clases sociales y su lucha sería aceptable para la burguesía, sin embargo, extender este reconocimiento a la necesidad de la dictadura del proletariado no podría serlo de ninguna manera. Los reformistas y los oportunistas de todo tipo reconocerían la lucha de clases, sin embargo no extenderían ese reconocimiento

¹⁴⁰ Carta de K. Marx a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852 en K. Marx y F. Engels Obras escogidas en un tomo, Ed. Progreso, Moscú, pp. 703-704.

a la “Dictadura del Proletariado”, a la época en que el proletariado organizado como clase dominante aplastaría (por medio de la violencia) la resistencia de la minoría explotadora y dirigiría “*a la enorme masa de la población, ..., en la obra de ‘poner en marcha’ la economía socialista*”.¹⁴¹

Este aplastamiento de los explotadores y sus lacayos, no podría llevarse a cabo mediante los “refinados” procedimientos de la democracia parlamentaria (recordemos la experiencia de la Unidad Popular en nuestro país), sino más bien, mediante la violencia organizada del proletariado como clase dominante. ¿Perdería así, el Estado o semi-Estado obrero, su carácter democrático? No, la Dictadura del Proletariado sería la máxima ampliación posible de la democracia, democracia que no sería la misma que la que existe con la burguesía en el poder. La dictadura del proletariado implicaría la máxima democracia para los proletarios y desposeídos en general, y al mismo tiempo, la más férrea dictadura sobre la burguesía y sus lacayos. Al igual que el Estado burgués, tuviese éste la forma política que fuese, sería en esencia y necesariamente la dictadura de la burguesía sobre el proletariado. En cambio, el Estado de transición, según Lenin, que podría tomar diversas formas políticas, sería necesariamente la Dictadura del Proletariado. Estamos de acuerdo con Lenin en todo lo planteado con respecto a la Dictadura del Proletariado con sólo una excepción, a saber: el que la Dictadura del Proletariado pudiese tomar diversas formas políticas. El que el Estado burgués (moderno) pueda tomar las más diversas formas políticas como la Monarquía Constitucional, la Dictadura Militar, o la Democracia representativa (República Política como le llama Marx en “La Crítica”), no implica de ninguna manera que el “semi-Estado obrero” o estado de transición pueda hacerlo también. En primer lugar, sería fundamental el análisis de las diferentes formas estatales que han existido históricamente, y no sólo las formas políticas de gobierno. Una cosa serían las “formas de Estado”, y otra las “formas políticas de gobierno”. La escisión de la que ya hemos hablado más de una vez, no ha existido en todas las sociedades. En la sociedad feudal, ha diferencia de nuestra sociedad moderna, las diferencias sociales eran al mismo tiempo diferencias políticas y viceversa: el

¹⁴¹LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

“Señor Feudal” era también, juez, jefe militar, etc. Muy distinto es lo que ocurre con nuestra sociedad. El burgués no es necesariamente miembro del gobierno, juez o jefe militar y aun así posee el poder político. ¿Cómo es eso posible? Consideramos que la misma “naturaleza” de la sociedad moderna es la que permite este fenómeno. Dado que las diferentes esferas a las que nos hemos referido están escindidas, es posible que la sociedad burguesa pueda seguir existiendo, y que el Estado siga siendo un instrumento de dominación de la burguesía pesar de las diferentes formas de gobierno que este Estado pueda adoptar. Como la sociedad civil está emancipada del Estado, privatizada, pueden la propiedad privada y el capital actuar a su manera sin importar la forma en que se administre el Estado. Diferente es el caso del “semi-Estado obrero”. La necesidad de superar la escisión entre Estado y sociedad civil, mediante la verdadera democracia, hace imposible, o al menos muy difícil, el que el Estado de transición pueda adoptar diversas “formas políticas de gobierno”. Solamente la “verdadera democracia” puede asegurar la superación del problema de la modernidad.

Más allá de que consideremos erróneas ciertas ideas de Lenin, es fundamental recalcar que no son producto de la pura especulación. Sus ideas son la interpretación, “con lentes rusos”, de las lecciones que los fundadores del llamado materialismo histórico han extraído de la experiencia de las luchas reales de los trabajadores. Especialmente de ese intento heroico de tomar el cielo por asalto del proletariado parisiense: La Comuna de París. Marx y Engels habían respondido abstractamente (en el Manifiesto del Partido Comunista) a la pregunta acerca de con qué sustituir a la máquina estatal de la burguesía: con la *“transformación... del proletariado en clase dominante, la conquista de la democracia”*.¹⁴² A esta respuesta le faltaba explicitar la forma política concreta que asumiría dicha organización del proletariado. Décadas más tarde, la experiencia de La Comuna de París le permitiría concretar su respuesta. En el prefacio a la edición alemana de 1872 del Manifiesto del Partido Comunista, Marx y Engels hacían notar, que el programa político, redactado al final del capítulo II de

¹⁴²Ibid.

dicha obra, habría envejecido dado el desarrollo de la gran industria y de la experiencia de La Comuna de París. Esta experiencia revolucionaria en que el proletariado tomó posesión del poder político por dos meses, habría:

*“demostrado, sobre todo, que ‘la clase obrera no puede limitarse a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines’”.*¹⁴³

La “máquina estatal” de la burguesía debería entonces ser destruida, para luego, ser reemplazada por La Comuna: *“un gobierno de la clase obrera, ..., **la forma política al fin descubierta** para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo”.*¹⁴⁴ Las palabras ‘la forma política al fin descubierta’, expresan de la mejor manera posible el hecho de que las conclusiones de Marx y Engels no se siguen de la mera especulación, sino de la realidad misma. No se trata entonces de plantear un programa político desde fuera a la clase obrera, sino de explicar y explicitar lo que los obreros mismos realizaron de forma espontánea para luego aplicarlo a la realidad concientemente. Pero, estas palabras expresan otra cosa más: el que solamente habría una forma política que podría realizar la emancipación económica del trabajo. Marx no dice “una forma política”, dice “**la forma política al fin descubierta**”. Esto no implica que Lenin esté equivocado por no interpretar adecuadamente “la palabra de Marx”, pero lo que sí implica es (muy probablemente no tan importante), que su interpretación de Marx no es la más correcta.

¿Qué características tenía esta forma política que permitiría llevar a cabo la emancipación económica del trabajo?

La primera medida que tomó la Comuna en 1871 fue la sustitución del ejército permanente por el pueblo armado. Uno de los rasgos fundamentales del Estado, según Lenin, era la existencia de una fuerza especial de hombres

¹⁴³ MARX, K. y ENGELS, F. “Prefacio a la Ed. Alemana de 1872 de El Manifiesto del Partido Comunista” en K. Marx y F. Engels “Obras escogidas en un tomo”, Ed. Progreso, Moscú, p. 28.

¹⁴⁴ MARX, K , “La Guerra civil en Francia” en K. Marx y F. Engels “Obras escogidas en un tomo”, Ed. Progreso, Moscú, p. 301. Las negritas son nuestras.

armados, la policía y el ejército. Pues bien, La Comuna destruyó esa 'fuerza especial', que Lenin y Engels identificaban con el Estado, y la reemplazó por el pueblo armado. No substituyó entonces la fuerza especial de represión de la burguesía por otra fuerza especial, sino que, repetimos, por el pueblo armado.

La Comuna estaba conformada por consejeros municipales, elegidos mediante el sufragio universal, responsables ante sus electores y revocables en todo momento. Además, se despojó a la policía de sus características políticas y se le convirtió en un instrumento de La Comuna, *“responsable ante ella y revocable en todo momento”*.¹⁴⁵ Los funcionarios judiciales, magistrados y jueces, al igual que el resto de los funcionarios públicos, *“habían de ser funcionarios electivos, responsables y revocables”*.¹⁴⁶ Una de las medidas más importantes de este verdadero gobierno obrero fue establecer que los salarios de todo aquel que desempeñara funciones públicas no superarían el salario de un obrero. Las medidas antes descritas tenían como objetivo el evitar el “hacer carrera” al interior de las nuevas instituciones, el evitar la burocratización de estas últimas. Destruído el poder material del antiguo gobierno (el ejército permanente y la policía), quedaba aún en pie el poder espiritual. Para destruirlo, La Comuna decretó

“la separación de la Iglesia del Estado y la expropiación de todas las iglesias como corporaciones poseedoras. (...). Todas las instituciones de enseñanza fueron abiertas gratuitamente al pueblo y al mismo tiempo emancipadas de toda intromisión de la Iglesia y del Estado”.¹⁴⁷

La función represora del Estado, en la concepción de Lenin, seguiría siendo necesaria, pero en este caso, sería la burguesía, a causa de la resistencia que opondría (y que efectivamente opuso) a la revolución, la que resultaría reprimida. No sería ya una minoría la que reprime, sino más bien, la mayoría de la población. *“¡Y, desde el momento en que es la mayoría del pueblo la que reprime por sí*

¹⁴⁵Ibid., p. 298.

¹⁴⁶Ibid.

¹⁴⁷Ibid.

*misma a sus opresores, no es ya necesaria una ‘fuerza especial’ de represión! En este sentido, el Estado comienza a extinguirse”.*¹⁴⁸ Esta conclusión no contaría solamente para la represión de los explotadores, sino que para todas las funciones propias del poder estatal. En la medida en que el pueblo interviniera cada vez más en la ejecución de los asuntos del Estado, este último se iría haciendo, al mismo tiempo, menos necesario. Debido a que las funciones del ‘antiguo poder estatal’ se habrían simplificado tanto, argumentará Lenin, sería posible la participación de las masas en la ejecución de todas las funciones estatales. El Estado se convertiría así *“en algo que ya no es un Estado propiamente dicho”.*¹⁴⁹

Como podemos notar, en un principio es necesaria esa fuerza especial para reprimir a la burguesía, fuerza que dejaría de ser “especial” en la medida en que amplias capas del pueblo se sumasen a ella. Ahora bien, Lenin se refiere a “el momento” en que la mayoría del pueblo reprime a sus opresores, lo que implicaría la existencia de otro momento, de la época de transición, en que esto no sería así. Lo que nos llevaría nuevamente a preguntarnos si esa fuerza especial no podría reprimir también al pueblo mismo. Esto, pues, al existir dicha fuerza especial, seguiría existiendo entonces una separación entre gobernantes y gobernados.

Cabe destacar que todas estas medidas democráticas adquieren pleno sentido solamente cuando van de la mano con la transformación de la propiedad privada en propiedad social: con la expropiación de los expropiadores.

El tipo de gobierno que fue la Comuna -que Marx no duda en calificar como ‘la forma política al fin descubierta’ para llevar a cabo la liberación de los trabajadores, y que Lenin tomaría como modelo de todo Estado o semi-Estado proletario- es la superación práctica de la democracia parlamentaria (burguesa). Decimos superación, pues no se trataría de la abolición de toda institución representativa, ni del principio de elegibilidad. Se trataría de *“transformar las instituciones representativas de lugares de charlatanería en corporaciones ‘de trabajo’”.*¹⁵⁰ No se elegiría cada cinco años, qué miembros de la clase dominante habrían de aplastar al pueblo, sería el pueblo quien se serviría del sufragio

¹⁴⁸ LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

¹⁴⁹ Ibid.,

¹⁵⁰ Ibid.,

universal para elegir a sus propios representantes. Estos últimos no podrían engañar a sus electores pues tendrían que responder directamente ante ellos. *“Las instituciones representativas continúan, pero desaparece el parlamentarismo... como división del trabajo legislativo y ejecutivo, como situación privilegiada para los diputados”*.¹⁵¹

Todo lo dicho hasta aquí, como hemos querido hacer notar, no implicaría en ningún caso la abolición inmediata de toda burocracia, según Lenin eso sería una utopía. La tarea del proletariado en el poder sería la destrucción de la ‘vieja máquina estatal’ y su sustitución por otra nueva que permitiría reducir, gradualmente, a cero, la burocracia. Entendamos bien lo que nos está diciendo Lenin, sustituir una burocracia, por otra burocracia, que permitiría gradualmente su propia desaparición. Lo más sorprendente, es la ingenuidad de esta idea, que demuestra la insuficiencia de las herramientas teóricas de Lenin para comprender el fenómeno de la burocracia, fenómeno moderno, producto de la enajenación del Estado con respecto a la sociedad civil.

En toda esta época de transición, que Lenin llama Dictadura del Proletariado (de acuerdo con Marx), el proletariado organizado como clase dominante debería, entonces, construir las bases económicas, políticas, morales y sociales, que permitirían la extinción del Estado al hacerlo superfluo.

Dado que el comunismo sería *“el resultado de la acción de una fuerza social engendrada por el capitalismo”*¹⁵², no cabría hablar de una inmediata destrucción de todo Estado, y ni siquiera de toda burocracia, como vimos más arriba. La nueva sociedad que nacería del capitalismo presentaría *“todavía en todos sus aspectos, en el económico, en el moral y en el intelectual, el sello de la vieja sociedad de cuya entraña procede”*.¹⁵³ Esta sociedad en que subsistiría aún una especie de Estado y que presentaría todavía las taras de la vieja sociedad, fue llamada por Marx, recuerda Lenin, fase inferior de la sociedad comunista. Cada miembro recibiría de la sociedad tanto como le entregara en cantidad de trabajo, es decir,

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ MARX, K., “Crítica del programa de gotha”, en K. Marx y F. Engels “Obras escogidas en un tomo”, Ed. Progreso, Moscú, p. 333.

se mantendría el principio que rige en la sociedad capitalista el intercambio de mercancías equivalentes: se intercambiaría una cantidad determinada de trabajo abstracto por otra igual, pero bajo una forma diferente. Debido a que ya nadie podría dar otra cosa que no fuera su propio trabajo, y que la apropiación privada de los medios de producción ya no estaría permitida, tendríamos un avance con respecto a la sociedad capitalista. Sin embargo, este derecho de cada miembro a percibir de la sociedad tanto como le hubiese dado (descontando los gastos de administración que no conciernen directamente a la producción, los gastos para la satisfacción colectiva de necesidades como las escuelas y hospitales, los fondos para el sostenimiento de personas discapacitadas para el trabajo, etc.), seguiría estando limitado. Como todo derecho, sería la aplicación de una regla igual para individuos desiguales. ¿Cuál sería esta regla? La cantidad de trabajo. Habría individuos que serían superiores física o intelectualmente que otros, por lo tanto, podrían producir más que el resto en la misma cantidad de tiempo. Si produjesen más, si entregaran más trabajo a la sociedad, percibirían también más que los demás. Algunos serían, entonces, más ricos. Subsistirían, dirá Lenin, *“las diferencias de riqueza, diferencias injustas; pero [quedaría] descartada ya la explotación del hombre por el hombre”*.¹⁵⁴ Estas deficiencias de la primera fase de la sociedad comunista serían inevitables, pues, *“el derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado”*.¹⁵⁵

Por esta razón, afirmará el revolucionario, el derecho burgués subsistiría, sería necesario aún para regular la distribución de los productos. En ese sentido sería también necesario el Estado en esta primera fase. La segunda fase o fase superior de la sociedad comunista, en que tanto el derecho como el Estado burgués ya no serían necesarios, sólo podría realizarse en condiciones económicas, morales e intelectuales distintas a las legadas por el capitalismo. Sería necesario un alto grado de desarrollo de las fuerzas productivas que permitiera, no ya socializar la miseria, sino que la riqueza. Serían necesarios

¹⁵⁴LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

¹⁵⁵ MARX, K., “Crítica del Programa de Gotha” p. 335

mujeres y hombres nuevos que entendiesen el trabajo no solamente como medio de vida, sino que como la primera necesidad vital. Cuando esto sucediera, cuando corrieran *“a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces [podría] rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad [podría] escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!”*¹⁵⁶

Mientras esto no ocurra subsistirá aún el derecho burgués, dirá Lenin, y agregará, que este derecho burgués presupondrá un Estado burgués que obligue a respetar las normas de ese derecho: *“Resulta, pues, que bajo el comunismo no sólo subsiste durante cierto tiempo el derecho burgués, sino que subsiste incluso el Estado burgués ¡sin burguesía!”*¹⁵⁷

Esta fórmula utilizada por Lenin resulta por lo menos problemática a la luz del desarrollo de la Unión Soviética. Sirvió a Lenin para pensar la forma que debía tomar el nuevo Estado (o semi-Estado) obrero. Como vimos más arriba, el proletariado tomaba el poder político, destruía el Estado burgués y pasaba a la sustitución de este Estado por uno que no era ya propiamente un Estado: La Comuna. Sin embargo, y a pesar de que este semi-Estado no funcionaría burocráticamente, resulta imposible no recordar las múltiples afirmaciones de Lenin acerca del gran avance que significaría, para la Rusia obrera, el capitalismo de Estado.

En su “Imperialismo fase superior del capitalismo”, Lenin remarcó determinados aspectos del capitalismo de su época, la cual correspondería a la era del “capitalismo de monopolios”. Ciertamente, fue un paso más allá cuando en “El Estado y la Revolución” adelantaba el concepto de *“capital monopolista de Estado”* (CME), el que configuraría con mayor especificidad en un folleto redactado hacia Septiembre de 1917. (“La catástrofe que nos amenaza y como combatirla.”)

En resumidas cuentas, analizando la economía capitalista de la primera posguerra del siglo XX, Lenin traducía la estrecha relación burguesía-Estado

¹⁵⁶Ibid.

¹⁵⁷LENIN, V.I. “El Estado y la revolución”

mediante la unidad entre los monopolios (forma económica dominante) y el poder político. Esta idea ya había sido formulada con alguna anterioridad por el también bolchevique Nicolás Bujarín, bajo la rúbrica de “trusts capitalistas de Estado”. En definitiva, la teoría del CME suponía que la economía estaba siendo organizada con un grado de “racionalidad” superior al propio del capitalismo de libre competencia. Es por ello que, más adelante, en el famoso folleto sobre el impuesto en especie dirá Lenin que:

*“El capitalismo de Estado significaría un gigantesco paso adelante... La clase obrera, después de aprender a proteger el orden estatal frente a la anarquía de la pequeña propiedad, después de aprender a organizar la producción, en gran escala, en escala de todo el país sobre la base del capitalismo de Estado, tendrá entonces en las manos –disculpádmela expresión- todos los triunfos, y el afianzamiento del socialismo estará asegurado”.*¹⁵⁸

Pero para Lenin, el capitalismo de Estado no será solamente un paso gigantesco hacia el socialismo, sino más bien, el paso inmediatamente anterior al socialismo: *“...el socialismo no es más que el paso siguiente después del monopolio capitalista de Estado.”*¹⁵⁹ El capitalismo de estado no significaría un peligro para el poder soviético, *“pues el Estado soviético es un Estado en el que está asegurado el poder de los obreros y de los campesinos.”*¹⁶⁰ Pero ya sabemos como terminó todo. La clase obrera fue despojada del poder político y los soviets transformados en meros instrumentos de la burocracia estatal. Como dirá Bensaïd: *“El estado burgués sin burguesía va así a convertirse en el mantillo sobre el que se expanden los peligros profesionales del poder y a cuyo abrigo se desarrolla una nueva forma de excrecencia burocrática parasitaria de la*

¹⁵⁸LENIN, V.I. “Sobre el impuesto en especie”, en “Obras escogidas” vol. II, Ed. Progreso, Moscú 1960, p. 605.

¹⁵⁹Ibid., p. 607.

¹⁶⁰Ibid., p. 605.

*sociedad.*¹⁶¹ Pensar un Estado burgués sin burguesía como si fuese el llamado “semi-Estado obrero”, es necesariamente no tomar en cuenta para nada el complejo proceso mediante el cual el Estado burgués se abstrae de la sociedad civil y permite a la propiedad privada actuar a su manera. Es difícil no ver en esta fórmula, “Estado burgués sin burguesía”, al menos parte del desarrollo posterior de la revolución.

d) La Comuna de París y los soviets

Dijimos más arriba, que el proletariado al tomar el poder y destruir la máquina estatal de la burguesía debía sustituirla por la Comuna: la forma política al fin descubierta para realizar la emancipación del trabajo. Descubierta y no inventada pues fue el producto de los trabajadores en lucha y no de un pensador mediante sus especulaciones. También planteamos que Lenin se basó, principalmente, en los escritos de Marx y de Engels sobre La Comuna de París para responder a la pregunta acerca de las tareas del proletariado revolucionario ante el problema del Estado.

Ahora bien, en Rusia, la forma política que representaba La Comuna se concretó en los soviets. Estas organizaciones habían nacido en 1905 y habían recibido el correctísimo nombre de gobierno obrero. Los soviets no se asentaron solamente en unidades industriales. En realidad, podían fundarse sobre cualquier comunidad real. Tanto sobre una fábrica o taller, como sobre una aldea, un regimiento o un buque de guerra, podía construirse un soviet local. Mediante elección indirecta se construía un edificio piramidal que comenzaba por los soviets locales como organismos de base, sobre los cuales se fundaban los organismos provinciales, para que a partir de estos últimos, se construyeran organismos

¹⁶¹ BENSÄID, DANIEL, “El Estado, la democracia y la revolución: una vez más sobre Lenin y 1917”, [en línea] <http://www.revoltaglobal.cat/article1318.html?var_recherche=el%20estado,%20la%20democracia%20y%20la%20revolucion> [16 Mayo 2012]

nacionales. Así se organizaba *“el dispositivo político más idóneo para llevar a la práctica la dictadura del proletariado.”*¹⁶²

Fueron estas organizaciones de obreros, soldados y campesinos las que se hicieron con el poder en Octubre. Al igual que La Comuna, *“no eran producto de especulaciones de la tertulia de ningún teorizante político.”*¹⁶³ Tampoco eran parlamentos del tipo de las democracias occidentales de la época, no se asentaban abstractamente sobre áreas geográficas como las democracias parlamentarias, *“la realidad era la comunidad en el trabajo, no el individuo aislado de la estructura económica liberal.”*¹⁶⁴ Los soviets debían ser, como lo fue La Comuna, una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. Es esto mismo lo que no ocurrió al momento de construir un aparato o fuerza especial. Si se construye un “Estado burgués sin burguesía”, sería imposible la unidad de las funciones ejecutivas y legislativas, pues su separación sería una de las determinaciones del Estado burgués.

¹⁶²¹⁶² LENIN, V.I. ““Sobre el impuesto en especie”

¹⁶³ Hill, Christopher, “La revolución Rusa”, Ediciones Ariel, Barcelona, 1971, p. 103.

¹⁶⁴ Ibid. p. 104

Conclusiones

A pesar de todo lo dicho en las páginas anteriores, siguen siendo muchos los problemas que hemos debido dejar de lado. Como hemos planteado en la introducción de este trabajo, existen diversas complicaciones a la hora de establecer si existe o no en Marx, e incluso en el pensamiento marxista, una teoría del Estado. En Marx específicamente, algo como una teoría del Estado sólo podría encontrarse desperdigada en la multiplicidad de sus escritos. Por esta razón es que decidimos desde un comienzo que no intentaríamos reunir todo lo dicho por Marx con respecto al Estado, para luego intentar, a partir de proposiciones aisladas que no se comprenderían fuera del contexto en que se escribieron, sistematizar y componer una teoría del Estado. Consideramos que eso habría sido imposible para una tesis de magíster debido a la cantidad de tiempo y espacio que habríamos necesitado (considérese que hemos analizado solamente algunos escritos de juventud, ínfima parte de la producción teórica de Marx, y ya tenemos alrededor de 50 páginas sin considerar el último capítulo dedicado a “El Estado y La Revolución de Lenin”), además, el esfuerzo mismo habría sido en vano. El simple hecho de reunir dicho material (las proposiciones acerca del Estado elaboradas por Marx) no habría podido ir más allá de un compendio de citas con algunos comentarios. Esto, porque no hubiese bastado con reunir y sistematizar el material, habría sido necesario también seguir la huella de las afirmaciones marxianas, es decir, realizar un “estudio genético” donde diéramos cuenta de las transformaciones del pensamiento de Marx en torno al Estado, transformaciones que son múltiples desde los inicios de su desarrollo intelectual. Esto último es lo que hemos intentado hacer con respecto a los escritos analizados en el presente trabajo. Donde, en primer lugar, quedan constatadas las diferencias (en algunos casos irreconciliables) existentes en las diversas interpretaciones de los escritos llamados de juventud; tanto desde un punto de vista “epistemológico”, como de un punto de vista “político”.

Ahora bien, lo que nos interesaba de dicho intento era mostrar la falta de herramientas teóricas en Lenin para comprender los fenómenos de la

burocratización, y extinción del Estado. Ambos problemas íntimamente ligados, pues, la burocratización misma sería la piedra de tope con la cual, toda intención de destruir la “máquina estatal” burguesa para luego reemplazarla por un semi-Estado obrero que se extinguiese, tropezaría.

En segundo lugar, hemos señalado, con respecto al fenómeno de la burocracia estatal, que éste era específicamente un fenómeno de la modernidad producido por la enajenación del Estado con respecto a la sociedad civil. Lenin en cambio, confundía este fenómeno moderno con el hecho de que el pueblo se encontrase separado e imposibilitado (en las sociedades clasistas) de participar de las funciones estatales, pudiendo ser así oprimido por la clase dominante mediante el poder del Estado. Nosotros señalábamos el problema del Estado moderno, mientras que el revolucionario ruso señalaba lo que entendería como el problema de todo Estado en general. De esta manera, quedaba en Lenin un vacío en su teoría. Le era imposible comprender completamente por qué los “Soviets” o “Consejos Obreros”, habrían de ser “la forma” mediante la cual se podía llevar a efecto la emancipación de los trabajadores. Si bien señalaba correctamente ciertas determinaciones que caracterizaban tanto a “La Comuna de París” como a los “Soviets”, el principio general, aquella característica que hacía de dichas instituciones obreras “la forma” del Estado de transición al comunismo, permanecía en la oscuridad. Ese principio general no correspondería a la necesidad de la participación de la clase trabajadora y el pueblo en las labores estatales, fuesen éstas de represión de los opresores o de administración del “aparato”. Más bien, esto último se seguiría de dicho principio, a saber, la unidad de lo social y lo político, la superación de la enajenación de las esferas de la sociedad, la identificación del interés particular de una clase con el interés general de aquella. Si bien esto implicaría, la participación del proletariado en “labores estatales” que persistirían luego de la toma del poder, no lo haría en los términos planteados por Lenin, la creación de una fuerza especial de represión de la burguesía por parte del proletariado y el pueblo. Ya dijimos por qué esa fuerza especial, en tanto especial, no sería otra cosa que una burocracia (de origen proletario quizás, pero burocracia al fin y al cabo). El mismo Lenin reconocía que sería una utopía la

abolición inmediata de toda burocracia. En esto quizás estaríamos de acuerdo con él, sin embargo, la “solución” planteada dejaba mucho que desear, pues, tendía más bien a un fortalecimiento de dicha burocracia, y no a su extinción. Luchar burocráticamente contra la burocracia, no podía ser el camino. La fórmula del “Estado burgués sin burguesía” sería el corolario de tal solución. El Estado burgués sin burguesía no podría jamás ser un semi-Estado obrero, pues no bastaría la supresión de la burguesía como clase, sino también, como el mismo Lenin planteaba, la destrucción de dicho Estado. A pesar de que el derecho burgués seguiría siendo necesario durante un largo periodo, eso no implicaría la fórmula leniniana. Aquel fenómeno, la necesidad del derecho burgués debido al nacimiento de una nueva sociedad (comunista) que surgiría de las entrañas de otra (capitalista), debería ser combatido. Pues, si bien sería una necesidad, no por ello deberíamos transformarla en virtud. De lo que se trataría sería de ir creando nuevas relaciones sociales que pudiesen sobrepasar el “estrecho horizonte del derecho burgués”, y no de fortalecerlo mediante la utilización de las relaciones sociales que imperaban en la sociedad moribunda. Una cosa sería aceptar un estado de cosas (que nos gusta) de la realidad y a partir de dicha aceptación buscar los medios para terminar con dicho estado de cosas, y otra muy distinta sería aceptar la realidad, e intentar utilizarla para terminar con ella.

En tercer lugar, con respecto al problema de las formas políticas que permitirían la extinción de todo Estado, tampoco encontraría una solución satisfactoria en la teoría de Lenin. Cuanto éste afirmaba que la Dictadura del Proletariado podría tomar las más diversas formas políticas, caía preso de la definición que asumía del Estado en términos generales. Realizando un símil con el Estado burgués, terminaba concluyendo lo anterior. Si era cierto, que el Estado burgués o “La Dictadura de la Burguesía” podría tomar las más diversas formas políticas, no lo era con respecto a la “Dictadura del Proletariado”. Las razones ya las hemos esgrimido, la naturaleza abstracta del Estado moderno, su separación con respecto a la sociedad civil, le permitirían adoptar diversas formas políticas de gobierno sin que el Estado dejara de ser un instrumento de dominación de la clase burguesa. Si la unidad de las esferas de lo político y lo social, y el fin de la

diferencia entre gobernantes y gobernados, eran los principios que debían guiar la construcción de las nuevas instituciones, solamente la “verdadera democracia” (a la cual nos referimos en el segundo capítulo del presente trabajo) podía servir como forma política de transición. Esto, debido a que, si la burguesía necesitaba gobernar a la sociedad, el proletariado, a diferencia de todas las clases dominantes que existieron a lo largo de la historia, debía conducir al pueblo hacia el autogobierno. Sólo una forma política que permitiera este último objetivo podría emancipar al proletariado y, al mismo tiempo, a la humanidad en su conjunto. La “verdadera democracia”, concretizada en “La Comuna de París” y en los “Soviets” (antes de que estos últimos se convirtiesen en meros apéndices del poder burocrático), habría de ser la fórmula de la emancipación humana.

Se podría argumentar que la “verdadera democracia” es un concepto pre-marxista, y por lo tanto, sería al menos imprudente concluir lo anterior. Sin embargo, a pesar de ese carácter del concepto y de los escritos marxianos que hemos analizado, la idea fundamental estaría presente también en los escritos llamados de madurez o propiamente marxistas.

La “verdadera democracia” era definida por Marx como “(...) *la supresión tanto del Estado político alienado como de la sociedad civil ‘privatizada’*”¹⁶⁵, el Estado en que el principio material se identificaría con el principio formal, es decir, donde no existiría separación alguna del Estado con respecto a la sociedad civil, ni extrañamiento o separación entre los individuos: “*En la democracia, el principio formal es al mismo tiempo el principio material. Ella es, pues, la verdadera **unidad de lo universal y de lo particular**...*”¹⁶⁶

En “La Introducción”, al referirse a la clase capaz de servir como base material para la emancipación humana total, Marx identificaba una característica que dicha clase debería poseer para transformarse en representante general del pueblo: “*Para que la revolución de un pueblo y la emancipación de una clase especial [**particular**] de la sociedad civil coincidan, para que una clase valga por toda la sociedad [**universal**], se necesita...*”¹⁶⁷ una clase atada por cadenas

¹⁶⁵ LÖWY, MICHAEL. Obra citada. p. 70.

¹⁶⁶ RUBEL MAXIMILIEN. Obra citada. p. 56.

¹⁶⁷ MARX, CARLOS. “En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel. Introducción”.

radicales. Lo que nos interesa que se tome en consideración aquí es, que la idea de la necesidad de la unidad de lo particular y lo universal está presente en ambos escritos, aunque ya en este último no se hable solamente de lo particular y lo universal de forma tan abstracta. Pero seguimos en los escritos llamados de juventud, pre-marxistas. Como se verá a continuación, esta idea de la verdadera unidad de lo particular con lo universal seguirá estando presente en los escritos de madurez. Recordemos la carta dirigida a Weidemeyer(5 de Marzo de 1852), carta a la cual ya nos referimos. En ella, Marx planteaba que la existencia de las clases sociales y la lucha entre ellas no era descubrimiento suyo, sino que de intelectuales burgueses. Según él, su aporte había sido demostrar:

“1) que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado; 3) que esta misma dictadura no es por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...”¹⁶⁸

Si bien no se mencionan las categorías de “lo particular” y “lo universal”, éstas se encuentran implícitas en las palabras que acabamos de citar. La dictadura del proletariado, en tanto dictadura de clase corresponde a “lo particular”, pero esta dictadura es también el tránsito hacia la abolición de las clases sociales, a la conformación de una sociedad sin clases, es decir, hacia una sociedad universal. Tenemos entonces que, aunque la idea de la unidad de “lo particular” con “lo universal” vaya sufriendo cambios al ser concretizada cada vez más a partir de las diferentes experiencias que van influyendo en el pensamiento de Marx, a lo largo de éste, esta idea está siempre presente.

Además, para complementar el argumento: aunque dicha idea no estuviese presente en los escritos “propriadamente marxistas”, eso no implicaría que nuestras

¹⁶⁸ Carta de K. Marx a Weidemeyer del 5 de marzo de 1852 en K. Marx y F. Engels “Obras escogidas en un tomo”, Ed. Progreso, Moscú, pp. 703-704.

conclusiones fueran imprudentes o derechamente equívocas. Pues de lo que se trata el presente trabajo no es de analizar si Lenin cumplió el verbo de Marx, sino que de buscar herramientas teóricas que nos permitan dar respuesta a los problemas que los revolucionarios, como Lenin, no pudieron resolver. No nos interesa buscar la interpretación correcta de lo que Marx dijo, sino más bien aportar al desarrollo de una teoría revolucionaria que necesita despojarse del dogmatismo y la repetición acrítica de lo que plantearon los revolucionarios a los que nos hemos referido.

Finalmente, para terminar, solamente dejar planteada una pregunta que podría servir para posteriores investigaciones acerca de la posibilidad de una teoría del estado en el Marxismo. Cuando analizamos el escrito “Sobre la cuestión judía”, hicimos un paralelo entre el “fetichismo de la mercancía” y lo que Bensaid llamó “fetichismo de Estado”. En ambos casos veíamos un desdoblamiento: en el primero, una escisión del valor en valor de uso y valor de cambio; en el segundo, otra escisión, a saber, de la sociedad en sociedad civil y Estado o sociedad política. Ante este paralelo, ¿no cabría preguntarse acaso, si la posibilidad de una crítica de “la filosofía política”, y por lo tanto de la posibilidad de una teoría del Estado, debería partir de la crítica de “la economía política”?

Bibliografía

ALTHUSSER, LOUIS. "Prefacio: Hoy", en su: "La revolución teórica de Marx", cuarta edición, México, Siglo XXI editores, 1969.

ALTHUSSER, LOUIS. "El marxismo como teoría finita" en "Discutir el estado", Folios ediciones, México, 1982.

ANDERSON, PERRY, "Entrevista político-filosófica con Lucio Colletti", Cuadernos Políticos, número 4, México D.F., editorial Era, julio-septiembre de 1975.

ANDERSON, PERRY "Consideraciones sobre el marxismo occidental", México, Siglo XXI editores, 1998.

ARTOUS, ANTOINE. "Democracia y Emancipación social" [en línea] <<http://www.revoltaglobal.cat/article499.html>> [consulta: 16 Mayo 2012]

BENSÄID, DANIEL, "El Estado, la democracia y la revolución: una vez más sobre Lenin y 1917", [en línea] <http://www.revoltaglobal.cat/article1318.html?var_recherche=el%20estado,%20la%20democracia%20y%20la%20revolucion> [16 Mayo 2012]

BENSÄID, DANIEL. "ZurJudenfrage: una crítica de la emancipación política" en "Volver a la cuestión judía", España, Ed. Gedisa, 2011.

BOBBIO, NORBERTO. "¿Democracia Socialista?" en su: "La democracia socialista", Chile, Ediciones Documentas, 1987.

BOBBIO, NORBERTO. "¿Existe una doctrina marxista del estado?" en su: "La democracia socialista", Chile, Ediciones Documentas, 1987.

BOBBIO, NORBERTO "La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político". Ed. FCE, México, 2007.

BOBBIO, NORBERTO. "Marx, El Estado y los Clásicos" en su: "El filósofo y la política. Antología", México, FCE, 1996.

BORON, ATILIO, "Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx" en "La filosofía política moderna", CLACSO, B. Aires, 2000.

CASTILLO, JOSÉ ERNESTO. "La genealogía del Estado en Marx" en: THWAITES REY, MABEL "Estado y Marxismo: un siglo y medio de debates", Argentina, Prometeo Libros, 2007.

CERRONI, UMBERTO. "Gramsci y la superación de la separación entre sociedad y Estado" en "Gramsci y el marxismo", Argentina, Editorial Proteo, 1965.

COLLETTI, LUCIO "Introduction to Marx's early writings", en Early Writings volume of the Penguin Marx Library; London, 1975.

CORNÚ, AUGUSTE "Carlos Marx y Federico Engels", Estudios Instituto del Libro, 1967.

GERRATANA, VALENTINO, "Temática conciliar y extinción del Estado" en: "Consejos obreros y Democracia socialista", Argentina, Cuadernos de pasado y presente, 1972.

HILL, CHRISTOPHER, "La revolución Rusa", Ediciones Ariel, Barcelona, 1971.

HOBBSAWM, ERIC J. "Los aspectos políticos de la transición del capitalismo al socialismo" en "Historia del Marxismo" vol. II, España, Ed. Bruguera, 1980.

LENIN, V.I. "El Estado y la revolución" en: "Obras Escogidas", quinta edición, URSS, Editorial Progreso, 1960. vol. II.

LENIN, V.I. “Acerca del Estado” en: “Obras Escogidas”, quinta edición, URSS, Editorial Progreso, 1960. vol. III.

LENIN, V.I. ““Sobre el impuesto en especie”, en “Obras escogidas” vol. II, Ed. Progreso, Moscú 1960.

LÖWY, MICHAEL. “La teoría de la revolución en el joven Marx”, Argentina, Herramienta y el colectivo, 2010.

LUKACS, GEORG “En torno al desarrollo filosófico del joven Marx (1840-1844)”, [en línea]
<<http://148.206.53.230/revistasuam/dialectica/include/getdoc.php?id=33&article=36&mode=pdf>> [consulta: 16 Mayo 2012]

MANDEL, ERNEST. “La formación del pensamiento económico de Marx”, quinta edición, México, Siglo XXI editores, 1973.

MARX, CARLOS. “Observaciones sobre la reciente ordenanza prusiana referente a la censura” en: “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987.

MARX, CARLOS. “El editorial del número 179 de la ‘Gaceta de Colonia’” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987.

MARX, CARLOS. “Debates sobre la ley castigando los robos de leña” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987.

MARX, CARLOS. “Crítica del derecho del Estado de Hegel” en “Escritos de juventud”, México, FCE, 1987. pp.

MARX, CARLOS. "Sobre la cuestión judía" en "Escritos de juventud", México, FCE, 1987.

MARX, CARLOS. "En torno a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel. Introducción" en "Escritos de juventud", México, FCE, 1987.

MARX, CARLOS. "Glosas críticas al artículo 'El rey de Prusia y la reforma social. Por un Prusiano'" en "Escritos de juventud", México, FCE, 1987.

MARX, KARL. "Contribución a la crítica de la economía política", séptima edición, México, Siglo XXI editores, 2003. p. 4.

MARX, KARL. "Carta de K. Marx a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852" en K. Marx y F. Engels "Obras escogidas en un tomo", Ed. Progreso, Moscú.

MARX, Karl. "La Guerra civil en Francia" en K. Marx y F. Engels "Obras escogidas en un tomo", Ed. Progreso, Moscú.

MARX, K. y ENGELS, F. "Prefacio a la Ed. Alemana de 1872 de El Manifiesto del Partido Comunista" en K. Marx y F. Engels "Obras escogidas en un tomo", Ed. Progreso, Moscú.

MARX, KARL. "Crítica del programa de Gotha", en K. Marx y F. Engels "Obras escogidas en un tomo", Ed. Progreso, Moscú.

MILIBAND, RALPH. "Marx y el Estado" en "Marx, el Derecho y el Estado", España, oikos-tau, s.a. ediciones, 1969.

OZOLLO, JAVIER. "Marx y el Estado", Argentina, Libronauta Argentina S.A., 2005.
RUBEL, MAXIMILIEN. "Karl Marx: ensayo de biografía intelectual", ED. Paidós, Buenos Aires 1970.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, ADOLFO “La cuestión del poder en Marx” en “Entre la realidad y la utopía”, Ed. FCE, México, 2007.