

# *España Roja*

Revista electrónica de gente de a pie  
<<http://www.eroj.org>>

---

<[eroj@eroj.org](mailto:eroj@eroj.org)>

---

**ESTUDIO INTRODUCTORIO**  
al *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels  
por Lorenzo Peña

---

***Manifiesto del Partido Comunista***  
por Marx y Engels

# *España Roja*

Revista electrónica de gente de a pie  
<<http://www.eroj.org>>

<eroj@eroj.org>

## ESTUDIO INTRODUCTORIO

al *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels

Lorenzo Peña

### §1.— La evolución de las ideas comunistas hasta Marx y Engels

El comunismo no fue inventado por Marx y Engels. ‘Comunismo’ sólo significa una cosa: abolición de la propiedad privada, o sea establecer una organización de la sociedad en la que todo es, colectivamente, de todos. Esa doctrina tiene una larguísima historia. Ha sido atribuida a dos de los mayores filósofos de la Antigüedad: Platón y Zenón de Citio, fundador de la escuela estoica.<sup>1</sup>

En el tránsito de la Antigüedad a la Edad Media, varios de los principales Padres de la Iglesia Cristiana (como San Ambrosio, S. Jerónimo, S. Juan Crisóstomo) estigmatizaron a la propiedad privada y recomendaron una vida en la que todos los bienes serían poseídos en común.

En la religión musulmana también hubo pensadores que abogaron por el comunismo en la Edad Media; p.ej.,<sup>2</sup> Muhammad Ibn Masarra, nacido el año 883 en la Córdoba del Califato, según el cual la posesión de bienes es un estorbo para la perfección y sólo se debe poseer lo indispensable para el sustento. Su discípulo Ismáil quiso hacer obligatoria para todos los hombres esa prohibición de la propiedad, afirmando: «todas las cosas que se poseen en este mundo son ilícitas y, por consiguiente, en lo que se refiere a la licitud de la propiedad no hay diferencia alguna entre los bienes adquiridos por el trabajo, el comercio o la herencia, y los bienes obtenidos por medios violentos, salteando

---

<sup>1</sup>. Aunque en el primer caso no está del todo claro si su propuesta incluía o no el mantenimiento de propiedad privada para una clase de la sociedad —ciertamente no para la clase dirigente, que no sería hereditaria y que no poseería nada—; y en el segundo caso, los fragmentos que quedan de su obra son demasiado pequeños para legitimar interpretaciones que vayan más allá de la mera conjetura; desde luego aboga por una República universal en la que no haya esclavitud ni dinero.

<sup>2</sup>. Véase el Editorial del número 1 de *España Roja*. Los datos están tomados de un libro de Miguel Cruz Hernández —nuestro gran historiador de la filosofía árabe en general e hispano-islámica en particular—, a saber: *La filosofía árabe*, Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1963, pág<sup>a</sup> 152.

caminos, y esto porque lo único que a todo musulmán le es lícito poseer es el sustento cotidiano».

Sin embargo, hay que esperar al Renacimiento para que el comunismo se convierta en una doctrina fuerte y socialmente activa. Una cierta orientación comunista puede percibirse, más o menos, en varias de las luchas revolucionarias antifeudales de fines del siglo XIV y comienzos del XV (el ala radical de los *lollards* en Inglaterra, la *Jacquerie* en Francia, la revolución husita en Bohemia, etc.) Directamente sólo se pedía la libertad de los siervos y el fin de la opresión feudal, mas la radicalización de la lucha, al ser cruelmente reprimida, dio lugar a reivindicaciones que vagamente apuntaban a algo más, a la supresión de toda apropiación privada. En realidad, toda la tradición del pensamiento estaba de acuerdo en que tanta base había para que unos hombres nacieran libres y otros esclavos como para que unos hombres nacieran con derecho a poseer esto y los otros nacieran sin ese derecho. (Lo que pasa es que la mayor parte de los pensadores creían que ambas discriminaciones eran justas, al menos en la situación actual del género humano.)

Y así llegamos al siglo XVI. Los anhelos del siglo anterior, vagamente formulados, hallan ahora expresión decidida e inequívoca: de un lado, en la pluma de una de las grandes cabezas de la época, Tomás Moro (1480-1535) —hombre de una cultura enciclopédica y de inmenso talento, quien llegó a ser canciller del rey Enrique VIII—,<sup>3</sup> cuya *Utopía* es la primera defensa del comunismo clara y argumentada (aunque bajo forma novelesca);<sup>4</sup> de otro, en la predicación de Tomás Münzer (1490-1525), el único de los grandes reformadores cristianos que llamó a la lucha armada contra los ricos depravados y malvados, apóstol de un movimiento de protesta —los anabaptistas, si bien el propio Münzer no se adhirió a todas las doctrinas de los anabaptistas— que fue feroz y salvajemente reprimido por las clases dominantes, pero que llegó por primera vez a ejercer de hecho, aunque efímeramente, el poder en algunos pequeños territorios, entre ellos —diez años después de la ejecución de Münzer— la ciudad de Münster.<sup>5</sup>

Los monarcas aplastaron el comunismo anabaptista (residuos del cual aún perviven) quemando en la hoguera a sus seguidores, lisiéndolos, torturándolos hasta la muerte, matando a sus familias, incendiando sus chozas, aterrorizando a la población pobre. Mas cabe decir que desde ese momento hasta el presente ya no se ha podido desarraigar nunca la idea del comunismo, y que ésta ha seguido teniendo partidarios.

---

<sup>3</sup>. Años después el rey mandaría decapitar a Tomás Moro por haberse negado éste a aprobar el repudio de la reina Catalina de Aragón.

<sup>4</sup>. Véase sobre Tomás Moro: Alistair Fox, *Thomas More. History & Providence*, Oxford: Blackwell, 1982.

<sup>5</sup>. Véase Walter Nigg, *The Heretics*, ed. y trad. Por Richard & Clara Winston, Nueva York: Dorset, 1962, pp. 309ss.

A comienzos del siglo XVII es el italiano Tomás Campanella (1568-1639) quien retoma esa antorcha con su nueva propuesta comunista, que expone en varios escritos, entre ellos su novela *La ciudad del sol*.<sup>6</sup>

En la segunda mitad del siglo XVII el revolucionario inglés Gerrard Winstaley, líder de los *true levellers* (*verdaderos niveladores*) defiende ya una propuesta comunista realistamente elaborada y que de hecho ejerció una significativa influencia en algunos acontecimientos de la revolución inglesa.<sup>7</sup>

En el siglo XVIII se intensifica el movimiento de ideas que propone el establecimiento de la propiedad común en lugar de la privada. En los decenios que preceden a la revolución francesa tenemos las propuestas de Mably<sup>8</sup> y Morelly; éste último escribe el *Code de la Nature ou le véritable esprit de ses lois, de tout temps négligé ou méconnu*<sup>9</sup> —que se atribuyó, inicial y equivocadamente, a Diderot. Morelly, nacido en Vitry-le-Français, había escrito en 1753 su novela alegórica *Naufrage des îles flottantes ou La Basiliade du célèbre Pilpai*, la cual continúa las utopías comunistas de Moro y Campanella.

Y así llegamos, con la revolución francesa, al fundador del comunismo moderno: François-Noël Babeuf, el cual tomó el nombre de pila de 'Graco' —en conmemoración de los hermanos Tiberio y Cayo Graco (quienes en la Roma antigua habían encabezado una lucha por la promulgación de leyes agrarias, que significaran alguna redistribución de bienes para paliar las desigualdades sociales). Había nacido en San Quintín (en Picardía, en el Norte de Francia) en

---

<sup>6</sup>. Véase el Estudio Introductorio al opúsculo de Fray Tomás Campanella «Alegato a Favor de la Comunidad de Bienes», electrónicamente publicado por *España Roja*.

<sup>7</sup>. Acerca del pensamiento comunista de Gerrard Winstanley véase el libro de Timothy Kenyon, *Utopian communism and political thought in Early Modern England*, Londres: Pinter publishers, 1989.

<sup>8</sup>. Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785) era hermano mayor del famoso filosofastro Condillac (cuyo «sensualismo» —una variedad vulgar del empirismo de Locke— fue influyentísimo en Francia, inspirando la escuela de los «ideólogos», la cual, tras reinar en la Universidad gala durante luengos decenios, ha pasado sin gloria a los anaqueles polvorientos de la historia de la filosofía). Mably, sacerdote católico, fue un tratadista de cuestiones jurídicas y políticas. Su pensamiento fue evolucionando desde el monarquismo absoluto hasta unos planteamientos acerca de los deberes y derechos del ciudadano que anticipan las ideas inspiradoras de la revolución francesa. Su principal obra, *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés* (1768), propone —frente a las teorías en boga de los *fisiócratas*— un retorno a ciertos modelos de la Antigüedad, según los imaginaba él —en términos idílicamente novelados—, especialmente Esparta. Todo su pensamiento es de orientación espiritualista, antimaterialista, y por lo tanto antihedonista: frente a la exaltación dieciochesca del placer, preconiza la austeridad, incluso la pobreza. Su comunismo es, así, la prédica de una felicidad a través del altruismo y de la renuncia a las riquezas, colectivas o individuales. Se opone al desarrollo de la industria y del comercio y propone volver paulatinamente a un género de vida primitivo basado en la caza y en una agricultura rudimentaria. Habrá que cerrar museos, academias y teatros. Es difícil saber cuánto de todo eso lo dijo por mor de llevarles la contraria a los «ilustrados» del Siglo de las Luces. En cualquier caso, ninguna otra doctrina comunista ha sido tan poco atractiva como la suya. Si hubiéramos de imaginar una base ideológica para el movimiento de los «khmeres rouges» de Pol Pot, tal base podría ser el pensamiento de Mably.

<sup>9</sup>. Amsterdam: 1755; reeditado en Éditions Sociales: les classiques du peuple, Paris, 1954.

1760. Jugó, siendo muy joven, un papel de cierta importancia en diversos episodios de la Revolución francesa. Sentenciado a muerte en mayo 1797, bajo acusación de complot —habiéndose formado una liga secreta (la «conspiración de los iguales») que abogaba por la abolición de la propiedad privada—, se apuñaló, pero su cadáver fue guillotinado por el orden del Directorio. Sus discípulos siguieron en contacto, transmitiendo sus enseñanzas y sus proyectos, y legándolos a las generaciones posteriores; el principal de ellos, Philippe Buonarroti, escribió la *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, libro publicado en 1828;<sup>10</sup> la obra de Buonarroti influyó decisivamente en las ligas comunistas de 1830 y en el comunismo posterior: Marx la lee en 1842. Babeuf es un gran revolucionario y un descolante pensador.<sup>11</sup>

Toda esa serie de precedentes producen una eclosión del movimiento comunista —a la vez como corriente de pensamiento y como tendencia socialmente activa e influyente— en 1830 y años sucesivos. Se ha descubierto lo que se llamó 'la cuestión social'. En 1830 —véase más abajo— es derrocado el trono de Carlos X en Francia, y en la lucha popular de las barricadas parisinas ya están presentes los comunistas.

La ebullición de ideas y tendencias comunistas en ese tiempo es frecuentemente desconocida hoy. Algunos de esos movimientos son de carácter religioso, encabezados por predicadores cristianos disidentes, sobre todo en Alemania e Inglaterra. En Francia la tendencia es más secularizada. Unos preconizan la formación de pequeñas comunidades sin propiedad privada; otros creen que es menester la participación en la lucha política para cambiar el poder y establecer así condiciones que hagan viable la abolición de esa propiedad privada.

En Francia hay numerosos adeptos del comunismo o abolición de la propiedad privada como único medio de solucionar la «cuestión social» en el período de los años 30, 40 y 50 del siglo XIX están Teodoro Dézamy (1808-50), Ricardo Lahautière (1813-82), Luis-Augusto Blanqui (1805-81) y la escritora Georges Sand, nacida en 1804.<sup>12</sup> Al estallar la última revolución francesa, la de febrero de 1848, Georges Sand pasa a jugar un papel política y propagandístico importante: con su colaboración el *Bulletin de la République*, que salía un día sí y otro no, publicó una serie de artículos de orientación claramente

---

<sup>10</sup>. Reeditado en 1957 por las Éditions Sociales de París, en la colección «Les classiques du peuple».

<sup>11</sup>. Véanse: R.B. Rose, *Gracchus Babeuf*, Stanford: Stanford University Press, 1978; Babeuf, *Textes choisis*, con introducción y notas de Claude Mazauric, París: Éditions Sociales, 1965 (colección «Les classiques du peuple»); Claude Mazauric, *Babeuf et la conspiration pour l'égalité*, París: Éditions Sociales, 1962.

<sup>12</sup>. Su verdadero nombre era 'Lucile-Amandine Dupin'; era baronesa Dudevant por matrimonio. En el libro de Jacqueline Russ *Le socialisme utopique français* (París: Bordas, 1987), hay (pág.<sup>a</sup> 157) una mención de pasada a Georges Sand como una saint-simoniana. Verdad es que Georges Sand se entusiasmó en un momento por la obra de Saint-Simon, pero luego practicó una propaganda comunista y abogó por la acción política a favor del establecimiento de una organización comunista de la sociedad, yendo en todo muchísimo más lejos que Saint-Simon.

comunista —desarrollando temas muy similares a los que unos meses antes habían tratado Marx y Engels en el *Manifiesto*.<sup>13</sup> La lucha popular fue derrotada y se instauró el Segundo Imperio bonapartista.<sup>14</sup>

En Alemania había, antes de que Marx y Engels empezaran a sentir simpatía por las ideas comunistas, una pujante movimism comunista, uno de cuyos adalides era Guillermo Weitling (1808-71), un obrero autodidacta que participó en la ciudad de Leipzig en el movimiento revolucionario (fracasado) de 1830 contra la dinastía allí reinante (los Sajonia-Coburgo).<sup>15</sup> Concibe al comunismo como el auténtico cristianismo exento de falsificaciones. Jugó el papel preponderante en la fundación de la Liga de los Justos (luego llamada Liga de los Comunistas).<sup>16</sup>

Toda esa historia del comunismo hasta el mismo tiempo en el que Marx y Engels van a escribir su *Manifiesto Comunista* nos muestra cómo, lejos de que la idea de una sociedad comunista surja de la nada en los cerebros de los dos pensadores alemanes decimonónicos, es una vieja concepción, que ha ido gestándose, lentamente al principio, y luego que ha ido floreciendo y atrayendo multitud de adeptos. Marx y Engels son dos de esos adeptos. Su doctrina, su versión particular del comunismo, es una de entre un amplísimo abanico de propuestas; no es, no tiene por qué ser, «la» doctrina oficial del comunismo, ni la última doctrina comunista. Ni —salvo que eso se demuestre con argumentos, caso por caso— hay por qué considerarla como forzosamente mejor en todo que cualquiera de las demás doctrinas de la misma familia.



---

<sup>13</sup>. El decimosexto *Bulletin* hizo un llamado a la rebelión; en él, Georges Sand (en un artículo no firmado) auguraba una resistencia obrera a un gobierno que no quisiera implementar reformas sociales. Sin embargo, las clases acaudaladas agitaron a la gente atrasada e ignorante al grito de «¡Mueran los Comunistas!».

<sup>14</sup>. Georges Sand moriría en mayo de 1876, habiendo ya abandonado las ideas comunistas que inspiraron su obra literaria en torno a 1835-1850.

<sup>15</sup>. Ramas de esa dinastía son las actuales casas reinantes en Inglaterra y en Bélgica.

<sup>16</sup>. Más tarde, Marx y Engels, junto con otros comunistas, se pelearon con Weitling. Las ideas y actitudes de éste reflejaban el período del romanticismo, mientras que hacia 1850 empieza a cobrar hegemonía una nueva mentalidad poco o nada romántica, una mentalidad impregnada de positivismo y cientificismo, con dosis de pragmatismo, con un discurso carente de tonalidades religiosas o sentimentales. Frente al panteísmo de la generación anterior, se profesa ahora el ateísmo. Marx y Engels encuadraban bien en esa nueva actitud y contribuyeron a arrinconar a un Weitling que encarnaba demasiado el espíritu del comunismo romántico de la generación precedente.

## §2.— Frente al comunismo moralista, el comunismo científico (un pronóstico basado en el estudio de la realidad)

Marx y Engels, en su *Manifiesto Comunista*, exponen claramente lo que juzgan —en parte con razón y en parte no— que constituye su aporte original: lejos de meramente proponer a la sociedad una forma de organización de la misma sin propiedad privada, para que luego se busquen los medios de implementar la propuesta, lejos de eso, analizar lo que realmente sucede, desentrañar la marcha objetiva e inevitable del proceso histórico real, la cual se ve que conduce inexorablemente al establecimiento de una sociedad comunista; no porque el plan o proyecto de tal sociedad sea bonito, cautivante o risueño, no porque una sociedad con propiedad privada sea odiosa y moralmente rechazable, sino porque la historia se mueve según leyes objetivas necesarias por encima de la voluntad de los individuos, y esas leyes determinan la lucha de clases, y en el estadio de la sociedad capitalista las leyes de la lucha de clases acarrearán ineluctablemente el triunfo de la clase más numerosa, el proletariado, y la derrota de la clase dominante, y menos numerosa, la burguesía.

Pero, en la doctrina de Marx y Engels —tal como viene expuesta en el *Manifiesto Comunista* y tal como será desarrollada en obras posteriores—, lo que hace inevitable la victoria del proletariado no es el número de sus miembros, sino el hecho de que el proletariado está interesado en establecer un sistema socio-económico, el comunismo, que es el único que, en el actual estadio de desarrollo de las fuerzas productivas, es compatible con el mantenimiento y la ulterior expansión de esas fuerzas productivas; por lo tanto sólo el comunismo puede seguir aumentando la satisfacción de las necesidades humanas, el bienestar material y cultural.

Así, se ha llegado en 1848 a una situación en la que, o se perpetúa el poder de la burguesía y la sociedad entra en declive económico, o bien se instaura un poder del proletariado orientado hacia el comunismo, y se va adelante en el desarrollo ulterior de las fuerzas productivas y, por consiguiente, en la satisfacción de nuevas necesidades humanas de vivir mejor, tener más recursos tanto para la vida material en sentido estrecho cuanto para la vida cultural en sus diversas facetas.

Mas hay —según Marx y Engels— una ley necesaria e inevitable de la historia humana, y es que la humanidad no puede dejar de avanzar, no puede pararse ni retroceder. Por lo tanto, está asegurado —dadas esas premisas— que triunfará el comunismo.

No es menester ninguna prédica a favor del comunismo; no hace falta pintarlo con hermosos colores o recomendarlo. Eso no sirve de nada, ni sirvió de nada que algún pensador aislado del pasado se dedicara a ese afán. Lo único que hay que hacer es percatarse de que la marcha real, objetiva, de la historia

es esa que acabamos de señalar, y mostrar a todo el mundo los resultados de tal descubrimiento —que es un hallazgo científico.<sup>17</sup>

Nótese bien que lo que Marx y Engels creen haber descubierto no es que, antes o después, el proletariado acabará derrotando a la burguesía e instaurando una sociedad comunista. Eso sería una visión profética, y no creían estar dotados del don del vaticinio. No, ellos no pretenden tener una oracular bola de cristal, y lo que anuncian no es eso. Lo que creen haber encontrado es que ya en ese momento, ya en 1848, están estallando las costuras de la sociedad, que ya está en marcha el proceso de derrocamiento del orden burgués —y nótese que escriben poco antes (pero al fin y al cabo antes) de la revolución de febrero de 1848 que sacudirá al mundo. Está en marcha porque ya, en ese tiempo, el desarrollo enorme de las fuerzas productivas ha desbordado lo compatible con la preservación de las relaciones de producción capitalistas.

Claro que no excluyen un proceso más o menos largo de transición, una serie de revoluciones. No creen en una única revolución brusca y simultánea por doquier. Mas lo que no es compatible con la doctrina que exponen en esta su primera gran obra es que sigan decenios de estabilidad capitalista relativa, o largos períodos sin insurrecciones proletarias; ni menos un ulterior florecimiento de las fuerzas productivas conservándose el capitalismo. Si esto último tuviera lugar, dejaría de ser verdad que la única manera posible de desarrollarse ulteriormente la capacidad productiva de la comunidad humana sería la abolición de la propiedad privada, el comunismo. Y entonces ya no se derivaría la necesidad o inevitabilidad del comunismo de la ley objetiva y necesaria de que la historia no perdona a los modos de producción que han entrado en conflicto con el nivel ya alcanzado de las fuerzas productivas, o sea que impiden el mantenimiento y ulterior desarrollo de tales fuerzas productivas.

Ahora bien, lejos de que esa predicción sea accesoria o secundaria en el ***Manifiesto Comunista***, es lo medular del mismo —con excepción de que es comunista, en lo cual coincide con toda esa tradición de pensamiento comunista anterior que hemos reseñado.

Años después, en su trabajo de 1880 «Socialismo utópico y socialismo científico», Engels desarrollará el análisis crítico del capítulo 3º del ***Manifiesto Comunista*** y dirá más clara, concisa y concretamente qué tienen que reprochar a cualquier otra doctrina comunista, a saber: que se limite a proponer un sistema social sin propiedad privada en lugar de demostrar su inevitable necesidad y

---

<sup>17</sup>. Ya en la *Ideología Alemana* (1845-46) dicen Marx y Engels: «Los comunistas no predicán en absoluto una moralidad» y también «El comunismo no es para nosotros un estado de cosas que haya que establecer, un ideal al que haya que ajustar la realidad; llamamos ‘comunismo’ al movimiento real de abolición del presente estado de cosas». En el Prefacio a la 1ª edición del *Capital* dice Marx que la divulgación de sus descubrimientos no puede barrer de un plumazo la situación social existente; que lo único que puede hacer es abreviar y hacer menos doloroso el parto de la nueva sociedad. Verdad es, sin embargo, que abundan también en la pluma de Marx calificativos que conllevan implícitos juicios de valor; y más todavía en sus escritos tardíos. En el *Capital* se relata la acumulación primitiva del capital con palabras duras: ‘asesinato’, ‘robo’, ‘saqueo’, etc.



posibilidad histórica; el ofrecer a la sociedad esas propuestas —a título de ideas geniales o generosas— sin derivar el surgimiento de las mismas de la propia marcha objetiva del proceso histórico, sin hacer ver que la propia formulación de la propuesta es un elemento más de ese proceso objetivo.

Asimismo en su artículo «Socialismo de juristas» (*Neue Zeit*, 1887, pp. 49-62),<sup>18</sup> denuncia Engels el «dúo negativo» que produjo la burguesía contra sí misma pero todavía bajo el influjo de sus ideas:

(1) El enfoque jurídico:

Los primeros representantes del partido proletario, así como los representantes teóricos de éste, se mantuvieron totalmente en el terreno jurídico del derecho, siendo la única distinción la de que construyen para sí un terreno jurídico distinto de aquel con que contaba la burguesía.

(2) El enfoque apolítico (Saint-Simon, Fourier, Owen —véase más abajo).

Y comenta:

Las dos opiniones resultaban insatisfactorias por igual. Las exigencias ... de igualdad se perdieron en contradicciones insolubles en cuanto fueron formuladas en forma jurídicamente desarrollada y dejaron más o menos intacto el meollo del problema: la transformación del modo de producción.<sup>19</sup>

Y añade:

Ambas concepciones [o sea la jurídica y la que rechaza la lucha política] ... hacían abstracción de los antecedentes históricos a los que debían su existencia; ambas apelaban al sentimiento, unas al sentimiento de justicia, otras al de humanidad. Ambas revestían sus exigencias con la forma de piadosos deseos, acerca de los cuales no se podía decir por qué habían de ser cumplidos en ese momento y no mil años antes o después.

Ahí Engels explicita y —en su estilo habitual— aclara el motivo de descontento que tienen Marx y Engels, ya en el ***Manifiesto Comunista***, con respecto al comunismo utópico (en esas dos versiones): incapaz de explicar su propio surgimiento, no da argumento alguno para que nos creamos que está destinado a triunfar, que va a pasar de los piadosos deseos o de la ensoñación quimérica; sin lo cual puede que un puñado de entusiastas dediquen sus esfuerzos a propiciar su realización, pero las masas permanecerán indiferentes.

---

<sup>18</sup>. Citamos según la edición: Marx y Engels, *Sobre la Religión*, La Habana: Editora política, trad. De Floreal Mazin [retocada], 1963, pág<sup>a</sup> 233.

<sup>19</sup>. No deja de ser curioso que haga ese reproche de incurrir en contradicción nada menos que el co-fundador del materialismo dialéctico, quien afirma la realidad de ciertas contradicciones en sentido literal (y se esfuerza —en su libro *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en su *Dialéctica de la naturaleza* y en el *Anti-Dühring*, así como en otros textos— de mostrar cómo una raíz de tal existencia de contradicciones verdaderas es la gradualidad de los bordes). El comunismo jurídico puede perfectamente acogerse a la visión dialéctica de las cosas, aduciendo que las contradicciones aquí censuradas estriban, justamente, en la ausencia de líneas de demarcación nítidas o tajantes. Hay franjas en las que se solapan un rasgo y su opuesto, y donde por lo tanto están justificados, hasta cierto punto, tanto el «sí» como el «no».

Desgraciadamente en el citado artículo Engels no nos dice quiénes son esos socialistas o comunistas jurídicos a los que se refiere. Tal vez esté hablando de Morelly y Babeuf, Buonarroti, Dézamy, Lahautière y Blanqui. Mas eso es mera conjetura. En cualquier caso, y sea de ello lo que fuere, lo esencial de la discusión estriba en esto: criticar desde un punto de vista jurídico la organización socio-económica y legislativa del capitalismo, del sistema de propiedad privada, es innecesario e insuficiente para combatir con éxito a la burguesía.

Por consiguiente, los demás pensadores comunistas —todos ellos utópicos— se han limitado a recomendar o aconsejar el comunismo, mas no han dado a la gente ninguna razón para creer que el momento de su realización había llegado. Ni se veía por qué se formulaban tales proyectos. Si no hay un proceso histórico necesario, lo mismo hubieran podido surgir tales propuestas cien o mil años antes, y la humanidad, de ser sabia y seguirlas, se habría ahorrado muchos sufrimientos. Conque tales utopistas vienen así a presentarse como unos salvadores sin explicar la génesis de sus propias ideas, como personas a quienes por fin se les ha ocurrido algo bueno y razonable para organizar la vida social.

Ése es, pues, el reproche principal —que ya queda apuntado en el *Manifiesto*, pero que vendrá formulado con esa mayor claridad por Engels en los dos trabajos mencionados.

El segundo reproche es otro error (que a juicio de nuestros autores se deriva del primero, o sea de limitarse a preconizar el comunismo en lugar de mostrar su necesidad y posibilidad históricas en el período presente), a saber: que no se dirigen al proletariado, no conciben al proletariado como agente de su propia emancipación, sino como beneficiario de la transformación social. Son predicadores de un credo comunista, sí, mas esa prédica no es un llamamiento a la lucha contra la burguesía, contra el orden de cosas establecido; esperan algún milagro que pacíficamente venga a traer la sociedad comunista: ya sea la conversión a la causa de los propios privilegiados, o de una parte de ellos, ya sea la formación de pequeñas comunidades que, contra viento y marea, contra toda probabilidad, logren salir a flote en el mundo de la concurrencia mercantil, o lo que sea.

Lo característico del nuevo comunismo, del comunismo científico, aquello en lo que consiste su **antiutopismo**, es que: (1º) muestra su necesidad y posibilidad histórica como resultado de las leyes objetivas de la sociedad (y más concretamente de la ley que condena a la desaparición rápida a un sistema de relaciones de producción que sea ya incompatible con la ulterior expansión de las fuerzas productivas); y (2º) se dirige al proletariado, detecta la lucha real que éste está llevando a cabo y, al hacerlo, le facilita una mayor toma de conciencia de su papel en el proceso, poniendo a su disposición armas ideológicas para elevar el nivel de ese combate.

El comunismo científico no exhorta, no echa sermones, no arenga, no moraliza. Demuestra, expone. El proletariado, cada proletario, sabe cuáles son sus intereses (al menos *grosso modo* en sus líneas más generales), y tomando conciencia del proceso se percatará de cómo obrar para satisfacerlos; lo cual no será inventar nada que venga de fuera, sino meramente proseguir, pero a un nivel más alto, más consciente, organizada y reflexivamente, lo que estaba haciendo, que es la lucha de clases contra la burguesía.

Pero entonces ¿hace o no hace el **Manifiesto Comunista** un llamamiento a los obreros a luchar por derrocar a la burguesía?

Sí lo hace mas sólo en el sentido de que exhibe, despliega, manifiesta cuál es el proceso real de la historia, les enseña a los obreros el papel real que en él ya están jugando sin saberlo, prueba que sus intereses son incompatibles con los de la burguesía, demuestra la ineluctable necesidad de su victoria y, así, les da un arma para luchar más y mejor; y lo hace consciente y deliberadamente.

No lo hace en el sentido de que no predica nada, no trae a los proletarios ni a nadie un hermoso plan de vivir mejor en una sociedad más justa, ni apela al sentimiento ético. Verdad es que en el **Manifiesto Comunista** hay frases como la de que ‘este despotismo [de la burguesía] es tanto más mezquino, odioso y exasperante, cuanto mayor es la franqueza con que proclama que no tiene otro fin que el lucro’; o la de que ‘la burguesía ha destruido las relaciones ... idílicas ... las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel “pago al contado”’. Parecen frases de sesgo moralista.

Ha habido en años recientes toda una polémica, que llena volúmenes enteros, acerca de si Marx fue o no un moralista;<sup>20</sup> muchas cosas que dice significan claramente, de tomarse literalmente, que, no sólo no es un moralista, sino que es un antimoralista. No ha de optarse por el comunismo en nombre de su superioridad ética, de la mayor justicia que establece; no ha de hacerse un llamamiento a los buenos sentimientos ni a los derechos o a la justicia.<sup>21</sup> No ha de hacerse primero porque es inútil: los hombres no se mueven por sentimientos sino por intereses; segundo porque es hipócrita, porque eso es lo que hacen precisamente las clases dominantes y decadentes para camuflar su dominación, para ocultar que las acciones sociales (incluyendo las suyas propias) están determinadas por intereses. Y, en tercer lugar, es superfluo acudir a argumentos así, porque quien vea la historia como es, quien se percate de la marcha real, objetiva, ineluctable del proceso histórico real, no podrá por menos de abrazar «el buen lado»; habría incongruencia entre reconocer que así son las cosas, que —por esas razones y en virtud del mecanismo que determina la

---

<sup>20</sup>. Véanse, p.ej: R.G. Peffer, *Marxism, morality, and social justice*, Princeton U.P., 1990; y Kai Nielsen & Steven C. Patten (eds.), *Marx and Morality*, Canadian Journal of Philosophy Suppl. volume VII, 1981.

<sup>21</sup>. Véase, p.ej., lo que dice en 1875 en su crítica al programa de Gotha.

marcha histórica— es inevitable la próxima llegada del comunismo y, no obstante, oponerse a esa llegada o luchar por retrasarla.

Mas es muy dudoso que haya esa incongruencia que imaginaron Marx y Engels. No por creer inevitable la muerte se afana uno en apresurarla; al revés, se esfuerza generalmente por retrasarla.<sup>22</sup>

A quien crea que el capitalismo, o el régimen de propiedad privada, es moralmente mejor que el comunismo —porque, supuestamente, permite un mayor o mejor florecimiento de la libertad, de la individualidad— el convencimiento de la derrota próxima e inevitable del sistema por él preferido no tiene por qué llevarlo a unirse al ejército de sus sepultureros; al revés lo llevará normalmente a resistir con más furia, a morir matando. O, si no, lo llevará al desánimo —y ¿empuja forzosamente el desánimo de los sitiados a unirse a los sitiadores?



### §3.— ¿Se cumplieron las predicciones?

Tal es a grandes rasgos la doctrina del *Manifiesto Comunista*. En el medio siglo que separa la redacción del *Manifiesto Comunista* del año 1900, los demás sistemas teóricos comunistas habían sido barridos por el marxismo. Cae fuera de los límites de este estudio introductorio el averiguar por qué. Las razones pueden ser muchas: el vigor de sus planteamientos; la perseverancia de sus autores —en los decenios siguientes— en completar, desarrollar y apuntalar mejor la doctrina esbozada en 1848; la sintonía entre la doctrina de Marx y Engels y el espíritu de la época —especialmente la época del último cuarto del

---

<sup>22</sup>. En el ya citado libro de R.G. Peffer *Marxism, morality, and social justice* (Princeton U.P., 1990, p. 175) se brinda un argumento a favor de su interpretación según la cual el marxismo sí contiene una doctrina ética —a pesar de muchas frases que se hallan en la pluma de Marx—: supongamos un ricachón convencido por los argumentos marxistas, que se persuade del inexorable triunfo del proletariado, el derrocamiento del orden burgués y el advenimiento inevitable del comunismo; pero que dedica gran parte de su fortuna y su actividad a luchar contra los comunistas para que el cataclismo no se produzca durante su vida ni la de sus hijos. Ese autor alega que a tal ricachón no lo llamaríamos ‘marxista’. Luego ser marxista es algo más que estar de acuerdo en que las cosas son y serán así o así; encierra una valoración, una actitud, una preferencia, una opción moral. No sé cuán convincente sea ese argumento. Me parece que es cuestión de palabras. En cualquier caso, esa hipótesis le hubiera planteado a Marx un espinoso apuro. Es obvio que tal posibilidad no se le ha pasado por las mientes, y que implícitamente la descarta. Mas, para demostrar que no se da tal posibilidad será menester probar que no es compatible con los mecanismos psíquicos mediante los cuales el individuo adopta una posición u otra. Ahora bien, Marx y Engels no ofrecen jamás ninguna indicación de cuáles puedan ser tales mecanismos: sus predicciones se refieren sólo a las clases, aun a sabiendas de que las acciones de las clases estriban en ciertas acciones de sus miembros.

siglo XIX—, principalmente entre los ambientes susceptibles de inclinarse en lo social a ese tipo de actitudes o planteamientos: un espíritu básicamente positivista, muy receloso hacia los grandes fundamentos metafísicos, que serían aquellos que podrían dar base al comunismo jurídico o al humanitario-utópico.<sup>23</sup>

Mas, sean cuales fueren las causas de ese triunfo teórico del marxismo, el hecho es que en el siglo XX prácticamente se han considerado sinónimos 'marxismo' y 'comunismo'.

La sinonimia, sin embargo, es muy problemática. Por dos razones.

La primera razón es que, según ya lo hemos visto, ha habido en la historia una serie de doctrinas comunistas; eran muy diferentes del marxismo, con el cual sólo tienen un denominador común, que es el de preconizar el comunismo; el que todas ellas hayan sido arrinconadas o relegadas no prueba ni que tal postergación vaya a ser definitiva o irremediable ni que no puedan surgir nuevas doctrinas también comunistas mas diversas del marxismo. Es más, por inducción sabemos que la fertilidad de la mente humana y la complejidad de las sociedades modernas hacen que surjan y vuelvan a surgir doctrinas para todos los gustos; también muestran que no hay nunca una tradición importante del pensamiento humano que se pierda del todo. Podrá una tradición, cual un Gadiana, correr soterradamente un tiempo, mas reaparece antes o después. Sería entonces atrevido y contrario a la experiencia real del pensamiento humano creer que esa tradición del comunismo que Engels llama jurídico no vaya a dar nuevos frutos; especialmente cuando en el clima intelectual de hoy, mucho más variopinto que el de hace un siglo, ya no reina el positivismo.

---

<sup>23</sup>. En realidad eso que resumimos aquí con el rótulo —un poco vago— de 'positivismo' tiene varios componentes: (1º) un elemento de positivismo propiamente dicho, entendido como desconfianza frente a construcciones teóricas de carácter metafísico, o sea que trasciendan lo empíricamente comprobable (aunque la propia doctrina de Marx y Engels —y muchas otras doctrinas positivistas— serían en realidad metafísicas, y por lo tanto rechazables según ese mismo criterio positivista); (2º) como resultado de ese positivismo, un recelo respecto a nociones, entidades, cualidades que no parezca fácil decir que se constatan empíricamente (por consiguiente, una tendencia a rechazar la existencia de conjuntos o cúmulos, pues lo que aparentemente vemos o percibimos son miembros del cúmulo, no el cúmulo mismo como tal; e igualmente a rechazar cualidades objetivas de bondad o maldad, licitud o ilicitud de las acciones, pues al parecer lo que se percibe nunca sería si una acción es buena o mala, sino si es rápida o no, si es efectuada con la mano derecha o con la izquierda y otras muchas cualidades de esa índole); (3º) una marcada tendencia a las dicotomías, las dualidades marcadas, especialmente a la dicotomía entre lo humano y lo natural. En esos tres puntos la doctrina de Marx y Engels se acopla y adapta bastante al espíritu predominante en su época —si bien la faceta dialéctica de su filosofía, heredada de Hegel, introduce una serie de atenuaciones, al menos en lo que respecta a las dicotomías. Sin embargo, tal atenuación o matización no obsta a que la pauta de esa dicotomía de lo humano y lo natural determine los conceptos históricos básicos de Marx y Engels: las fuerzas productivas son la-naturaleza-para-el-hombre más el-hombre-como-agente-sobre-la-naturaleza, al paso que las relaciones de producción ya involucran sólo facetas del ser humano, pero todavía en tanto en cuanto son relaciones entre los hombres en el proceso de producción, siendo la producción una relación con la naturaleza; por el contrario, a diferencia de la base —que está constituida por ese dúo de fuerzas productivas y relaciones de producción—, la superestructura sólo involucra relaciones entre hombres en esferas o facetas de actividad que ya no encierran una relación con la naturaleza —o sólo indirectamente.

La segunda razón es que, por un lado —y contrariamente a las expectativas de Marx y Engels—, puede uno, sin transgredir la lógica, estar de acuerdo con las tesis históricas del marxismo y sin embargo no preconizar el comunismo. Ya hemos visto que no hay incongruencia —o ni Marx ni Engels ni nadie ha demostrado que haya incongruencia— entre preferir el capitalismo y admitir incluso a pie juntillas todo ese relato de la sucesión de las sociedades esclavista, feudal y capitalista y, en virtud de determinados supuestos sobre las leyes históricas, deducir de ahí el inevitable paso futuro del capitalismo al comunismo.<sup>24</sup>

Pero es que, además y sobre todo, creer o no en la verdad de una teoría como el marxismo —que propone una descripción (interpretativa) de cuál ha sido y será la dinámica de la historia y una explicación del resorte que la determina— dependerá de que los datos empíricos acumulados parezcan confirmarla o desmentirla. También dependerá, desde luego, de variaciones de moda, o de paradigma, de vicisitudes que siguen un poco la ley del péndulo.<sup>25</sup>

Ahora bien, los datos no parecen confirmar esa teoría. Las previsiones de Marx y Engels no eran —ya lo hemos dicho— vaticinios o profecías a largo plazo, sino constataciones de lo que estaba (supuestamente) sucediendo ya entonces: el volumen y el nivel de las fuerzas productivas acumuladas bajo el capitalismo estaban —así lo veían ellos— haciendo estallar el capitalismo. Las crisis eran sólo los momentos álgidos de ese estallido, las brechas por donde irrumpiría la desesperada revuelta de los proletarios.<sup>26</sup>

Eso no sucedió. Las fuerzas productivas se multiplicaron. Persistió el capitalismo y, a trancas y a barrancas, con altibajos, con crisis, pero a pesar de todas esas crisis, multiplicó por varias unidades cada poco tiempo las fuerzas

---

<sup>24</sup>. Véase lo dicho en el penúltimo párrafo de §2, y la nota sobre una consideración de R.G. Peffer.

<sup>25</sup>. Sea, en sentido estricto, científica o no, la teoría marxista está sujeta a las mismas pautas de aceptación y rechazo que marcan la recepción de las teorías científicas y que han sido estudiadas en la moderna filosofía de la ciencia por autores como Feyerabend, Lakatos y Kuhn (con todas las exageraciones de esos autores, cuyas propias teorías metacientíficas sufrirán idénticas vicisitudes, a su vez). Más allá del detalle de esos diversos enfoques, cada uno con sus lados buenos y malos, lo que acertadamente han revelado es que las teorías nacen, crecen, se reproducen y mueren; mueren, no por efecto de un experimento crucial que irrefutablemente las desmienta —como lo pensó Karl Popper (citado un par de notas más abajo)—, no porque un elemento empírico aislado resulte incompatible con la teoría en boga, sino por acumulación de dificultades, por la necesidad de acudir, para salvar la teoría, a cada vez más ajustes o maniobras; en suma, porque la teoría vigente acaba mostrándose explicativamente menos fecunda que alguna alternativa —o, por lo menos, porque su fecundidad se ve como escasa, y se buscan alternativas. Y eso le ha pasado al marxismo, como les ha pasado a todas las demás teorías en la historia del pensamiento humano. Hubiera sido incluso contrario a las tesis filosóficas básicas del propio marxismo abrigar la esperanza de que se mantendría como una teoría vigente para siempre.

<sup>26</sup>. En su libro *Las luchas de clase en Francia: 1848-1850*, escrita en 1850 (y por lo tanto a corta distancia de la redacción del *Manifiesto comunista*), Marx formula ya claramente su tesis de que la revolución no se puede traer con prédicas, sino que brota espontáneamente como revuelta del proletariado que inexorablemente acaecerá en cuanto surja la próxima crisis económica, la cual será resultado del conflicto al que se ha llegado ‘entre las modernas fuerzas productivas y la forma burguesa de producción’.

productivas preexistentes. Ya unos decenios después Marx y Engels no podían sostener que el nivel de las fuerzas productivas de 1848 era incompatible con la persistencia del capitalismo. Entonces de hecho se modificó la teoría (un poco a la chita callando): lo que se preveía ya era sólo que antes o después acabaría produciéndose tal incompatibilidad; o alternativamente que la incompatibilidad ya se estaba dando desde decenios antes, pero no era de tan alto grado que impidiera totalmente la coexistencia del capitalismo y del ulterior desarrollo de las fuerzas productivas; o —como tercera interpretación— que lo único que se quería significar con esa tesis de la incompatibilidad es que un sistema económico no-capitalista permitiría un mayor desarrollo de las fuerzas productivas.

Lo malo de tales revisiones implícitas es que edulcoraban la doctrina y la hacían más difícil de comprobar empíricamente. La tesis inicial de 1848 claramente quedó refutada por los hechos cuando 10, 20, 50 ó 60 años después seguía sin acaecer lo que se había previsto. Las nuevas versiones de la tesis no se sabía bien qué condiciones podían tener de confirmación o desconfirmación empírica, ni siquiera aproximada, ni siquiera qué tendría que pasar para que disminuyera o aumentara la probabilidad de que fueran verdaderas.<sup>27</sup>

En realidad, al revisar la teoría, el marxismo hizo igual que el cristianismo de los primeros siglos con su pronóstico de un segundo advenimiento de Cristo: éste estaba anunciado para muy pronto, y lo verían los coetáneos; luego no llegó y el pronóstico o vaticinio se entendió laxamente —¡vamos!, se dieron largas; pasados varios siglos, había ya que dar un significado meramente simbólico a la profecía o reinterpretarla por completo.

Volviendo al marxismo, el pronóstico pareció un momento confirmarse con la Comuna de París en 1871; mas fue tan poca cosa (tuvo un poder efímero, localizado y aun ese poder estuvo lejos de tener un carácter comunista, como lo señalaron los propios Marx y Engels) que no podía estribar en ese dato la expectativa de la inevitabilidad. Por varias razones (como las apuntadas) no se tomó demasiado en cuenta al marxismo ese fallo de sus previsiones.

El sector reformista del movimiento socialista marxista encontró pronto un motivo de esperanza: sí se estaba empezando a cumplir la previsión, mas por otra vía, por el camino no revolucionario de las reformas sociales —que, lenta, paulatinamente, comenzaron por ese entonces a rebasar el umbral del casi-nada de las reformas del siglo XIX. Mas esa euforia duró poco, porque en seguida se divorciaron marxismo y reformismo revisionista. Se vio pronto que ese reformismo no era marxista; y, comoquiera que sea, un siglo después puede alegarse que, sin o con reformas sociales, el capitalismo sigue ahí.

---

<sup>27</sup>. Esta crítica es la que formuló hace muchos años contra el marxismo y también contra el psicoanálisis el filósofo de la ciencia Karl Popper, en sus libros *La lógica de la investigación científica* (trad. V. Sánchez de Zavala, Tecnos, 1962) y *The Poverty of Historicism*, Londres: Ark Paperbacks, 1986. Por eso, a su juicio, son teorías no científicas, porque se han blindado tan bien que no pueden ser refutadas por la experiencia, pagando el precio de que han perdido valor empírico.

Entonces vino la salvación para la teoría marxista con la revolución rusa de 1917. Por fin se confirmaban las previsiones. Sí, en 1848 había sido precipitado anunciar para ya, o casi ya, el derrumbamiento del capitalismo; mas el final de la I Guerra Mundial lo traía como fruta madura.

La resaca que siguió a 1919 no quebrantó del todo esa esperanza. Desde luego, en seguida hubo legiones de desencantados. Unos, decepcionados, porque no veían en las duras, difíciles realizaciones de Rusia lo que añoraban o esperaban; otros porque no veían confirmarse lo que habían esperado, a saber: que el Octubre petrogradense fuera sólo el primer capítulo de la revolución mundial o al menos europea. Y seguían en pie, consolidadas, las burguesías estadounidense, inglesa, francesa, italiana, alemana etc —e incluso en un nuevo período de expansión, los años veinte.

Sin embargo hubo nuevos factores que dieron a los creyentes nuevos motivos para afianzarlos en su fe. Tras dejar atrás lo más difícil, la Rusia soviética se afianzó y alcanzó un grado de crecimiento económico y de progreso social que superaba con mucho al capitalismo; éste entró en una fase de aguda crisis en 1930, y se creyó que eso sería la antesala de la nueva revolución proletaria internacional; cuando el capitalismo consolidó su poder en los países donde parecía amenazado (aunque en realidad no lo estaba), como Alemania y España, mediante la implantación de regímenes fascistas, eso dio un nuevo motivo para unirse todos (todos los defensores de la causa obrera) como una piña y para enarbolar con más decisión que nunca esa bandera de la teoría marxista.

Y finalmente vinieron los avances del final de la II Guerra Mundial<sup>28</sup> y luego del movimiento anticolonialista, en una serie de países asiáticos (China, Vietnam, Corea, p.ej.) dirigidos por los respectivos partidos comunistas. Por último la revolución cubana de 1959.

Cada vez que, con razón o sin ella, por moda o por motivos más profundos, se desprestigiaba entre un sector marxista una revolución proletaria, o el sistema político directa o indirectamente resultante de la misma, surgía una nueva que pudiera presentarse como lo auténtico, lo genuino, lo que de veras confirmaba la verdad anunciada.

Ahora bien, el capitalismo entra en una nueva crisis hacia 1970. Era una crisis económica de nuevo tipo (aunque al parecer un siglo antes había habido otra similar):<sup>29</sup> de una duración enorme —como que todavía continúa—, mas con altibajos cíclicos, con recuperaciones salpicadas de nuevas recesiones, dura

---

<sup>28</sup>. El atractivo que ejercía el marxismo en muchos medios en esos años de la segunda post-guerra mundial se refleja —a título de ejemplo— en los recuerdos de autobiografía intelectual de ese peculiarísimo filósofo anti-tabú de la ciencia que es Paul Feyerabend en su libro *Against Method*, Londres: VERSO, 1988, ed. rev., p. 278. (Hay traducción castellana.)

<sup>29</sup>. Tal es la tesis del economista marxista japonés Makoto Itoh en su libro *The World Economic Crisis and Japanese Capitalism*.



ya casi tres decenios durante los cuales no ha vuelto a haber ningún período de euforia como la de los 50 ni ninguna expectativa de pleno empleo. Sin embargo, lejos de que esa crisis provoque —como habrían esperado Marx y Engels a tenor de las tesis del **Manifiesto Comunista**— un incremento de la lucha proletaria, causó un retroceso. Retroceso no sólo de la lucha reivindicativa de los obreros de los países desarrollados, sino también de la de los pueblos sometidos a dominación neocolonial.

La explicación es fácil y poco sujeta a debate: al estar económicamente acogotado, uno se ve menos (y no más) motivado para luchar, a no ser que su situación sea desesperada, o sea que literalmente —y como lo creían Marx y Engels— no se tenga nada que perder salvo las cadenas. Mas la suerte hoy de la abrumadora mayoría de la población pobre no es ésa. El progreso técnico (el aumento de las fuerzas productivas) ha permitido que el nivel de vida de la inmensa mayoría hoy, incluso en el llamado tercer mundo, sea muchísimo mejor que la, tan desdichada, de los obreros ingleses o franceses de 1848. Mucha, muchísima gente, siendo pobre, paupérrima incluso, tiene mucho más que perder que las cadenas: la vida, la asistencia social, las comidas de los comedores caritativos, las limosnillas mil, la calderilla que llega por un conducto u otro, legal o ilegal; en no pocos casos el pisito, el cuchitril, el rinconcito propio donde uno tiene sus enseres; el título académico de la niña o del niño (que, sirva o no sirva para encontrar un empleo, da una esperanza, una ilusión que no quiere uno perder); y, claro, en muchísimos casos —aunque sean minoritarios en el conjunto de la población planetaria— más que eso también: las vacaciones, el cochecito, la nevera, el televisor, el radio-casete. Y, tal vez más que nada: para los que lo tienen, su puesto de trabajo.

Sea de ello como fuere, el bajón de la lucha anticapitalista desde 1973 o así en adelante —con zigzags también y con variaciones según países y partes del mundo— es sin duda uno de los factores que han contribuido a que por fin se empiece a quebrantar la fe en la verdad de las predicciones del **Manifiesto Comunista**. Acaso podría decirse que no ha habido nada especialmente nuevo, que tales desilusiones ya se han dado antes; puede que sea como la gota que ha colmado el vaso. Puede también que el efecto al que aludimos haya sido posibilitado por los otros factores concurrentes.

Tales factores han sido las divisiones en el propio campo de los países en los que habían triunfado revoluciones anticapitalistas. Desde 1956 con las dizque revelaciones de Jruschov comenzó la debacle, mas la contuvo la oleada progresista de los 60. Sin embargo, cada vez que la antorcha de la ilusionada esperanza dejaba, aparentemente al menos, de empuñarla un Estado socialista, pasaba a hacerlo otro. Mas en su pelea sobre si eran galgos o podencos (como en su día lo predijo Fidel Castro), unos se desacreditaron a los otros, y como al final nadie era tan puro ni tenía que ofrecer nada tan exaltante e inmaculado como se había esperado, resultó que poco a poco la juventud de sentimientos justicieros dejó de creer en esas realizaciones, y por lo tanto en la verdad de las predicciones marxistas.

Lo penúltimo fue la experiencia camboyana, un hecho que es de los más importantes del siglo XX. Ciertamente que a mucha gente ya no la ha afectado tanto: a unos porque Camboya les cae lejos; a otros porque ya estaban desencantados cuando se supo lo de Pol Pot (que el mundo exterior sólo conoció cuando los vietnamitas atacaron y derribaron su régimen en enero de 1979). Sea como fuere, los acontecimientos de Camboya desafían a un análisis marxista como no lo pueden hacer los de ningún otro país del planeta Tierra. Otras revoluciones habrán sido menos brillantes de lo imaginado, más prosaicas, o habrán ido acompañadas de períodos de represión dura y de purgas, justificables o injustificables; mas todas elevaban el nivel de vida de los pueblos, el nivel de cultura, la alfabetización, la atención médica, la comida (salvo baches y malas rachas de diverso origen), la vida urbana. Lo de Camboya no. Y no es —como alguien ha dicho— que no le dejaron tiempo a Pol Pot de afianzar su régimen:<sup>30</sup> no tienen parangón ni precedente la desurbanización, la ruralización, la matanza casi indiscriminada de cuadros y gente instruida, el tomar como modelo de vida colectiva pautas rudimentarias, atrasadas, casi primitivas, y la vuelta atrás en siglos o milenios.<sup>31</sup>

Explicaciones habrá las que se quiera, mas resulta muy problemática la capacidad del marxismo para dar cuenta de eso. ¿Será Pol Pot el representante de un cierto sector feudo-burgués rural, o de las regiones más atrasadas, ...? Bueno, eso se puede decir y se puede decir cualquier cosa. Una teoría se puede estirar y da de sí para lo que uno quiera. Pocos lo creerán. Y de hecho no abundan (que yo sepa) tales explicaciones.

No basta con decir que tales actuaciones han sido aberrantes, desviaciones. No, el marxismo era una teoría que pretendía hacer previsiones científicas,

---

<sup>30</sup>. Tal es la tesis de Serge Thion, investigador científico del CNRS francés, un conocedor del tema, que, pese a su anticomunismo cerval, es persona informada y generalmente objetiva, un rompe-tabú; ha expuesto ese punto de vista en su libro *Watching Cambodia*, Bangkok; White Lotus, 1992. Ese libro está al parecer desplegado en el «Sitio web» (website) del Archivo Thion, cuyo URL es: <<http://www.abbc.com/totus/index.html>>. La raíz de su errónea apreciación estriba en no tomar en consideración esos rasgos que aquí señalamos y en hablar conjeturalmente, con base obviamente incomparablemente menos sólida que la que maneja sobre Camboya, acerca de lo que pudo haber sucedido en los primeros años del poder comunista en Mongolia, Corea del Norte o Albania.

<sup>31</sup>. Ya hemos dicho que, en el terreno de las teorías, la única que podría tomarse como base para esa política sería la de Mably (aunque es tal vez un insulto a la memoria de Mably achacarle una justificación doctrinal de las matanzas, cuando aquello a lo que él aspiraba era el amor fraternal; lo que pasa es que no es fácil constreñir a los hombres a retrotraerse a esa vida primitiva, forzarlos a la supuesta dicha de la penuria, la escasez, la estrechez). En el orden práctico, el único precedente —en miniatura, afortunadamente— de lo de Pol Pot lo hemos tenido en España, con los sucesos de muchas ciudades y pueblos de la República Española en los últimos días de julio de 1936 —como reacción a la sublevación fascista del general Franco y sus cómplices. Encontramos ahí algo parecido (léanse, p.ej., los relatos de Arturo Barea y de Hemingway, y escúchense los recuerdos de quienes vivieron aquello): hostilidad a la gente instruida, o bien trajeada, o a los creyentes religiosos, o a quienes hablaran con deje de clase culta —era un tiempo en el que se distinguía la pertenencia a una clase social por el modo de hablar. Felizmente entonces había en España un Partido Comunista (staliniano, por cierto) que puso orden y que atajó aquellos desmanes de locura en la mayoría de los casos, forzando incluso la apertura al culto de algunas iglesias.

no dar pautas de qué había que hacer y qué no. Si lo sucedido entra dentro de tales predicciones ¿cómo se cataloga y qué explicación se da? Si no, ¿cómo es posible que las predicciones tengan base científica y se alejen en tantas cosas, ¡y qué cosas!, del proceso histórico real?

Y lo último fue la Perestroika y lo que ésta trajo consigo: desaparición de la URSS, restauración del capitalismo en Rusia, Alemania del Este, Checoslovaquia, Albania etc.

Naturalmente lo ya dicho no agota, ni muchísimo menos, las fuentes de malestar, sospecha y recelo con relación a la base de las predicciones de Marx y Engels. También hay otras causas. Hoy sabemos mucho más de la historia de los pueblos no europeos, y vemos que sus esquemas no se aplican a ellos con facilidad. Ya Marx y Engels los revisaron tras haber escrito el *Manifiesto*, acuñando la nueva locución de ‘modo de producción asiático’, una pieza que no siempre ha sido fácil de encajar en el esquema general y que ha dado lugar a ásperas discusiones y recriminaciones sobre su omisión o inclusión.<sup>32</sup>

Más allá del detalle, el esquema mismo ha ido haciendo agua. La diferencia entre esclavitud y servidumbre se ha cuestionado fortísimamente. Y con ella la diferencia entre esclavismo y feudalismo. Podrá valer como esquema para la llamada Europa occidental —en tanto en cuanto los siervos o esclavos de Italia no tenían con sus dueños exactamente la misma relación en el año 300 que en el 1300—, mas la dualidad en cuestión resulta inútil para aplicarla a otras sociedades (como la Rusia de antes de la emancipación de 1863, o China, o las sociedades africanas). La visión de la historia de Marx y Engels era eurocéntrica.



#### §4.— La crisis del marxismo

En resumidas cuentas, hoy se cree poco en las predicciones de Marx y Engels. Los marxistas se aferran a la doctrina buscando nuevas interpretaciones que la saquen del atolladero. P.ej. el error habría estado sólo en atribuir un carácter necesario o inevitable al proceso previsto en lugar de exhibirlo como meramente posible. Sin embargo esa reinterpretación en verdad reduce el marxismo a algo peor que una vaciedad insulsa: hemos visto que sólo se ofrece la doctrina de Marx y Engels como alternativa a lo que ellos llaman ‘comunismo utópico’ en tanto en cuanto formula una previsión científica del rumbo necesario

---

<sup>32</sup>. Véase sobre la polémica a propósito de ese asunto: «Marx and the ‘Asiatic Mode of Production’», por George Lichtheim, en Tom Bottomore (ed), *Interpretations of Marx*, Blackwell, 1988, pp. 121ss.

de las cosas y sostiene que eso, y no la prédica de qué convenga hacer, es lo único que puede ayudar a traer ese mismo resultado inevitable. Quitésele eso y la teoría se queda en nada; mas se queda en nada, en cuanto a lo que ofrece, y en oropel grotesco en cuanto a lo que se pregonaba que ofrecía. Un marxismo afeitado o descafeinado así sería un no-marxismo que sólo conservaría del marxismo el nombre.

Otros introducen complicaciones en la teoría: habría un modo neo-asiático de producción, el del «stalinismo» y similares,<sup>33</sup> y la quiebra afectaría sólo a ese nuevo modo de producción. Eso abre muchos más interrogantes de los que responde: con respecto al capitalismo, ese nuevo modo de producción ¿es un avance, o es un retroceso? Si un avance, entonces habría, contra la doctrina de Marx y Engels, una salida a la crisis del capitalismo que no sería el comunismo (ni la primera etapa del comunismo, o socialismo). Si un retroceso, entonces hay que explicar cómo ese retroceso surge de la crisis de fuerzas productivas y relaciones de producción del mundo capitalista y permite un gigantesco incremento de tales fuerzas productivas, como el que de hecho tuvo lugar en Rusia de 1930 a 1956. O tal vez no sea ni avance ni retroceso sino otra cosa. ¿Cuál?

Algunos dicen que ese modo de producción neo-asiático sólo se ha establecido en países que no eran del todo capitalistas. Mas esa noción abstracta de *país del todo capitalista* es un ente de ficción. La Rusia de 1917 tendría pervivencias feudales, mas el núcleo, el cogollo de su economía

---

<sup>33</sup>. Algunos autores han sostenido que, con diversas variantes, lo que se ha producido tanto en el que fue el Bloque del Este (Rusia etc) como en muchos países del tercer mundo, a raíz de las luchas anticolonialistas, es un retorno al modo asiático de producción: ausencia de propiedad privada o reducción de la misma, fuerte estatalización, un Estado regido por una clase burocrático-mandarinal que gestiona la cosa pública en provecho propio aunque, para mantener su legitimidad y credibilidad, protege paternalistamente —en medida variable— a las poblaciones. Eso causa desazón a dichos autores, porque rompe sus esquemas marxistas (en vez de progresión lineal tendríamos una especie de ciclos). Mas, si ponemos entre paréntesis la teoría de la historia para adherirnos a un programa comunista, todo eso pierde parte de su importancia: ya analizarán los historiadores qué pasó en cada uno de esos países; el conocerlo no es baladí o intrascendente, pero no es absolutamente crucial, ya que —sean cuales fueren las leyes de la marcha histórica— la superioridad ética del proyecto comunista es lo único que permanece inmovible en medio de todas esas marejadas. Y, además, sospecha uno que esa etiqueta-comodín de ‘modo asiático de producción’ es tan vacua y general como la de ‘modo americano de producción’. Tales rotulaciones suelen venir del equivocado prejuicio de que los modos de organización social no forman un continuo, sino que hay cortes, tajantes líneas de demarcación entre sendas casillas. Seguramente es ese supuesto lo primero que hay que abandonar: hay infinidad de gradaciones posibles, infinidad de combinaciones graduadas de diversos modelos o patrones. Tan importante como la pregunta de si algo es así o no es la de cuánto (en qué medida) lo sea. En resumen, el error capital de tales planteamientos es el consabido «todo o nada». Tal supuesto lleva a razonar como sigue; si hay un grupo privilegiado de burócratas —o si no todos los ciudadanos tienen las mismas posibilidades de influir en las decisiones políticas—, entonces es que no se realiza la anhelada igualdad y, por lo tanto, tenemos una forma más de relaciones de producción explotadoras y opresoras; a falta de mejor categorización, se dirá que es un modo de producción asiático. Cuán erróneo y peligroso era dejarse llevar por esa falsa lógica del todo o nada lo prueba lo que luego ha sucedido, tanto en los países del Este cuanto en muchos del Sur, al imponerse las directivas de privatización y liberalización económica del Banco Mundial. Ahí sí ha habido que añorar el sector público de la economía y el proteccionismo paternalista. Cada oleada de privatización y liberalización se ha saldado con un gigantesco incremento del sufrimiento humano, mensurable en términos de muertes, suicidios, enfermedades, vidas destrozadas, divorcios, drogadicción y alcoholismo, etc.

preponderante (la de la Rusia propiamente dicha, a diferencia de la del Turquestán o Transcaucasia) era capitalista. Además, ¿no han existido también la Alemania del Este y Checoslovaquia?

Vamos, que esos encajes de bolillos no convencen. Las previsiones de Marx y Engels no se han confirmado. La historia es infinitamente más compleja de lo que ellos imaginaron.

Eso no prueba —como alegremente concluyen muchos hoy— que la historia esté indeterminada, que tome uno u otro rumbo al azar, de manera puramente fortuita. Puede que sí, puede que no. El que determinadas predicciones no se confirmen no prueba que los acontecimientos son debidos a la mera casualidad impredecible. Sólo prueba que el esquema que se tenía no se ajustaba a la realidad, que ésta es más compleja, que hay más cosas en la realidad de lo que decía la teoría.<sup>34</sup> Si fallan las predicciones meteorológicas, no infiere uno que tales sucesos no obedezcan a leyes; infiere que las leyes son mucho más complicadas, y por eso los meteorólogos hincan el codo para reflexionar más, para hacer mejores cálculos, así como afinan sus instrumentos para observar mejor los fenómenos, e ir dando pronósticos con menos margen de error.

Lo que fue una fatuidad era el creer que dos hombres en 1848, con las cuatro cosas sobre la historia que entonces se sabían, habían sido capaces de elaborar, de una vez para siempre, una doctrina de cómo es la historia, qué leyes la rigen, y qué tiene en cantera para las generaciones venideras, o para las más próximas a nosotros.

O sea, hoy estamos sumidos en escepticismo sobre ese asunto crucial de las predicciones. Desde luego la crisis que eso acarrea para el marxismo puede que sea superable. La dificultad estriba en que, en la medida en que supera la crisis, deja de ser una teoría con contenido empírico y pasa a ser una doctrina irrefutable por principio; y, por otro lado, una teoría puede, como una esponja, dar cabida a muchas cosas que parecen desconfirmarla, mas el precio a pagar es la creciente complejidad de la teoría, lo que podríamos llamar el añadido de letra pequeña (y volúmenes de letra pequeña habrán de añadirse a un tratado de materialismo histórico hoy para que encajen, con el calzador de las adaptaciones, todos esos acontecimientos: el enorme retraso en el cumplimiento de las predicciones; el que, cuando éstas llegaron, no hubo unanimidad entre los marxistas sobre si eran o no lo que se creía que fueran a ser; el que tales

---

<sup>34</sup>. El Caballero Carlos Popper —ya citado en una nota anterior— en sus libros *The Poverty of Historicism* (Londres: Ark Paperbacks, 1986) y *The Open Society and its Enemies*, Vol. 2: *Hegel & Marx*, Routledge, 1966, 5ª ed.) centra sus ataques al marxismo en el futilidad de lo que él llama historicismo, o sea la concepción de que la historia obedece a leyes y que, por lo tanto, es previsible —en principio y con tal de que se disponga de adecuada información. Para él es total y absolutamente imprevisible, porque es hecha por hombres con libre albedrío. No es éste el lugar para entrar en discusiones filosóficas, mas desde luego el «historicismo» no lo ha refutado Popper ni lo ha refutado nadie; ni lo refuta el que las predicciones de Marx sean desconfirmadas; sencillamente, lo único que se ha mostrado es que las leyes que rigen la historia, si las hay, son o bien básicamente diferentes o bien mucho más complicadas.

realizaciones hayan parecido a muchos como totalmente otra cosa, el que al menos una de ellas sea tal que nadie piensa que haya sido lo anunciado; y el que finalmente casi todas o todas se hayan derrumbado, y las que no se han derrumbado hayan iniciado un proceso de aclimatación al sistema capitalista imperante globalmente en el planeta en este fin del siglo XX).



### §5.— Retorno al comunismo ético

De ahí se ha querido deducir la bancarrota del comunismo. Pero ¿por qué? El comunismo tiene una larguísima historia. El comunismo es una propuesta, la propuesta de organizar la sociedad humana sin propiedad privada. Esa propuesta no implica que sea correcto el materialismo histórico ni es, en rigor, implicada por el materialismo histórico. La quiebra afecta únicamente a eso, a unas previsiones. No afecta a la propuesta.

Podrá sin embargo objetarse que sí, porque se ha visto que las sociedades organizadas sobre la base de principios comunistas han sido malas o por lo menos han fracasado.

Para que tales acontecimientos contribuyan a desacreditar el comunismo es menester, no que se vea que esas sociedades han fracasado (ninguna propuesta conlleva la seguridad de no fracasar, ni menos de no fracasar al primero, al segundo, al tercer, ... intento de aplicarla), sino que se vea que no eran buenas, que no eran deseables, que lo que trajeron no fue mejor que el capitalismo (entendámonos: no fueron en sus respectivos países mejores que lo que el capitalismo trajo o hubiera traído en esos países). Y ése es un asunto en el que jamás podrá reinar acuerdo porque lo más a que se puede aspirar es a razonamientos que hagan uno u otro punto de vista al respecto verosímil o creíble, pero con un margen enorme de incertidumbre.

En cualquier caso, hayan sido óptimas, pésimas, o algo intermedio, unas u otras sociedades construidas bajo la bandera del comunismo, el balance de tales sociedades será, sí, un elemento de consideración, mas de ninguna manera el único ni el principal. Millones de experimentos exitosos han sido precedidos de proyectos quiméricos y de realizaciones chapuceras fracasadas, como se echa de ver hojeando cualquier manual de historia de la tecnología. Sin ir tan lejos como las alas de Ícaro, Leonardo da Vinci en el Renacimiento diseñó proyectos fantásticos de mil inventos e intentó, sin éxito, poner en práctica algunos de ellos; mas todos se han realizado después.

Tampoco significa esa desconfianza respecto a las explicaciones teóricas y las predicciones de Marx y Engels que, si uno no comulga con esas explicaciones, no pueda decir —como lo aduce con insistencia Engels en sus escritos tardíos—, acerca de la génesis de la propia doctrina, nada convincente sobre qué condiciones han hecho posible el surgimiento de tal doctrina. Porque, a falta de análisis más fino o que explore más a fondo, lo primero que se puede constatar es que hay unas leyes de maduración y evolución del pensamiento, y que se basan —entre otras cosas— en que todo requiere tiempo. Comer requiere tiempo, no es instantáneo. Inferir requiere tiempo. Que a uno se le ocurra una cosa, un argumento, una propuesta, y que esa propuesta cunda, y que una multitud de personas la asuman, todo eso requiere tiempo. Nadie sabe de antemano cuánto tiempo. Puede que días, puede que meses, puede que siglos.

En verdad —y como lo hemos hecho en la primera parte de este estudio introductorio— hay una historia de las ideas comunistas, historia que Marx y Engels omiten y por la cual no se interesan (al menos en el ***Manifiesto Comunista***), sin duda porque su doctrina histórica no podía explicar bien que hubiera habido esas propuestas comunistas unos cuantos siglos antes (salvo poniéndolas en la estantería de rarezas y miscelánea sin efecto histórico; pero las predicaciones de Münzer y de Winstanley tuvieron efecto histórico). Hay una genealogía que conduce a la eclosión de los años 1830, una de cuyas ramas —no la única— es la versión particular del comunismo que brindan Marx y Engels. Tal vez la explicación de por qué aparecen entonces y no antes (o, al menos, una explicación, no la explicación última, si es que hay cosa tal) es que justamente ha habido todo ese proceso de maduración de ideas y de propagación de las mismas —combatiendo contra la represión de las clases acaudaladas y privilegiadas.

Y esto que acabamos de decir nos da otra pauta: el comunismo como fenómeno de masas es uno de los hijos de la Revolución francesa: primero porque ésta desencadenó energías de acción popular que luego se vieron frustradas con lo que la revolución estableció; y segundo por la relativa libertad de opinión que trajo. Antes la represión era tal que no había permitido apenas que se formularan ni, menos, difundieran tales propuestas. (Claro que, una vez convertida una idea en fenómeno de masas, es ya difícil acabar con ella sólo por la represión; sin embargo tal vez si Hitler hubiera ganado la guerra se hubiera extirpado la ideología comunista para unos cuantos siglos.)

O sea, aunque precarias, sujetas a márgenes de duda, provisionales, sin afán de dar una explicación última de las cosas, sí hay respuestas plausibles a la pregunta de por qué surgen (como fenómenos de masas) las propuestas comunistas en los primeros decenios del siglo XIX: gracias a esa lenta maduración, a esa genealogía ideológica de Tomás Moro, Campanella, Morelly, Babeuf, Buonarroti; y gracias a la tolerancia relativa que trajo el liberalismo burgués.



## §6.— Las propuestas específicas del *Manifiesto Comunista*

Si Marx y Engels no dieron en el *Manifiesto Comunista* una teoría de la historia que hoy podamos considerar satisfactoria y confirmada, si en rigor nos percatamos de que ni necesitamos tal teoría para hacer atractivas propuestas comunistas ni es obvio que tales propuestas salgan ganando mucho de querer quienes las enuncien pregonarlas con la profecía histórica, queda en pie, del *Manifiesto Comunista*, lo que éste tiene, no de específicamente marxista o materialista-histórico, sino sencillamente de comunista, o sea: el proyecto de organizar la sociedad sin propiedad privada.

Ahora bien, ese proyecto no es inventado por Marx y Engels. Y por otro lado justamente en eso el *Manifiesto Comunista* es muy deficiente. Llevado por su idea de que lo esencial es mostrar la necesidad del proceso histórico real, que estaría teniendo lugar ya, ante sus ojos, y del cual resultaría, inevitablemente, la sociedad comunista, Marx rechaza no sólo acudir (salvo en ocasiones, e inconsecuentemente a mi juicio) a términos de prédica moralista, sino también delinear el proyecto, salvo con la descripción más somera posible. Por no decir, casi no dice ni siquiera, negro sobre blanco y de manera rotunda, que será una sociedad sin propiedad privada. (El marxismo posterior dirá que es una sociedad sin propiedad privada de los medios de producción; mas sin duda ningún marxista ha pensado que sea compatible con la propiedad privada de bienes de consumo suntuarios que únicamente estarían al alcance de unos pocos, y sólo podrían estarlo menguándose, a cambio, la parte del pastel que les toca a los demás.<sup>35</sup>)

He aquí algunas de las frases en las que se dice, o se sugiere, que el comunismo acabará con la propiedad privada:

Los proletarios tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizando y asegurando la propiedad privada existente. (Cp. 1º)

El rasgo distintivo del comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa.

Y en el capítulo 2º:

Pero la propiedad privada burguesa moderna es la última y más acabada expresión del modo de producción y de apropiación de lo producido basado en los antagonismos de clase, en la explotación de los unos por los otros.

---

<sup>35</sup>. P.ej.: coches de lujo, yates, rosarios de residencias secundarias, colecciones de alhajas, pinacotecas, palacios, campos de polo y de golf, picaderos, cotos de caza, cortijos, etc.



En este sentido los comunistas pueden resumir su teoría en esta fórmula única: abolición de la propiedad privada.

Esta cita es la respuesta a la acusación burguesa de que los comunistas quieren poner fin a la propiedad privada. Y la verdad es que la respuesta dista de ser clara, rotunda e inequívoca. No dice, ‘¡Sí, queremos!’ No, lo que se dice en ese pasaje y en los que siguen es que la propiedad privada no-capitalista ya la ha abolido la propia burguesía, y que lo único que hay que abolir es la propiedad burguesa. Mas eso abre interrogantes: ¿habrá que abolir también la de las clases y capas intermedias, la de los sectores de administradores, gerentes, cuadros y dignatarios que, sin ser capitalistas, son agentes del capitalismo? El **Manifiesto** no dice tajantemente que se quiera ir a una sociedad sin propiedad privada, una sociedad en la que todos lo tengamos todo en común.

En ese sentido el **Manifiesto** —tal vez por mor de calmar susceptibilidades— es menos rotundo que muchos textos de la tradición comunista anterior.

Pero —y éste es un punto importante que hay que recalcar— es menos claro y rotundo que el borrador que había elaborado Engels, los «Principios de comunismo», ya mencionados. El antiutopismo —en el sentido ya indicado de basar el proyecto comunista, no en la prédica o recomendación, sino en la inferencia histórica de un proceso real e ineluctable— lleva a Marx a tal afán de parquedad que quita hierro y contenido al programa, más claro y más detallado, de Engels. Compárese el programa en 10 puntos que figura en el capítulo 2º del **Manifiesto Comunista** con el siguiente programa en 12 puntos de los **Principios**:

- [1º] Limitación de la propiedad privada por medio de impuestos progresivos y fuerte tributación sucesoria.
- [2º] Expropiación gradual de terratenientes, dueños de fábricas, ferrocarriles y armadores.
- [3º] Confiscación de la propiedad de emigrados y rebeldes.
- [4º] Fincas, fábricas y talleres nacionales.
- [5º] Hasta la completa abolición de la propiedad privada, igual sujeción de todos al deber de trabajar.
- [6º] Centralización del crédito y sistema bancario en manos del Estado.
- [7º] Multiplicación de las fábricas, los talleres, ferrocarriles y barcos nacionales; cultivo de las tierras baldías etc.
- [8º] Educación de todos los niños combinada con la producción.
- [9º] construir grandes viviendas comunitarias para las comunidades dedicadas a la industria y la agricultura, combinando las ventajas de la vida urbana y de la rural.
- [10º] Demolición de las viviendas insalubres y de los suburbios.

—[11º] Igual derecho a heredar para los hijos legítimos e ilegítimos.

—[12º] Concentración de los medios de transporte en manos de la nación.

Puede verse que sólo en un punto es más radical la versión final elaborada por Marx: la abolición de la herencia (por lo cual se hace inútil el impuesto sucesorio y la equiparación de los hijos naturales con los nacidos en el matrimonio).<sup>36</sup> Mientras que Engels había propuesto expropiar gradualmente la propiedad de los dueños de fábricas etc, la versión final del **Manifiesto** sólo habla de expropiar las tierras de los latifundistas. Mientras que los **Principios** prometen claramente una futura abolición de toda la propiedad privada, eso, así, no está dicho en la versión final del **Manifiesto Comunista**.

Dejando de lado pormenores, el meollo del asunto está, evidentemente, en lo ya apuntado: en la versión final, Marx no quiere comprometerse a nada en detalle; primero porque cualquier compromiso vincula y ata, y en los detalles de la acción política es preferible estar libre (ya que, si para él, la historia es previsible en sus líneas generales, no lo es en el detalle de los acontecimientos); y segundo porque no hace falta venirles a los proletarios con tales detalles, sino que basta y sobra con revelarles las leyes históricas para que, percatándose de sus intereses de clase, actúen —que ya ellos mismos diseñarán la futura sociedad.

Sin embargo, Marx no pudo quedarse indefinidamente en la vaguedad. Las luchas que tuvieron lugar en el socialismo alemán en los años 60 y 70, y en las que él participó (con su ya citada *Crítica del programa de Gotha*) lo obligaron a lo que no quería hacer: dar un poco más de contenido a su propuesta; y así acercarse a la tarea de los utopistas, de los que proponen modelos de sociedad. (Es de lamentar que sus glosas inéditas y coyunturales a ese programa se hayan tomado en el marxismo posterior como un código irrevisable y definitivo, como una Verdad Revelada.)

En realidad, y tal vez por la precipitación, Marx no tomó debidamente en cuenta el manuscrito de Engels; las propuestas de éste último eran superiores y más convincentes.

Ya hemos visto que son más claras, rotundas y tajantes, y que incluso en el programa que hoy llamaríamos ‘mínimo’ son más ambiciosas (salvo en lo de la herencia). En otros puntos también la propuesta de Engels es mejor. P.ej., en lo tocante al sistema conyugal. La versión final del **Manifiesto Comunista** no dice nada claro (sólo ridiculiza la acusación burguesa de que los comunistas desean la comunidad de mujeres alegando que los burgueses ya la han establecido en la forma de la infidelidad conyugal generalizada); deja en la bruma qué es lo que sí desean de veras establecer los comunistas. En cambio Engels, en los **Principios**, dice que la comunidad de mujeres pertenece a la sociedad

---

<sup>36</sup> Curiosamente en una carta de Marx a Bolle del 29-11-1871 [Marx y Engels, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, editado por Émile Bottigelli, París: Éditions Sociales, 1949, p.17] se dice que lo de la abolición de la herencia es ‘una idiotéz sansimoniana’.

burguesa y se plasma en la prostitución, de suerte que, lejos de implementar tal comunidad, el comunismo acaba con ella.

Otro punto de discrepancia es lo relativo a la democracia. En la versión final del ***Manifiesto Comunista*** se identifica el que el partido proletario conquiste la democracia con el que se erija en clase dominante. Los ***Principios*** de Engels son, en este punto, más cautos y más reservados: dicen que la democracia sería inútil al proletariado si no viniera usada inmediatamente para implementar medidas que ataquen directamente la propiedad privada y le den al obrero los medios de subsistencia. Engels prevé (y aparentemente Marx no) una democracia (un poder elegido por sufragio universal) en el cual, sin embargo, los representantes del proletariado sean impotentes para imponer tales medidas. La mera noción de democracia burguesa parecía un poco difícil de concebir en la época del sufragio censatario (cuando el derecho de voto estaba reservado a los pudientes).



### §7.— **Conclusión: ¿Cómo traer el comunismo?**

Mi conclusión sería un agradecido y afectuoso «¡Adiós!» a la teoría de Marx y Engels. Su teoría quedará para siempre como uno de los grandes y bellos sistemas ideados por la mente humana; y como una de las grandes concepciones que han ayudado a nuestra especie a progresar, a entender mejor las cosas, a buscar explicaciones y a fijarse pautas de avance y mejora social.

Por sobre todo, quedará para siempre como valor perenne su adhesión al comunismo, su denuncia de la injusta sociedad capitalista, del régimen de (usurpada) propiedad privada, su contribución a la tarea multiseccular de devolver a su legítimo dueño, el género humano en su conjunto, la posesión del planeta Tierra y todo lo que contiene.

En particular el ***Manifiesto Comunista*** quedará como uno de los grandes escritos de la literatura comunista, y seguirá siendo uno de los clásicos, junto con la ***Utopía*** de Tomás Moro, ***La ciudad del sol*** de Campanella y los panfletos de Babeuf.

Quedará también su defensa de una organización social en la que se haya suprimido la compraventa, porque, teniéndolo todo en común, la actividad económica de todos los humanos se desarrollará según un plan centralizado en aras de la máxima satisfacción de las necesidades de cada uno y del bienestar colectivo. La experiencia histórica del balance de los países que intentaron acercarse a esa meta —con todos sus defectos y traspiés— parece revelar que,

a igualdad de condiciones, la propiedad colectiva efectivamente procura un grado mayor de felicidad a la gran mayoría de la población, otorgándole, contra el infortunio, un amparo que está ausente en la sociedad capitalista o de libre mercado, la cual se rige por el principio de «¡Cada uno para sí!».

O sea, lo que queda en pie es lo que —en el ambiente positivista de su época— vieron Marx y Engels como utópico: la prédica. Y es que, de todos modos, aun suponiendo que su teoría de la historia hubiera sido correcta y sus predicciones acertadas, para que calara y prendiera, para que ganara adeptos, hacía falta que los propios proletarios fueran atraídos por la propuesta, por los puntos programáticos, por el proyecto en suma. Tal vez Marx pensó que el proletario actúa más por la desesperación de su situación presente que en aras de establecer un modelo de sociedad mejor; mas es dudoso cuánta verdad haya en tal cálculo; de haber algo de verdad, se aplicaría a lo sumo a situaciones extremas de hambre, de desesperación total.

Es cierto —y en eso llevaban razón Marx y Engels en sus reproches a los demás comunistas— que la recomendación de una propuesta comunista no dice, por sí sola, cómo se va a alcanzar, ni por sí sola infunde confianza en que se aplicará. Sin embargo, mucho antes de Marx, el comunismo profético de Tomás Münzer ya había hecho eso, justamente: el inmediato segundo advenimiento de Cristo traería el reino de Dios sobre la Tierra, y la insurrección armada de los pobres era simplemente el acudir a la llamada del Salvador: el medio, derribar por la rebelión el poder de los ricos; la garantía: el poder de Dios y su anuncio profético, más los signos enunciados en las escrituras.

Hoy tenemos escasa confianza en tales profecías; y quienes tienen confianza en ellas probablemente no quieren el comunismo. En cualquier caso, la cuestión de por qué medios se llegará es una, y la cuestión de a qué fin hay que tender, otra. Los caminos de la historia suelen ser bastante imprevisibles y aun muy desconcertantes. Puede que sea por una combinación de una larga serie de revoluciones y evoluciones, igual que lo fueron otras transiciones históricas (incluida la que va del feudalismo al capitalismo).

Por otra parte (si bien lo esencial de la tarea comunista no estriba en apuntalar con predicciones o explicaciones históricas la predicación política, sino justamente en la labor de propagación de ideas, proyectos, propuestas, y en impulsar acciones de protesta y de lucha para ir alcanzando la realización —aunque sea parcial— de tales propuestas), tampoco es verdad que quien no comparta el enfoque de la historia de Marx y Engels carece de motivo para tener una confianza fundada en el triunfo de la causa comunista, antes o después.

Unos cuantos decenios antes de que Marx y Engels elaborasen su particular teoría de la historia, varios pensadores ilustrados franceses (estamos entonces en las postrimerías de la Ilustración diociesca) habían propuesto sus concepciones sobre la perfectibilidad del ser humano y sugerido que ese proceso de perfeccionamiento —ese **progreso**— es un rasgo necesario de la historia humana.

Tales fueron los puntos de vista de Turgot y de Condorcet a fines del siglo XVIII (sin duda otros habían ya apuntado antes sugerencias así, entre ellos Leibniz en el siglo anterior, pero titubeantemente). Hegel toma ese enfoque y lo incorpora a su filosofía de la historia (aunque, según algunos, inconsecuentemente —lo cual no nos interesa aquí).

Marx y Engels no inventan, pues, la tesis del progreso necesario de la historia humana. Ellos se limitan a proponer un análisis explicativo de tal progreso y a sostener que las leyes subyacentes del mismo se encuentran en la región de la producción.

Sin embargo, uno puede, sin negar el progreso humano y aun sin abrigar ninguna duda sobre su existencia, ser escéptico acerca de si Marx y Engels encontraron realmente las leyes de ese progreso. Y es que, cualesquiera que sean los análisis detallados que haya que proponer, hay dos razones de peso para creer en el progreso:

(1ª) Lo podemos constatar por experiencia (aunque esa constatación no arroja ningún resultado de necesidad, sino sólo uno de realidad efectiva): si comparamos dos períodos suficientemente largos de la historia humana y que no se solapen (digamos: dos decenios, dos siglos, dos milenios), podremos ver que, en el período más antiguo, la vida humana —en su conjunto— era más dura, más difícil, más rudimentaria, y eso en muchas facetas; por lo cual, cuenta habida de todo, es mejor vivir en el período posterior: entre ambos períodos median avances técnicos, recursos nuevos, mejoras organizativas, pero también mejora ética, aunque sea todavía sólo «sobre el papel»: la crueldad desenfadada de la *Ilíada* de Homero o del Pentateuco bíblico (escritos hace cerca de tres milenios) era ya insoportable unos pocos siglos después, y eso llevaba a lecturas edulcorantes en sendas tradiciones (la griega y la hebraica); la proclamación (nominal) de la igualdad humana por los filósofos estoicos y por el cristianismo fue un importante paso adelante, que se alcanzó durante el tránsito del tercer al segundo milenio que nos precede; la Edad Media marca un avance moral (aunque también mayor hipocresía, claro) y de nuevo en el Renacimiento brotan y se difunden nuevas ideas hermosas de respeto a la dignidad del ser humano y de amor a la paz; y desde el Renacimiento para acá, el progreso moral parece ininterrumpido, aunque no sea rectilíneo ni rápido.

(2ª) Lo podemos explicar por la tendencia de toda especie animal (y el hombre no es sino una especie animal) a adaptarse al medio y así preservar y, hasta donde pueda, incrementar su vida. En nuestro caso, estamos dotados de una capacidad intelectual, inferencial (razón), que no es exclusiva nuestra (muchas especies de mamíferos la tienen, aunque en menor grado), pero que nuestra especie ha llevado a un nivel más alto y que juega un papel más vital e importante para nosotros. Eso hace que, poco a poco, el ser humano actúe más inteligentemente, más racional o razonablemente. Cada una de esas mejoras en nuestra vida —sea técnica sea ética— significa una mayor racionalidad, un comportamiento más inteligente en aras del bien común de la especie.

Claro que ninguna de esas dos razones nos da una explicación satisfactoria de por qué tal avance técnico, organizativo o jurídico se ha producido en tal milenio, en tal siglo, en tal año, en tal día, y no medio millón de días antes o después. Los patrones del avance o progreso no son obvios, y hay que ir deduciéndolos, desentrañándolos de nuestra acumulación de conocimientos históricos, para ir averiguando, poco a poco, paso a paso, cuáles son las condiciones necesarias y suficientes para este invento, para esta propuesta, para que el invento o la propuesta sean socialmente aceptados y prendan, cuajen, se materialicen.

El comunista puede perfectamente admitir que hay ciertas leyes de esa índole, sin saber cuáles sean exactamente, y tener razonable confianza en que la propuesta comunista a la que él se adhiere sea uno de esos «inventos» ético-organizativos que harán más racional la acción colectiva de nuestra especie —mejor orientada al logro del mayor bienestar común.

Y, ya para terminar, tampoco es cierto que cualquier doctrina comunista que no comulgue con los esquemas del materialismo histórico está condenada a ver al proletariado como un mero beneficiario de la implementación eventual del comunismo, en lugar de verlo como un agente del proceso. En rigor, ese reproche de Marx y Engels no puede lanzarse seriamente contra todos los comunistas que los precedieron, y ellos mismos reconocieron que no era ése el caso de un Babeuf ni de la legión de pequeños líderes y militantes de las ligas comunistas de los años 1830-1848 (lo reconocieron, eso sí, casi a regañadientes y sin enfatizar los méritos de esos precursores). Es cierto que los doctrinarios socialreformistas, como Saint-Simon etc, no se dirigían al proletariado, pero en la tradición comunista de siglos anteriores tenemos, por lo menos, a Tomás Münzer y Gerard Winstanley que sí dirigieron su predicación a los sectores más pobres y los llamaron a la acción, incluso a la insurrección armada.

En rigor no ve uno por qué un comunismo ético no va a dirigirse a los proletarios. Otra cosa es que lo haga con la terminología propia del esquema del materialismo histórico (p.ej. considerándose a sí mismo como la vanguardia organizada de la clase proletaria, y a sus propias acciones y propuestas como las **DEL** proletariado, etc). Ni todos los proletarios adoptarán el comunismo ni lo harán sólo proletarios. Eso es tan obvio que ni siquiera un materialista histórico lo negará (más bien alegrará que no entra en conflicto con su punto de vista).

El ser humano actúa por una red complejísima de motivaciones. Están los sentimientos y están los intereses. Son varias las razones por las cuales un proletario tiene muchas más probabilidades de adherirse a la causa de la lucha por una sociedad más justa: no sólo es cuestión de intereses; también está en situación de tener unos sentimientos de repulsa, de ira por la injusticia padecida y por la que ve padecer a otros, de captación del sufrimiento humano; está menos condicionado por la afición a sus posesiones, por la obsesión de «lo suyo». Pero, claro, eso es estadístico. Hay individuos de posición social más acomodada que también experimentan esas sensaciones y se unen a la famélica

legión; y hay proletarios que por diversos motivos se adhieren al desorden establecido.<sup>37</sup>

Nuestra tarea actual es la de pergeñar nuevas teorías que persigan ese objetivo de una sociedad justa —teorías que tengan en cuenta toda la experiencia acumulada en siglo y medio— y, por supuesto, difundirlas para tratar de que la sociedad humana tienda a su realización.

---

<sup>37</sup>. Desde luego, lo aquí dicho no excluye el hecho, bien real, de que el ser proletario es cuestión de grado, como casi todo.

# Manifiesto del Partido Comunista

Carlos Marx y Federico Engels<sup>1</sup>

## Prefacio a la Edición alemana de 1872

La **Liga de los Comunistas**,<sup>2</sup> asociación obrera internacional que, naturalmente, dadas las condiciones de la época, no podía existir sino en

---

<sup>1</sup>. La presente edición electrónica del **Manifiesto Comunista** de Carlos Marx y Federico Engels (1848) ha sido efectuada, en julio-agosto de 1997, para **ESPAÑA ROJA**, por su director, Lorenzo Peña (URL: <<http://www.eroj.org>>; correo electrónico: <[eroj@eroj.org](mailto:eroj@eroj.org)>).

Esta edición utiliza —y en buena medida sigue— otra edición electrónica anterior, la de José Luis Dotor Castilla, la cual, a su vez, se llevó a cabo transcribiendo la edición que la Juventud Comunista (UJCE) realizó en 1983, con motivo del Centenario del nacimiento de Carlos Marx, basada a su vez en la edición alemana de 1890, cotejadas con las ediciones de 1848, 1872 y 1883. Sin embargo, para esta edición electrónica de **ESPAÑA ROJA** también se ha consultado —y, a menudo, se ha preferido— la que viene incluida en **Obras escogidas** de Marx y Engels, Buenos Aires: Cartago, 1957 (la cual, a su vez, parece seguir la de las Ediciones en lenguas extranjeras de Moscú).

**España Roja** gustosamente reconoce y agradece la meritoria labor de esas personas y organizaciones.

<sup>2</sup>. La revolución francesa de julio de 1830 derribó a la línea primogénita, o «legítima», de la dinastía borbónica en Francia, instaurando el trono vacilante de una rama colateral de la familia, los Borbón-Orleáns, en régimen de monarquía constitucional. En ese tiempo proliferaron en Francia las asociaciones denominadas 'ligas comunistas'. Fue el período inicial de influencia del libro de Philippe Buonarroti citado más abajo (a propósito de Graco Babeuf). Años después, en 1841, el cartista John Goodwyn Barmby crearía en Inglaterra la *Communist Propaganda Society*. (Véase: Dorothy Thomson, *The Chartists: Popular Politics in the Industrial Revolution*, Nueva York: Pantheon Books, 1948.) Los comienzos de ese movimiento se hallan en la cultura de las sociedades secretas, del carbonarismo —liberalismo radical clandestino, fuertemente antimonárquico y duramente reprimido; sociedades que brotaron como hongos en el clima de la restauración legitimista post-napoleónica. La Liga Comunista (antes denominada Liga de los Justos) era una organización secreta con objetivos inicialmente vagos —aunque desde luego opuestos a las instituciones capitalistas vigentes— y que luego adoptó resueltamente el comunismo (o sea, pasó a preconizar la abolición de la propiedad privada). Uno de sus líderes más destacados era Guillermo Weitling (1808-71), del cual ya hemos hablado más arriba. Hacia 1846 la Liga Comunista transfiere su sede a Londres e invita a Carlos Marx a ingresar. Marx y Engels entran en la Liga a comienzos de 1847, coincidiendo con la adopción del nuevo nombre. Engels asiste al congreso de la Liga en junio de 1847 y prepara un «Borrador de una profesión de fe comunista», y un segundo borrador, los «Principios de comunismo» que escribe en octubre para que lo considere el segundo congreso en noviembre-diciembre (ya hemos hablado de este segundo borrador en nuestro estudio introductorio); el congreso encarga a Marx y Engels redactar una versión final. Marx la redacta, usando el manuscrito de Engels: quita una serie de cosas y añade otras; en general insiste menos que Engels en delinear los proyectos o las propuestas comunistas y más en enfatizar la acción sindical y la lucha espontánea de la clase obrera. El aserto posterior de Engels de que el *Manifiesto* fue esencialmente obra de Marx es una de sus galanterías hacia Marx. (Buena parte de estos datos figuran en el libro de Terrell Carver *Marx & Engels: The Intellectual Relationship*, Wheatsheaf-Harvester, 1983.) [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]



secreto, encargó a los que suscriben, en el Congreso celebrado en Londres en Noviembre de 1847, que redactaran un programa detallado del partido,<sup>3</sup> a la vez teórico y práctico, destinado a la publicación. Tal vez es el origen de este *Manifiesto*, cuyo manuscrito fue enviado a Londres, para ser impreso, algunas semanas antes de la revolución de febrero. Publicado primero en alemán, se han hecho en este idioma, como mínimo, doce ediciones diferentes en Alemania, Inglaterra y Norteamérica. En inglés apareció primeramente en Londres, en 1850, en el *The Red Republican*,<sup>4</sup> traducido por Miss Helen Macfarlane, y más tarde, en 1871, se han publicado, por lo menos, tres traducciones diferentes en Norteamérica. Apareció en francés por primera vez en París, en vísperas de la insurrección de junio de 1848, y recientemente en *Le Socialiste* de Nueva York. En la actualidad, se prepara una nueva traducción. Hízose en Londres una edición en polaco, poco tiempo después de la primera edición alemana. En Ginebra apareció en ruso, en la década del 60. Ha sido traducido también al danés, a poco de su publicación original.

Aunque las condiciones hayan cambiado mucho en los últimos veinticinco años, los principios generales expuestos en este *Manifiesto* siguen siendo hoy, en grandes rasgos, enteramente acertados, algunos puntos deberían ser retocados. El mismo *Manifiesto* explica que la aplicación práctica de estos principios dependerá siempre y en todas partes de las circunstancias históricas existentes, y que, por tanto, no se concede importancia excepcional a las medidas revolucionarias enumeradas al final del capítulo 2º. Este pasaje tendría que ser redactado hoy de distinta manera, en más de un aspecto. Dado el desarrollo colosal de la gran industria en los últimos veinticinco años, y con éste, el de la organización del partido de la clase obrera; dadas las experiencias prácticas, primero, de la revolución de Febrero, y después, en mayor grado aún, de la Comuna de París, que eleva por primera vez al proletariado, durante dos meses, al poder político, este programa ha envejecido en algunos de sus puntos.

---

<sup>3</sup>. La palabra 'partido' tiene en la obra aquí publicada un sentido oscilante. Hasta ese momento, el significado predominante del vocablo es el de *cúmulo de partidarios* de tal o cual causa. Hablábese así del partido del Archiduque Don Carlos durante la guerra de sucesión española (1701-1714), o del partido de Don Pedro el Justiciero durante la guerra civil de Castilla a mediados del siglo XIV, o del partido de Don Carlos M<sup>a</sup> Isidro, el hermano de Fernando VII y raíz de la línea llamada 'carlista', etc. Un partido, en esa acepción, no es una organización, ni su existencia acarrea la de vínculos especiales entre sus miembros, salvo uno laxísimo, el de sentir, en el fuero interno de cada uno, una simpatía por tal causa y estar, así, proclive a, llegado el caso, manifestar tal simpatía de uno u otro modo.

Cuando Marx y Engels, en el *Manifiesto*, hablan de 'partido' a veces usan la palabra en ese sentido latísimo, sin implicar ningún nexo orgánico. Mas a mediados del siglo XIX es cuando la palabra está dejando de tener ese sentido y está adquiriendo otro, que involucra una conexión organizativa de algún tipo, aunque todavía no de la manera más estricta en que suele entenderse en el siglo XX. De ahí que Marx y Engels, en esta obra, ya usen en ocasiones —como ésta— la palabra 'partido' en ese nuevo sentido que involucra un lazo organizativo. [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>4</sup>. *The Red Republican* fue un periódico cartista lanzado en 1850 por George J. Harney. Unos meses después de su fundación cambió su nombre por el de *Friend of the People*, que asustaba menos. Véase: Dorothy Thomson, *The Chartists: Popular Politics in the Industrial Revolution*, Nueva York: Pnathion Books, 1948, p.44.

La Comuna ha demostrado, sobre todo, que 'la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines' (Véase *La guerra civil en Francia*, pág. 19 de la edición alemana,<sup>5</sup> donde esta idea está desarrollada más extensamente.) Además, evidentemente, la crítica de la literatura socialista es incompleta para estos momentos, pues sólo llega a 1847; y al propio tiempo, si las observaciones que se hacen sobre la actitud de los comunistas ante los diferentes partidos de oposición (capítulo 4<sup>o</sup>) son exactas todavía en sus rasgos fundamentales, han quedado anticuadas para su aplicación práctica, ya que la situación política ha cambiado completamente y el desarrollo histórico ha borrado de la faz de la tierra a la mayoría de los partidos que allí se enumeran.

Sin embargo, el *Manifiesto* es un documento histórico que ya no tenemos derecho a modificar. Una edición posterior quizá vaya precedida de un prefacio que pueda llenar la laguna existente entre 1847 y nuestros días; la actual reimpresión ha sido tan inesperada para nosotros, que no hemos tenido tiempo de escribirlo.

**Carlos Marx & Federico Engels**

**Londres, 24 de junio de 1872**

---

<sup>5</sup>. C. Marx. *La guerra civil en Francia. Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores sobre la guerra civil en Francia en 1871*. Véase C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas* en dos tomos, ed. en castellano, t. I, pág 504 y siguientes, Moscú, 1966.

# MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA

Carlos Marx y Federico Engels

Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada para acosar a ese fantasma: el Papa<sup>6</sup> y el Zar,<sup>7</sup> Metternich<sup>8</sup> y Guizot,<sup>9</sup> los radicales franceses y los polizontes alemanes.

---

<sup>6</sup>. El Papa era a la sazón Pío IX (Giovanni M<sup>a</sup> Ferretti), cuyo pontificado va de 1846 a 1878. Sitúase entre Gregorio XVI y León XIII. Al comienzo se presentó como cuasi-liberal (porque, en comparación con el ultrarreaccionario Gregorio XVI que había prohibido en los estados pontificios la vacuna antivariólica y el ferrocarril, Pío IX se daba cuenta de que había que admitir algo de los tiempos que corrían). Mas, obsesionado por conservar su poder temporal en el estado pontificio (que se extendía por las regiones italianas del Lacio, Umbría, las Marcas, parte del valle del Po, y el Piceno), Pío IX mostró pronto su faz de enemigo de todo progreso político y social. En sus ambiciones políticas salió derrotado por la casa de Saboya, que fundó el Reino de Italia; mas, a cambio, y tal vez como consuelo, logró ser el primer papa al que la Iglesia (en el concilio Vaticano I, 1871) proclamó infalible (cuando hablaba *ex cathedra*). [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>7</sup>. El zar era Nicolás I Románov, emperador de todas las Rusias (cuyo reinado va de 1825 a 1855), hermano menor y heredero de Alejandro I, hijos ambos de Pablo I, loco, que murió asesinado. A diferencia de Alejandro, que se las daba de progresista (en cierto modo) y logró embaucar a muchos intelectuales más o menos liberales de la época sin haber introducido una sola reforma (ni siquiera atenuado, ya que no abolido, la esclavitud o servidumbre), Nicolás era hombre no sólo de convicciones ultrarreaccionarias, sino que —y en eso era honesto— las manifestaba con franqueza brutal, hasta el punto de obligar a ponerse de rodillas ante él a la muchedumbre de súbditos que asistieron a su coronación. Poco hábil, de escasas dotes diplomáticas, a su desacertada política de debió que las potencias occidentales (Francia, Inglaterra e Italia-Cerdeña), aliadas al Sultán turco, derrotaran a Rusia en la guerra de Crimea (1853-55). El prestigio de Rusia nunca fue más bajo que durante su desafortunado reinado. Al comienzo del mismo se sitúa la conspiración liberal de los decembristas, popularizada hoy por algunas novelas históricas del escritor francés de origen ruso Henri Troyat. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>8</sup>. El príncipe Clemente de Metternich-Winneburg (1773-1859) era el primer ministro del Emperador de Austria. Gran diplomático, hombre de talento y de enorme dedicación y perseverancia, fue el principal artífice del chanchullo monárquico-restaurativo conocido como Congreso de Viena (1714-1715), en el cual —casi por última vez— se aplicó, desenfadadamente y sin tapujos, la doctrina de que las cabezas coronadas eran las únicas que tenían el derecho y el deber de decidir sobre la creación, supresión o modificación de los Estados y de las fronteras, sin tomar en cuenta ninguna consideración y ningún interés salvo el justo derecho de cada monarca a tener súbditos (y, cuanto mayor fuera su rango, tantos más —y más ricos— súbditos o vasallos). Para satisfacer ese principio se rehizo en Viena el mapa de Europa y se instauró el primer tinglado paneuropeísta (antepasado de la Unión Europea de Maastricht), la Santa Alianza. Mas el tinglado se desintegró y desplomó al cabo de unos pocos decenios. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>9</sup>. François Guizot (1787-1874), político e historiador francés. Bajo la llamada «Monarquía de Julio» (el reinado de Luis-Felipe I de Borbón-Orleáns, 1830-1848) ocupó durante años la cartera de Instrucción Pública, pasando luego a ser Jefe de Gobierno (1847-48). Su política reaccionaria y antipopular suscitó tal descontento que acabó provocando la revolución republicana de febrero de 1848. Guizot es uno de los autores que inspiraron a Marx la tesis de que la lucha de clases es una clave importante de explicación de los acontecimientos históricos. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

¿Qué partido de oposición no ha sido motejado de comunista por sus adversarios en el poder? ¿Qué partido de oposición, a su vez, no ha lanzado, tanto a los representantes de la oposición más avanzados, como a sus enemigos reaccionarios, el epíteto zahiriente de ‘comunista’?

De este hecho resulta una doble enseñanza:

Que el comunismo está ya reconocido como una fuerza por todas las potencias de Europa.

Que ya es hora de que los comunistas expongan a la faz del mundo entero sus conceptos, sus fines y sus tendencias; que opongan a la leyenda del fantasma del comunismo un manifiesto del propio partido.

Con este fin, comunistas de las más diversas nacionalidades se han reunido en Londres y han redactado el siguiente Manifiesto, que será publicado en inglés, francés, alemán, italiano, flamenco y danés.



## Capítulo 1º.— **Burgueses y proletarios**<sup>10</sup>

La historia de todas las sociedades hasta nuestros días<sup>11</sup> es la historia de las luchas de clases.

---

<sup>10</sup>. Por burguesía se comprende a la clase de los capitalistas modernos, que son los propietarios de los medios de producción social y emplean trabajo asalariado. Por proletarios se comprende a la clase de los trabajadores asalariados modernos, que, privados de medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder existir. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)

<sup>11</sup>. Es decir, la historia escrita. En 1847, la historia de la organización social que precedió a toda la historia escrita, la prehistoria, era casi desconocida. Posteriormente, Haxthausen ha descubierto en Rusia la propiedad comunal de la tierra; Maure ha demostrado que ésta fue la base social de la que partieron históricamente todas las tribus germanas, y se ha ido descubriendo poco a poco que la comunidad rural, con la posesión colectiva de la tierra, ha sido la forma primitiva de la sociedad, desde la India hasta Irlanda. La organización interna de esa sociedad comunista primitiva ha sido puesta en claro, en lo que tiene de típico, con el culminante descubrimiento hecho por Morgan de la verdadera naturaleza de la gens y de su lugar en la tribu. Con la desintegración de estas comunidades primitivas comenzó la diferenciación de la sociedad en clases distintas y, finalmente, antagónicas. He intentado analizar este proceso en la obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, 2ª ed. Stuttgart, 1886. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888). Véase C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas* en dos tomos, ed. en castellano, t. II, Moscú, 1966. (N. de la edit.)

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros<sup>12</sup> y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna.

En las anteriores épocas históricas encontramos casi por todas partes una completa diferenciación de la sociedad en diversos estamentos, una múltiple escala gradual de condiciones sociales. En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media, señores feudales, vasallos, maestros, oficiales y siervos, y, además, en casi todas estas clases todavía encontramos gradaciones especiales.

La moderna sociedad burguesa, que ha salido de entre las ruinas de la sociedad feudal, no ha abolido las contradicciones de clase. Únicamente ha sustituido las viejas clases, las viejas condiciones de opresión, las viejas formas de lucha por otras nuevas.

Nuestra época, la época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado.

De los siervos de la Edad Media surgieron los vecinos libres de las primeras ciudades; de este estamento urbano salieron los primeros elementos de la burguesía.

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la burguesía en ascenso un nuevo campo de actividad. Los mercados de la India y de China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, la multiplicación de los medios de cambio y de las mercancías en general imprimieron al comercio, a la navegación y a la industria un impulso hasta entonces desconocido, y aceleraron con ello el desarrollo del elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición.

La antigua organización feudal o gremial de la industria ya no podía satisfacer la demanda, que crecía con la apertura de nuevos mercados. Vino a ocupar su puesto la manufactura. El estamento medio industrial suplantó a los maestros de los gremios; la división del trabajo entre las diferentes corporaciones desapareció ante la división del trabajo en el seno del mismo taller.

Pero los mercados crecían sin cesar; la demanda iba siempre en aumento. Ya no bastaba tampoco la manufactura. El vapor y la maquinaria revolucionaron entonces la producción industrial. La gran industria moderna sustituyó a la manufactura; el lugar del estamento medio industrial vinieron a

---

<sup>12</sup>. *Zunftbürger*, esto es, miembro de un gremio con todos los derechos, maestro del mismo, y no su dirigente. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)

ocuparlo los industriales millonarios —jefes de verdaderos ejércitos industriales—, los burgueses modernos.

La gran industria ha creado el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América. El mercado mundial aceleró prodigiosamente el desarrollo del comercio, de la navegación y de los medios de transporte por tierra. Este desarrollo influyó, a su vez, en el auge de la industria, y a medida que se iban extendiendo la industria, el comercio, la navegación y los ferrocarriles, desarrollábase la burguesía, multiplicando sus capitales y relegando a segundo término a todas las clases legadas por la Edad Media.

La burguesía moderna, como vemos, es ya de por sí fruto de un largo proceso de desarrollo, de una serie de revoluciones en el modo de producción y de cambio.

Cada etapa de la evolución recorrida por la burguesía ha ido acompañada del correspondiente progreso político. Estamento bajo la dominación de los señores feudales; asociación armada y autónoma en la comuna;<sup>13</sup> en unos sitios, República urbana independiente; en otros, tercer estado tributario de la monarquía;<sup>14</sup> después, durante el período de la manufactura, contrapeso de la nobleza en las monarquías estamentales, absolutas y, en general, piedra angular de las grandes monarquías, la burguesía, después del establecimiento de la gran industria y del mercado universal, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político en el Estado representativo moderno. El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa.

La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario.

Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus “superiores naturales” las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel “pago al contado”. Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la única y

---

<sup>13</sup>. ‘Comunas’ se llamaban en Francia las ciudades nacientes todavía antes de arrancar a sus amos y señores feudales la autonomía local y los derechos políticos como ‘tercer estado’. En términos generales, se ha tomado aquí a Inglaterra como país típico del desarrollo económico de la burguesía, y a Francia como país típico de su desarrollo político. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)

Así denominaban los habitantes de las ciudades de Italia y Francia a sus comunidades urbanas, una vez comprado o arrancado a sus señores feudales los primeros derechos de autonomía. (Nota de F. Engels a la edición alemana de 1890.)

<sup>14</sup>. En la edición inglesa de 1888, redactada por Engels, a las palabras ‘República urbana independiente’ se ha añadido ‘Como en Italia y en Alemania’, y a las palabras ‘tercer estado tributario de la monarquía’, las palabras ‘(como en Francia)’. (N. de la Edit.)

desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal.

La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, los ha convertido en sus servidores asalariados.

La burguesía ha desgarrado el velo de emotivo sentimentalismo que encubría las relaciones familiares, y las ha reducido a simples relaciones de dinero.

La burguesía ha revelado que la brutal manifestación de fuerza en la Edad Media, tan admirada por la reacción, tenía su complemento natural en la más relajada holgazanería. Ha sido ella la primera en demostrar qué puede realizar la actividad humana; ha creado maravillas muy distintas de las pirámides de Egipto, de los acueductos romanos y de las catedrales góticas, y ha realizado campañas muy distintas de las migraciones de los pueblos y de las Cruzadas.

La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción, y con ello todas las relaciones sociales. La conservación del antiguo modo de producción era, por el contrario, la primera condición de existencia de todas las clases industriales precedentes. Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Quedan rotas todas las relaciones estancadas y enmohecidas —con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos—; hácese añejas las nuevas antes de llegar a osificarse. Todo lo estamental y estancado de esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas.

Espoleada por la necesidad de dar a sus productos una salida cada vez mayor, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes.

Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Con gran sentimiento de los reaccionarios, ha quitado a la industria su base nacional. Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas y están destruyéndose continuamente. Son suplantadas por nuevas industrias, cuya introducción se convierte en cuestión vital para todas las naciones civilizadas, por industrias que ya no emplean materias primas indígenas, sino materias primas venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo. En lugar de las antiguas necesidades, satisfechas con productos nacionales, surgen necesidades nuevas, que reclaman para su satisfacción productos de los países más apartados y de los climas más diversos. En lugar del antiguo aislamiento y la autarquía de las

regiones y naciones, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y esto se refiere tanto a la producción material, como a la intelectual. La producción intelectual de una nación se convierte en patrimonio común de todas. La estrechez y el exclusivismo nacionales resultan de día en día más imposibles; de las numerosas literaturas nacionales y locales se forma una literatura universal.

Merced al rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción y al constante progreso de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta las más bárbaras. Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas chinas y hace capitular a los bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros.<sup>15</sup> Obliga a todas las naciones, si no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción, las constriñe a introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burgueses. En una palabra: se forja un mundo a su imagen y semejanza.

La burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad. Ha creado urbes inmensas; ha aumentado enormemente la población de las ciudades en comparación con las del campo, sustrayendo una gran parte de la población al idiotismo de la vida rural. Del mismo modo que ha subordinado el campo a la ciudad, ha subordinado los países bárbaros o semibárbaros a los países civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos burgueses, el Oriente al Occidente.

La burguesía suprime cada vez más el fraccionamiento de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en manos de unos pocos. La consecuencia obligada de ello ha sido la centralización política. Las provincias independientes, ligadas entre sí casi únicamente por lazos federales, con intereses, leyes, gobiernos y tarifas aduaneras diferentes, han sido consolidadas en una sola nación, bajo un solo gobierno, una sola ley, un solo interés nacional de clase y una sola línea aduanera.

La burguesía, a lo largo de su dominio de clase, que cuenta apenas con un siglo de existencia, ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas. El sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química

---

<sup>15</sup>. Marx y Engels son, evidentemente, hombres de su tiempo. Aun quienes, como ellos, luchan contra la ideología de las clases privilegiadas pueden dejarse engañar, en una serie de aspectos, por esa misma ideología, cuando la evolución de las ideas y la maduración de la toma de conciencia aún no han permitido calibrar las cosas desde un enfoque opuesto al que ponen en circulación los sectores pudientes. Hoy pocos admitirían la visión que aquí dan Marx y Engels de las relaciones entre las potencias europeas y los llamados «bárbaros», a pocos años de la guerra del opio (1839-1842) por la cual Inglaterra impuso a China la importación de opio británico (producido en la India, entonces colonia de Su Graciosa Majestad) y, para garantizar ese trato forzado, le arrebató Hong Kong, que hace unos días (el 1º de julio de 1997) ha vuelto, al fin, a reintegrarse en el territorio chino. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]



a la industria y a la agricultura, la navegación de vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, la asimilación para el cultivo de continentes enteros, la apertura de los ríos a la navegación, enteros núcleos de población que parece como si surgieran de la tierra por ensalmo. ¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?

Hemos visto, pues, que los medios de producción y de cambio, sobre cuya base se ha formado la burguesía, fueron creados en la sociedad feudal. Al alcanzar un cierto grado de desarrollo estos medios de producción y de cambio, las condiciones en que la sociedad feudal producía y cambiaba, la organización feudal de la agricultura y de la industria manufacturera, en una palabra, las relaciones feudales de propiedad, cesaron de corresponder a las fuerzas productivas ya desarrolladas. Frenaban la producción en lugar de impulsarla. Transformáronse en otras tantas trabas. Era preciso romper esas trabas, y se rompieron.

En su lugar se estableció la libre concurrencia, con una constitución social y política adecuada a ella y con la dominación económica y política de la clase burguesa.

Ante nuestros ojos se está produciendo un movimiento análogo. Las relaciones burguesas de producción y de cambio, las relaciones burguesas de propiedad, toda esa sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir como por encanto tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros. Desde hace algunas décadas, la historia de la industria y del comercio no es más que la historia de la rebelión de las fuerzas productivas modernas contra las actuales relaciones de producción, contra las relaciones de propiedad que condicionan la existencia de la burguesía y su dominación. Basta mencionar las crisis comerciales que, con su retorno periódico, plantean, en forma cada vez más amenazante, la cuestión de la existencia de toda la sociedad burguesa. Durante cada crisis comercial se destruye sistemáticamente, no sólo una parte considerable de productos elaborados, sino incluso de las mismas fuerzas productivas ya creadas. Durante las crisis, una epidemia social, que en cualquier época anterior hubiera parecido absurda, se extiende sobre la sociedad: la epidemia de la superproducción. La sociedad se encuentra súbitamente retrotraída a un estado de barbarie momentánea: diríase que el hambre, que una guerra devastadora mundial la han privado de todos sus medios de subsistencia; la industria y el comercio parecen aniquilados. Y todo eso, ¿por qué? Porque la sociedad posee demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio. Las fuerzas productivas de que dispone no favorecen ya el régimen de la propiedad burguesa; por el contrario, resultan ya demasiado poderosas para estas relaciones, que constituyen un obstáculo para su desarrollo; y cada vez que las fuerzas productivas salvan este obstáculo, precipitan en el desorden a toda la sociedad burguesa y amenazan la existencia de la propiedad burguesa. Las relaciones burguesas resultan demasiado estrechas para contener las riquezas

creadas en su seno. ¿Cómo vence esta crisis la burguesía? De una parte, por la destrucción obligada de una masa de fuerzas productivas; de la otra, por la conquista de nuevos mercados y la explotación más intensa de los antiguos. ¿De qué modo lo hace, pues? Preparando crisis más extensas y más violentas y disminuyendo los medios de prevenirlas.

Las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra la propia burguesía.

Pero la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también a los hombres que empuñarán esas armas: los obreros modernos, los proletarios.

En la misma proporción en que se desarrolla la burguesía, es decir, el capital, desarróllase también el proletariado, la clase de los obreros modernos, que no viven sino a condición de encontrar trabajo, y lo encuentran únicamente mientras su trabajo acrecienta el capital. Estos obreros, obligados a venderse al detalle, son una mercancía como cualquier otro artículo de comercio, sujeta, por tanto, a todas las vicisitudes de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado.

El creciente empleo de las máquinas y la división del trabajo quitan al trabajo del proletariado todo carácter propio y le hacen perder con ello todo atractivo para el obrero. Este se convierte en un simple apéndice de la máquina, y sólo se le exigen las operaciones más sencillas, más monótonas y de más fácil aprendizaje. Por tanto, lo que cuesta hoy día el obrero se reduce poco más o menos a los medios de subsistencia indispensables para vivir y para perpetuar su linaje. Pero el precio de todo trabajo, como el de toda mercancía, es igual a los gastos de producción. Por consiguiente, cuanto más fastidioso resulta el trabajo, más bajan los salarios. Más aún, cuanto más se desarrollan la maquinaria y la división del trabajo, más aumenta la cantidad de trabajo, ya sea mediante la prolongación de la jornada, ya sea por el aumento del trabajo exigido en un tiempo dado, la aceleración del movimiento de las máquinas, etc.

La industria moderna ha transformado el pequeño taller del maestro patriarcal en la gran fábrica del capitalista industrial. Masas de obreros, hacinados en la fábrica, son organizados en forma militar. Como soldados rasos de la industria, están colocados bajo la vigilancia de una jerarquía de oficiales y suboficiales. No son solamente esclavos de la clase burguesa, del Estado burgués, sino diariamente, a todas horas, esclavos de la máquina, del capataz y, sobre todo, del burgués individual, patrón de la fábrica. Y este despotismo es tanto más mezquino, odioso y exasperante, cuanto mayor es la franqueza con que proclama que no tiene otro fin que el lucro.

Cuanto menos habilidad y fuerza requiere el trabajo manual, es decir, cuanto mayor es el desarrollo de la industria moderna, mayor es la proporción en que el trabajo de los hombres es suplantado por el de las mujeres y los niños. Por lo que respecta a la clase obrera, las diferencias de edad y sexo pierden

toda significación social. No hay más que instrumentos de trabajo, cuyo coste varía según la edad y el sexo.

Una vez que el obrero ha sufrido la explotación del fabricante y ha recibido su salario en metálico, se convierte en víctima de otros elementos de la burguesía: el casero, el tendero, el prestamista, etc.

Pequeños industriales, pequeños comerciantes y rentistas, artesanos y campesinos, toda la escala inferior de las clases medias de otro tiempo, caen en las filas del proletariado; unos, porque sus pequeños capitales no les alcanzan para acometer grandes empresas industriales y sucumben en la competencia con los capitalistas más fuertes; otros, porque su habilidad profesional se ve despreciada ante los nuevos métodos de producción. De tal suerte, el proletariado se recluta entre todas las clases de la población.

El proletariado pasa por diferentes etapas de desarrollo. Su lucha contra la burguesía comienza con su surgimiento.

Al principio, la lucha es entablada por obreros aislados; después, por los obreros de una misma fábrica; más tarde, por los obreros del mismo oficio de la localidad contra el burgués individual que los explota directamente. No se contentan con dirigir sus ataques contra las relaciones burguesas de producción, y los dirigen contra los mismos instrumentos de producción: destruyen las mercancías extranjeras que les hacen competencia, rompen las máquinas, incendian las fábricas, intentan reconquistar por la fuerza la posición perdida del artesano de la Edad Media.

En esta etapa, los obreros forman una masa diseminada por todo el país y disgregada por la competencia. Si los obreros forman masas compactas, esta acción no es todavía consecuencia de su propia unión, sino de la unión de la burguesía, que para alcanzar sus propios fines políticos debe —y por ahora aún puede— poner en movimiento a todo el proletariado. Durante esta etapa, los proletarios no combaten, por tanto, contra sus propios enemigos, sino contra los enemigos de sus enemigos, es decir, contra los restos de la monarquía absoluta, los terratenientes, los burgueses no industriales y los pequeños burgueses. Todo el movimiento histórico se concentra, así, en manos de la burguesía; cada victoria alcanzada en estas condiciones es una victoria de la burguesía.

Pero la industria, en su desarrollo, no sólo acrecienta el número de proletarios, sino que les concentra en masas considerables; su fuerza aumenta y adquieren mayor conciencia de la misma. Los intereses y las condiciones de existencia de los proletarios se igualan cada vez más a medida que la máquina va borrando las diferencias en el trabajo y reduce el salario, casi en todas partes, a un nivel igualmente bajo. Como resultado de la creciente competencia de los burgueses entre sí y de las crisis comerciales que ella ocasiona, los salarios son cada vez más fluctuantes; el constante y acelerado perfeccionamiento de la máquina coloca al obrero en situación cada vez más precaria; las colisiones entre el obrero individual y el burgués individual adquieren más y más el carácter de

colisiones entre dos clases. Los obreros empiezan a formar coaliciones<sup>16</sup> contra los burgueses y actúan en común para la defensa de sus salarios. Llegan hasta formar asociaciones permanentes para asegurarse los medios necesarios, en previsión de estos choques eventuales. Aquí y allá la lucha estalla en sublevación.

A veces los obreros triunfan; pero es un triunfo efímero. El verdadero resultado de sus luchas no es el éxito inmediato, sino la unión cada vez más extensa de los obreros. Esta unión es propiciada por el crecimiento de los medios de comunicación creados por la gran industria y que ponen en contacto a los obreros de diferentes localidades. Y basta ese contacto para que las numerosas luchas locales, que en todas partes revisten el mismo carácter, se centralicen en una lucha nacional, en una lucha de clases. Mas toda lucha de clases es una lucha política. Y la unión que los habitantes de las ciudades de la Edad Media, con sus caminos vecinales, tardaron siglos en establecer, los proletarios modernos, con los ferrocarriles, la llevan a cabo en unos pocos años.

Esta organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido político, vuelve sin cesar a ser socavada por la competencia entre los propios obreros. pero resurge, y siempre más fuerte, más firme, más potente. Aprovecha las disensiones intestinas de los burgueses para obligarlos a reconocer por ley algunos intereses de la clase obrera; por ejemplo, la ley de la jornada de diez horas en Inglaterra.

En general, las colisiones en la vieja sociedad favorecen de diversas maneras el proceso de desarrollo del proletariado. La burguesía vive en lucha permanente; al principio, contra la aristocracia; después, contra aquellas facciones de la misma burguesía cuyos intereses entran en contradicción con los progresos de la industria; y siempre, en fin, contra la burguesía de todos los demás países. En todas estas luchas se ve forzada a apelar al proletariado, a reclamar su ayuda y a arrastrarlo así al movimiento político. De tal manera, la burguesía proporciona a los proletarios los elementos de su propia educación,<sup>17</sup> es decir, armas contra ella misma.

Además, como acabamos de ver, el progreso de la industria precipita a las filas del proletariado a capas enteras de la clase dominante, o, al menos, las amenaza en sus condiciones de existencia. También ellas aportan al proletariado numerosos elementos de educación.

---

<sup>16</sup>. En la edición inglesa de 1888, después de la palabra 'coaliciones' ha sido añadido '(sindicatos)'. (N. de la Edit.)

La palabra 'coalición' era la utilizada en la primera mitad del siglo XIX para denominar una asociación obrera. Su prohibición pretextaba que tales asociaciones eran gremios monopolísticos que coartaban la libre concurrencia laboral. La legalización de tales uniones o sindicatos se fue consiguiendo a fines del siglo XIX tras una durísima lucha proletaria. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>17</sup>. En la edición inglesa de 1888, en lugar de 'elementos de su propia educación' se dice 'elementos de su propia educación política y general'. (N. de la Edit.)

Finalmente, en los períodos en que la lucha de clases se acerca a su desenlace, el proceso de desintegración de la clase dominante, de toda la vieja sociedad, adquiere un carácter tan violento y tan agudo que una pequeña fracción de esa clase reniega de ella y se adhiere a la clase revolucionaria, a la clase en cuyas manos está el porvenir. Y así como antes una parte de la nobleza se pasó a la burguesía, en nuestros días un sector de la burguesía se pasa al proletariado, particularmente ese sector de los ideólogos burgueses que se han elevado hasta la comprensión teórica del conjunto del movimiento histórico.

De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía, sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria. Las demás clases van degenerando y desaparecen con el desarrollo de la gran industria; el proletariado, en cambio, es su producto más peculiar.

Los estamentos medios —el pequeño industrial, el pequeño comerciante, el artesano, el campesino— luchan, todos ellos, contra la burguesía para salvar de la ruina su existencia como tales estamentos medios. No son, pues, revolucionarios, sino conservadores. Más todavía, son reaccionarios, ya que pretenden volver atrás la rueda de la Historia. Son revolucionarios únicamente por cuanto tienen ante sí la perspectiva de su tránsito inminente al proletariado, defendiendo así, no sus intereses presentes, sino sus intereses futuros, por cuanto abandonan sus propios puntos de vista para adoptar los del proletariado.

El lumpenproletariado, ese producto pasivo de la putrefacción de las capas más bajas de la vieja sociedad, puede a veces ser arrastrado al movimiento por una revolución proletaria; sin embargo, en virtud de todas sus condiciones de vida está más dispuesto a venderse a la reacción para servir a sus maniobras.

Las condiciones de existencia de la vieja sociedad están ya abolidas en las condiciones de existencia del proletariado. El proletariado no tiene propiedad; sus relaciones con la mujer y con los hijos no tienen nada en común con las relaciones familiares burguesas; el trabajo industrial moderno, el moderno yugo del capital, que es el mismo en Inglaterra que en Francia, en Norteamérica que en Alemania, despoja al proletariado de todo carácter nacional. Las leyes, la moral, la religión son para él meros prejuicios burgueses, detrás de los cuales se ocultan otros tantos intereses de la burguesía.

Todas las clases que en el pasado lograron hacerse dominantes trataron de consolidar la situación adquirida sometiendo a toda la sociedad a las condiciones de su modo de apropiación. Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales, sino aboliendo su propio modo de apropiación en vigor y, por tanto, todo modo de apropiación existente hasta nuestros días. Los proletarios no tienen nada que salvaguardar; tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizando y asegurando la propiedad privada existente.

Todos los movimientos han sido hasta ahora realizados por minorías o en provecho de minorías. El movimiento proletario es un movimiento propio de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría. El proletariado, capa

inferior de la sociedad actual, no puede levantarse, no puede enderezarse, sin hacer saltar toda la superestructura formada por las capas de la sociedad oficial.

Por su forma, aunque no por su contenido, la lucha del proletariado contra la burguesía es primeramente una lucha nacional. Es natural que el proletariado de cada país deba acabar en primer lugar con su propia burguesía.

Al esbozar las fases más generales del desarrollo del proletariado, hemos seguido el curso de la guerra civil más o menos oculta que se desarrolla en el seno de la sociedad existente, hasta el momento en que se transforma en una revolución abierta, y el proletariado, derrocando por la violencia a la burguesía, implanta su dominación.

Todas las sociedades anteriores, como hemos visto, han descansado en el antagonismo entre clases opresoras y oprimidas. Mas para poder oprimir a una clase, es preciso asegurarle unas condiciones que le permitan, por lo menos, arrastrar su existencia de esclavitud. El siervo, en pleno régimen de servidumbre, llegó a miembro de la comuna, lo mismo que el pequeño burgués llegó a elevarse a la categoría de burgués bajo el yugo del absolutismo feudal. El obrero moderno, por el contrario, lejos de elevarse con el progreso de la industria, desciende cada vez más por debajo de las condiciones de vida de su propia clase. El trabajador cae en la miseria; la pobreza crece más rápidamente todavía que la población y que la riqueza. Es, pues, evidente que la burguesía ya no es capaz de seguir desempeñando el papel de clase dominante de la sociedad ni de imponer a ésta, como ley reguladora, las condiciones de existencia de su clase. No es capaz de dominar, porque no es capaz de asegurar a su esclavo la existencia ni siquiera dentro del marco de la esclavitud, porque se ve obligada a dejarle decaer hasta el punto de tener que mantenerlo, en lugar de ser mantenida por él. La sociedad ya no puede vivir bajo su dominación; lo que equivale a decir que la existencia de la burguesía es, en lo sucesivo, incompatible con la de la sociedad.

La condición esencial de la existencia y de la dominación de la clase burguesa es la acumulación de la riqueza en manos de particulares, la formación y el acrecentamiento del capital. La condición de existencia del capital es el trabajo asalariado. El trabajo asalariado descansa exclusivamente sobre la competencia de los obreros entre sí. El progreso de la industria, del que la burguesía, incapaz de oponérsele, es agente involuntario, sustituye el aislamiento de los obreros, resultante de la competencia, por su unión revolucionaria mediante la asociación. Así, el desarrollo de la gran industria socava bajo los pies de la burguesía las bases sobre las que ésta produce y se apropia lo producido. La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables.



## Capítulo 2º.— Proletarios y comunistas

¿Cuál es la posición de los comunistas con respecto a los proletarios en general?

Los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros.<sup>18</sup>

No tienen intereses que los separen del conjunto del proletariado.

No proclaman principios especiales<sup>19</sup> a los cuales quisieran amoldar el movimiento proletario.

Los comunistas sólo se distinguen de los demás partidos proletarios en que, por una parte, en las diferentes luchas nacionales de los proletarios, destacan y hacen valer los intereses comunes a todo el proletariado, independientemente de la nacionalidad; y por otra parte, en que, en las diferentes fases de desarrollo por que pasa la lucha entre el proletariado y la burguesía, representan siempre los intereses del movimiento en su conjunto.

Prácticamente, los comunistas son, pues, el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante<sup>20</sup> a los demás; teóricamente, tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario.

El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de todos los demás partidos proletarios: constitución de los proletarios en clase, derrocamiento de la dominación burguesa, conquista del poder político por el proletariado.

Las tesis teóricas de los comunistas no se basan en modo alguno en ideas y principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo.

No son sino la expresión de conjunto de las condiciones reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos. La abolición de las relaciones de propiedad preexistentes no es una característica propia del comunismo.

Todas las relaciones de propiedad han sufrido constantes cambios históricos, continuas transformaciones históricas.

---

<sup>18</sup>. Téngase presente, en lo que sigue, lo dicho en la nota 2 acerca de la oscilación entre diversos sentidos de la palabra 'partido' en el *Manifiesto*. Parece claro que aquí no se está usando la palabra con referencia a organizaciones, sino más bien a tendencias, corrientes de opinión —sensibilidades, que diríamos hoy. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>19</sup>. En la edición inglesa de 1888, en lugar de 'especiales' dice 'sectarios'. (N. de la Edit.)

<sup>20</sup>. En la edición inglesa de 1888, en lugar de 'que siempre impulsa adelante' dice 'más avanzado'. (N. de la Edit.)

La revolución francesa, por ejemplo, abolió la propiedad feudal en provecho de la propiedad burguesa.

El rasgo distintivo del comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa.

Pero la propiedad privada burguesa moderna es la última y más acabada expresión del modo de producción y de apropiación de lo producido basado en los antagonismos de clase, en la explotación de los unos por los otros.<sup>21</sup>

En este sentido los comunistas pueden resumir su teoría en esta fórmula única: abolición de la propiedad privada.

Se nos ha reprochado a los comunistas el querer abolir la propiedad personalmente adquirida, fruto del trabajo propio, esa propiedad que forma la base de toda libertad, actividad e independencia individual.

¡La propiedad adquirida, fruto del trabajo, del esfuerzo personal! ¿Os referís acaso a la propiedad del pequeño burgués, del pequeño labrador, esa forma de propiedad que ha precedido a la propiedad burguesa? No tenemos que abolirla: el progreso de la industria la ha abolido y está aboliéndola a diario.

¿O tal vez os referís a la propiedad privada burguesa moderna?

¿Es que el trabajo asalariado, el trabajo del proletario, crea propiedad para el proletario? De ninguna manera. Lo que crea es capital, es decir, la propiedad que explota al trabajo asalariado y que no puede acrecentarse sino a condición de producir nuevo trabajo asalariado, para volver a explotarlo. En su forma actual, la propiedad se mueve en el antagonismo entre el capital y el trabajo asalariado. Examinemos los dos términos de este antagonismo.

Ser capitalista no sólo significa ocupar una posición personal en la producción, sino también una posición social. El capital es un producto colectivo; no puede ponerse en movimiento más que por la actividad conjunta de muchos miembros de la sociedad y, en última instancia, sólo por la actividad conjunta de todos los miembros de la sociedad.

El capital no es, pues, una fuerza personal; es una fuerza social.

En consecuencia, si se transforma el capital en propiedad colectiva, perteneciente a todos los miembros de la sociedad, no es la propiedad personal la que se transforma en propiedad social. Sólo cambia el carácter social de la propiedad. Ésta pierde su carácter de clase.

Examinemos el trabajo asalariado.

El precio medio del trabajo asalariado es el mínimo del salario, es decir, la suma de los medios de subsistencia indispensables al obrero para conservar sus vida como tal obrero. Por consiguiente, lo que el obrero asalariado se

---

<sup>21</sup>. En la edición inglesa de 1888, en lugar de 'La explotación de los unos por los otros' dice 'la explotación de la mayoría por la minoría'. (N. de la Edit.)



apropia por su actividad es estrictamente lo que necesita para la mera reproducción de su vida. No queremos de ninguna manera abolir esta apropiación personal de los productos del trabajo, indispensables para la mera reproducción de la vida humana, esa apropiación, que no deja ningún beneficio líquido que pueda dar un poder sobre el trabajo de otro. Lo que queremos suprimir es el carácter miserable de esa apropiación, que hace que el obrero no viva sino para acrecentar el capital y tan sólo en la medida en que el interés de la clase dominante exige que viva.

En la sociedad burguesa, el trabajo vivo no es más que un medio de incrementar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado no es más que un medio de ampliar, de enriquecer y hacer más fácil la vida de los trabajadores.

De este modo, en la sociedad burguesa el pasado domina sobre el presente; en la sociedad comunista es el presente el que domina sobre el pasado. En la sociedad burguesa el capital es independiente y tiene personalidad, mientras que el individuo que trabaja carece de independencia y está despersonalizado.

¡Y la burguesía dice que la abolición de semejante estado de cosas es la abolición de la personalidad y de la libertad! Y con razón. Pues se trata efectivamente de abolir la personalidad burguesa, la independencia burguesa y la libertad burguesa.

Por 'libertad', en las condiciones actuales de la producción burguesa, se entiende la libertad de comercio, la libertad de comprar y vender.

Desaparecida la compraventa, desaparecerá también la libertad de compraventa. Las declamaciones sobre la libertad de compraventa, lo mismo que las demás bravatas liberales de nuestra burguesía, sólo tienen sentido aplicadas a la compraventa encadenada y al burgués sojuzgado de la Edad Media; pero no ante la abolición comunista de compraventa de las relaciones de producción burguesas y de la propia burguesía.

Os horrorizáis de que queramos abolir la propiedad privada. Pero, en vuestra sociedad actual, la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros; precisamente porque no existe para esas nueve décimas partes. Nos reprocháis, pues, el querer abolir una forma de propiedad que no puede existir sino a condición de que la inmensa mayoría de la sociedad sea privada de propiedad.

En una palabra, nos acusáis de querer abolir vuestra propiedad. Efectivamente, eso es lo que queremos.

Según vosotros, desde el momento en que el trabajo no puede ser convertido en capital, en dinero, en renta de la tierra, en una palabra, en poder social susceptible de ser monopolizado; es decir, desde el instante en que la propiedad personal no puede transformarse en propiedad burguesa, desde ese instante la personalidad queda suprimida.

Reconocéis, pues, que por su personalidad no entendéis sino al burgués, al propietario burgués. Y esta personalidad ciertamente debe ser suprimida.

El comunismo no arrebató a nadie la facultad de apropiarse de los productos sociales; no quita más que el poder de sojuzgar por medio de esta apropiación el trabajo ajeno.

Se ha objetado que con la abolición de la propiedad privada cesaría toda actividad y sobrevendría una indolencia general.

Si así fuese, hace ya mucho tiempo que la sociedad burguesa habría sucumbido a manos de la holgazanería, puesto que en ella los que trabajan no adquieren y los que adquieren no trabajan. Toda la objeción se reduce a esta tautología: no hay trabajo asalariado donde no hay capital.

Todas las objeciones dirigidas contra el modo comunista de apropiación y de producción de bienes materiales se hacen extensivas igualmente respecto a la apropiación y a la producción de los productos del trabajo intelectual. Lo mismo que para el burgués la desaparición de la propiedad de clase equivale a la desaparición de toda producción, la desaparición de la cultura de clase significa para él la desaparición de toda cultura.

La cultura cuya pérdida deplora no es para la inmensa mayoría de los hombres más que el adiestramiento que los transforma en máquinas.

Mas no discutáis con nosotros mientras apliquéis a la abolición de la propiedad burguesa el criterio de vuestras nociones burguesas de libertad, cultura, derecho, etc. Vuestras ideas mismas son producto de las relaciones de producción y de propiedad burguesas, como vuestro derecho no es más que la voluntad de vuestra clase erigida en ley; voluntad cuyo contenido está determinado por las condiciones materiales de existencia de vuestra clase.

La concepción interesada que os ha hecho erigir en leyes eternas de la Naturaleza y la razón las relaciones sociales dimanadas de vuestro modo de producción y de propiedad —relaciones históricas que surgen y desaparecen en el curso de la producción—, la compartís con todas las clases dominantes hoy desaparecidas. Lo que concebís para la propiedad antigua, lo que concebís para la propiedad feudal, no os atrevéis a admitirlo para la propiedad burguesa.

¡Querer abolir la familia! Hasta los más radicales se indignan ante este infame designio de los comunistas.

¿En qué bases descansa la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. La familia plenamente desarrollada no existe más que para la burguesía; pero encuentra su complemento en la supresión forzosa de toda familia para el proletariado y en la prostitución pública.

La familia burguesa desaparece naturalmente al dejar de existir ese complemento suyo, y ambos desaparecen con la desaparición del capital.

¿Nos reprocháis el querer abolir la explotación de los hijos por sus padres? Confesamos este crimen.

Pero decís que destruimos los vínculos más íntimos, sustituyendo la educación doméstica por la educación social.

Y vuestra educación, ¿no está también determinada por la sociedad, por las condiciones sociales en que educáis a vuestros hijos, por la intervención directa o indirecta de la sociedad a través de la escuela, etc? Los comunistas no han inventado esta ingerencia de la sociedad en la educación, no hacen más que cambiar su carácter y arrancar la educación a la influencia de la clase dominante.

Las declamaciones burguesas sobre la familia y la educación, sobre los dulces lazos que unen a los padres con sus hijos, resultan más repugnantes a medida que la gran industria destruye todo vínculo de familia para el proletario y transforma a los niños en simples artículos de comercio, en simples instrumentos de trabajo.

¡Pero es que vosotros, los comunistas, queréis establecer la comunidad de las mujeres! —nos grita a coro toda la burguesía.

Para el burgués, su mujer no es otra cosa que un instrumento de producción. Oye decir que los instrumentos de producción deben ser de utilización común, y, naturalmente, no puede por menos de pensar que las mujeres correrán la misma suerte.

No sospecha que se trata precisamente de acabar con esa situación de la mujer como simple instrumento de producción.

Nada más grotesco, por otra parte, que el horror ultramoral que inspira a nuestros burgueses la pretendida comunidad oficial de las mujeres que atribuyen a los comunistas. Los comunistas no tienen necesidad de introducir la comunidad de las mujeres: casi siempre ha existido.

Nuestros burgueses, no satisfechos con tener a su disposición las mujeres y las hijas de sus obreros, sin hablar de la prostitución oficial, encuentran un placer singular en seducir unos a las esposas de otros.

El matrimonio burgués es, en realidad, la comunidad de las esposas. A lo sumo, se podría acusar a los comunistas de querer sustituir una comunidad de las mujeres hipócritamente disimulada, por una comunidad franca y oficial. Es evidente, por otra parte, que con la abolición de las relaciones de producción actuales desaparecerá la comunidad de las mujeres que de ellas se deriva, es decir, la prostitución oficial y no oficial.

Se acusa también a los comunistas de querer abolir la patria, la nacionalidad.

Los obreros no tienen patria. No se les puede arrebatar lo que no poseen. Mas, por cuanto el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder

político, elevarse a la condición de clase nacional,<sup>22</sup> constituirse en nación, todavía es nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués.

El aislamiento nacional y los antagonismos entre los pueblos desaparecen de día en día con el desarrollo de la burguesía, la libertad de comercio y el mercado mundial, con la uniformidad de la producción industrial y las condiciones de existencia que le corresponden.

El dominio del proletariado los hará desaparecer más de prisa todavía. La acción común, al menos de los países civilizados, es una de las primeras condiciones de su emancipación.

En la misma medida en que sea abolida la explotación de un individuo por otro, será abolida la explotación de una nación por otra.

Al mismo tiempo que el antagonismo de las clases en el interior de las naciones, desaparecerá la hostilidad de las naciones entre sí.

En cuanto a las acusaciones lanzadas contra el comunismo, partiendo del punto de vista de la religión, de la filosofía y de la ideología en general, no merecen un examen detallado.

¿Acaso se necesita una gran perspicacia para comprender que con cualquier cambio en las condiciones de vida, en las relaciones sociales, en la existencia social, cambian también las ideas, las nociones y las concepciones, en una palabra, la conciencia del hombre?

¿Qué demuestra la historia de las ideas sino que la producción intelectual se transforma con la producción material? Las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante.

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

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

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

---

<sup>22</sup>. En la edición inglesa de 1888, en lugar de 'elevarse a la condición de clase nacional' dice 'elevarse a la condición de clase dirigente de la nación'. (N. de la Edit.)

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

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

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

La revolución comunista es la ruptura más radical con las relaciones de propiedad tradicionales, nada tiene de extraño que el curso de su desarrollo rompa de la manera más radical con las ideas tradicionales.

Mas, dejemos aquí las objeciones hechas por la burguesía al comunismo.

Como ya hemos visto más arriba, el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia.

El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas.

Esto, naturalmente, no podrá cumplirse al principio más que por una violación despótica del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción, es decir, por la adopción de medidas que desde el punto de vista económico parecerán insuficientes e insostenibles, pero que en el curso del movimiento se sobrepasarán a sí mismas<sup>23</sup> y serán indispensables como medio para transformar radicalmente todo el modo de producción.

Estas medidas, naturalmente, serán diferentes en los diversos países.

Sin embargo, en los países más avanzados podrán ponerse en práctica casi por doquier las siguientes medidas:

1ª. Expropiación de la propiedad del suelo y empleo de la renta de la tierra para los gastos del Estado.

---

<sup>23</sup>. En la edición inglesa de 1888, después de las palabras 'sobrepasarán a sí mismas', ha sido añadido 'se hará necesario continuar los ataques al viejo régimen social'. (N. de la Edit.)

2ª. Fuerte impuesto progresivo.

3ª. Abolición de los derechos de herencia.

4ª. Confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos.

5ª. Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un Banco nacional con capital del Estado y monopolio exclusivo.

6ª. Centralización en manos del Estado de todos los medios de transporte.

7ª. Multiplicación de las empresas fabriles pertenecientes al Estado y de los instrumentos de producción, roturación de las tierras incultas y mejora de las cultivadas, según un plan general.

8ª. Obligación de trabajar para todos; organización de ejércitos industriales, particularmente para la agricultura.

9ª. Combinación de la agricultura y la industria; medidas encaminadas a hacer desaparecer gradualmente la diferencia entre la ciudad y el campo.<sup>24</sup>

10ª. Educación pública y gratuita de todos los niños; abolición del trabajo de éstos en las fábricas tal como se practica hoy; régimen de educación combinado con la producción material, etc, etc.

Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público perderá su carácter político. El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, suprime, al mismo tiempo que estas relaciones de producción, las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase.

En sustitución de la antigua sociedad burguesa con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.



---

<sup>24</sup>. En la edición de 1848 se decía: «la oposición entre la ciudad y el campo». En la edición de 1872 y en las ediciones alemanas posteriores, la palabra ‘oposición’ fue sustituida por la palabra ‘diferencias’. En la edición inglesa de 1888, en lugar de las palabras ‘contribución a la desaparición gradual de las diferencias entre la ciudad y el campo’ se decía ‘desaparición gradual de las diferencias entre la ciudad y el campo mediante una distribución más uniforme de la población por el país’.

## Capítulo 3º.— Literatura socialista y comunista

### 1. EL SOCIALISMO REACCIONARIO.

#### a) El socialismo feudal.

Por su posición histórica, la aristocracia francesa e inglesa estaba llamada a escribir libelos contra la moderna sociedad burguesa. En la revolución francesa de julio de 1880 y en el movimiento inglés por la reforma parlamentaria, había sucumbido una vez más bajo los golpes del odiado advenedizo. En adelante no podía hablarse siquiera de una lucha política seria. No le quedaba más que la lucha literaria. Pero, también en el terreno literario, la vieja fraseología de la época de la Restauración<sup>25</sup> había llegado a ser inaceptable. Para crearse simpatías era menester que la aristocracia aparentase no tener en cuenta sus propios intereses y que formulara su acta de acusación contra la burguesía sólo en interés de la clase obrera explotada. Dióse de esta suerte la satisfacción de componer canciones satíricas contra su nuevo amo y de musitarle al oído profecías más o menos siniestras.

Así es como nació el socialismo feudal, mezcla de jeremiadas y pasquines, de ecos del pasado y de amenazas sobre el porvenir. Si alguna vez su crítica amarga, mordaz e ingeniosa hirió a la burguesía en el corazón, su incapacidad absoluta para comprender la marcha de la historia moderna concluyó siempre por cubrirlo de ridículo.

A guisa de bandera, estos señores enarbolaban el saco de mendigo del proletariado, a fin de atraer al pueblo. Pero cada vez que el pueblo acudía, advertía que sus posaderas estaban adornadas con el viejo blasón feudal y se dispersaba en medio de grandes e irreverentes carcajadas.

Una parte de los legitimistas franceses y la «Joven Inglaterra» han dado al mundo este espectáculo cómico.

Cuando los campeones del feudalismo aseveran que su modo de explotación era distinto del de la burguesía, olvidan una cosa, y es que ellos explotaban en condiciones y circunstancias por completo diferentes y hoy anticuadas. Cuando advierten que bajo su dominación no existía el proletariado moderno, olvidan que la burguesía moderna es precisamente un retoño necesario del régimen social suyo.

Disfrazan tan poco, por otra parte, el carácter reaccionario de su crítica, que la principal acusación que presentan contra la burguesía es precisamente haber creado bajo su régimen una clase que hará saltar por los aires todo el antiguo orden social.

---

<sup>25</sup>. No se trata aquí de la Restauración inglesa de 1660-1689, sino de la francesa de 1814-1830. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)

Lo que imputan a la burguesía no es tanto el haber hecho surgir un proletariado en general, sino el haber hecho surgir un proletariado revolucionario.

Por eso, en la práctica política, toman parte en todas las medidas de represión contra la clase obrera. Y en la vida diaria, a pesar de su fraseología ampulosa, se las ingenian para recoger los frutos de oro<sup>26</sup> y trocar el honor, el amor y la fidelidad por el comercio en lanas, remolacha azucarera y aguardiente.<sup>27</sup>

Del mismo modo que el cura y el señor feudal han marchado siempre de la mano, el socialismo clerical marcha unido con el socialismo feudal.

Nada más fácil que recubrir con un barniz socialista el ascetismo cristiano. ¿Acaso el cristianismo no se levantó también contra la propiedad privada, el matrimonio y el Estado? ¿No predicó en su lugar la caridad y la pobreza, el celibato y la mortificación de la carne, la vida monástica y la Iglesia? El socialismo cristiano no es más que el agua bendita con que el clérigo consagra el despecho de la aristocracia.

## **b) El socialismo pequeño-burgués.**

La aristocracia feudal no es la única clase hundida por la burguesía y no es la única clase cuyas condiciones de existencia empeoran y van extinguiéndose en la sociedad burguesa moderna. Los habitantes de las ciudades medievales y el estamento de los pequeños agricultores de la Edad Media fueron los precursores de la burguesía moderna. En los países de una industria y un comercio menos desarrollado, esta clase continúa vegetando al lado de la burguesía en auge.

En los países donde se ha desarrollado la civilización moderna, se ha formado —y, como parte complementaria de la sociedad burguesa, sigue formándose sin cesar— una nueva clase de pequeños burgueses que oscila entre el proletariado y la burguesía. Pero los individuos que la componen se ven continuamente precipitados a las filas del proletariado a causa de la competencia y, con el desarrollo de la gran industria, ven aproximarse el momento en que desaparecerán por completo como fracción independiente de la sociedad moderna y en que serán reemplazados en el comercio, en la manufactura y en la agricultura por capataces y empleados.

---

<sup>26</sup>. En la edición inglesa de 1888, después de 'los frutos de oro' se ha añadido 'del árbol de la industria'. (N. de la Edit.)

<sup>27</sup>. Esto se refiere en primer término a Alemania, donde los terratenientes aristócratas y los «junkers» cultivan por cuenta propia gran parte de sus tierras con ayuda de administradores y poseen, además, grandes fábricas de azúcar de remolacha y destilerías de alcohol. Los más acaudalados aristócratas británicos todavía no han llegado a tanto; pero también ellos saben cómo pueden compensar la disminución de la renta, cediendo sus nombres a los fundadores de toda clase de sociedades anónimas de reputación más o menos dudosa. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)



En países como Francia, donde los campesinos constituyen bastante más de la mitad de la población, era natural que los escritores que defienden la causa del proletariado contra la burguesía, aplicasen a su crítica del régimen burgués el rasero del pequeño burgués y del pequeño campesino, y defendiesen la causa obrera desde el punto de vista de la pequeña burguesía. Así se formó el socialismo pequeñoburgués. Sismondi es el más alto exponente de esa literatura, no sólo en Francia, sino también en Inglaterra.<sup>28</sup>

Este socialismo analizó con mucha sagacidad las contradicciones inherentes a las modernas relaciones de producción. Puso al desnudo las hipócritas apologías de los economistas. Demostró de una manera irrefutable los efectos destructores de la maquinaria y de la división del trabajo, la concentración de los capitales y de la propiedad del suelo, la superproducción, la crisis, la inevitable ruina de los pequeños burgueses y de los campesinos, la miseria del proletariado, la anarquía en la producción, la escandalosa desigualdad en la distribución de las riquezas, la exterminadora guerra industrial de las naciones entre sí, la disolución de las viejas costumbres, de las antiguas relaciones familiares, de las viejas nacionalidades.

Sin embargo, el contenido positivo de ese socialismo consiste, bien en su anhelo de restablecer los antiguos medios de producción y de cambio, y con ellos las antiguas relaciones de propiedad y toda la sociedad antigua, bien en querer encajar por la fuerza los medios modernos de producción y de cambio en el marco de las antiguas relaciones de propiedad, que ya fueron rotas, que fatalmente debían ser rotas por ellos. En uno y otro caso, este socialismo es a la vez reaccionario y utópico.

Para la manufactura, el sistema gremial; para la agricultura, el régimen patriarcal; he aquí su última palabra.

En su ulterior desarrollo esta tendencia ha caído en un marasmo cobarde.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup>. Léonard Sismonde de Sismondi (1773-1842), pensador social y economista suizo. En su libro *Nouveaux principes d'économie politique ou de la richesse dans ses rapports avec la population* (París, 1827) defiende el mantenimiento —hasta donde sea factible— de un régimen de pequeña propiedad, y una limitación de la tasa de crecimiento para evitar las crisis y el desempleo. Lleñin critica duramente su pensamiento social en el opúsculo «Para caracterizar el romanticismo económico» (trad. francesa, vol 2 de Lénine, *Oeuvres* (París-Moscú: Éditions Sociales-Éditions du Progrès, 1966), pp. 129-268). [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>29</sup>. En la edición inglesa de 1888, este último párrafo dice así: «Finalmente, cuando hechos históricos irrefutables desvanecieron todos los efectos embriagadores de las falsas ilusiones, esta forma de socialismo acabó en un miserable abatimiento». (N. de la Edit.)

### c) El socialismo alemán o socialismo «verdadero».<sup>30</sup>

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

Filósofos, semifilósofos e ingenios de salón alemanes se lanzaron ávidamente sobre esta literatura; pero olvidaron que con la importación de la literatura francesa no habían sido importadas a Alemania, al mismo tiempo, las condiciones sociales de Francia. En las condiciones alemanas, la literatura francesa perdió toda significación práctica inmediata y tomó un carácter puramente literario. Debía parecer más bien una especulación ociosa sobre la realización de la esencia humana. De este modo, para los filósofos alemanes del siglo XVIII, las reivindicaciones de la primera revolución francesa no eran más que reivindicaciones de la «razón práctica» en general, y las manifestaciones de la voluntad de la burguesía revolucionaria de Francia no expresaban a sus ojos más que las leyes de la voluntad pura, de la voluntad tal como debía ser, de la voluntad verdaderamente humana. Toda la labor de los literatos alemanes se redujo exclusivamente a poner de acuerdo las nuevas ideas francesas con su vieja conciencia filosófica, o, más exactamente, a asimilarse las ideas francesas partiendo de sus propias opiniones filosóficas.

Y se asimilaron como se asimila en general una lengua extranjera: por la traducción.

Se sabe cómo los frailes superpusieron sobre los manuscritos de las obras clásicas del antiguo paganismo las absurdas descripciones de la vida de los santos católicos. Los literatos alemanes procedieron inversamente con respecto a la literatura profana francesa. Deslizaron sus absurdos filosóficos bajo el original francés. Por ejemplo: bajo la crítica francesa de las funciones del dinero, escribían: «enajenación de la esencia humana»; bajo la crítica francesa del Estado burgués, decían: «eliminación del poder de lo universal abstracto», y así sucesivamente.

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

De esta manera fue completamente castrada la literatura socialista-comunista francesa. Y como en manos de los alemanes dejó de ser la expresión de la lucha de una clase contra otra, los alemanes se imaginaron estar muy por encima de la «estrechez francesa» y haber defendido, en lugar de las verdaderas necesidades, la necesidad de la verdad, en lugar de los intereses del proletaria-

---

<sup>30</sup>. La corriente del [autodenominado] socialismo verdadero fue fundada por el hegeliano de izquierda Moses Hess. Véase el libro ya citado de Jacqueline Russ *Le socialisme utopique français* (París: Bordas, 1987), pág<sup>as</sup> 61ss. [Nota de **España Roja**.]

do, los intereses de la esencia humana, del hombre en general, del hombre que no pertenece a ninguna clase ni a ninguna realidad y que no existe más que en el cielo brumoso de la fantasía filosófica.

Este socialismo alemán, que tomaba tan solemnemente en serio sus torpes ejercicios de escolar y que con tanto estrépito charlatanesco los lanzaba a los cuatro vientos, fue perdiendo poco a poco su inocencia pedantesca.

La lucha de la burguesía alemana, y principalmente de la burguesía prusiana, contra los feudales y la monarquía absoluta, en una palabra, el movimiento liberal, adquiriría un carácter más serio.

De esta suerte, ofreciósele al «verdadero» socialismo la ocasión tan deseada de contraponer al movimiento político las reivindicaciones socialistas, de fulminar los anatemas tradicionales contra el liberalismo, contra el Estado representativo, contra la concurrencia burguesa, contra la libertad burguesa de prensa, contra el derecho burgués, contra la libertad y la igualdad burguesas y de predicar a las masas populares que ellas no tenían nada que ganar, y que más bien perderían todo en este movimiento burgués. El socialismo alemán olvidó muy a propósito que la crítica francesa, de la cual era un simple eco insípido, suponía la sociedad burguesa moderna, con las correspondientes condiciones materiales de vida y una constitución política adecuada, es decir, precisamente las premisas que todavía se trataba de conquistar en Alemania.

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

Formó el complemento dulzarrón de los amargos latigazos y tiros con que esos mismos gobiernos respondían a los alzamientos de los obreros alemanes.

Si el socialismo «verdadero» se hizo así un arma en manos de los gobiernos contra la burguesía alemana, representaba además, directamente, un interés reaccionario, el interés del pequeño burgués alemán. La pequeña burguesía, legada por el siglo XVI, y desde entonces renacida sin cesar bajo diversas formas, constituye para Alemania la verdadera base social del orden establecido.

Mantenerla es conservar en Alemania el orden establecido. La supremacía industrial y política de la burguesía la amenaza con una muerte cierta: de una parte, por la concentración de los capitales, y de otra, por el desarrollo de un proletariado revolucionario. A la pequeña burguesía le pareció que el «verdadero» socialismo podía matar los dos pájaros de un tiro. Y éste se propagó como una epidemia.

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

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

Proclamó que la nación alemana era la nación modelo y el mesócrata alemán el hombre modelo. A todas las infamias de este hombre modelo les dio un sentido oculto, un sentido superior y socialista, contrario a la realidad. Fue consecuente hasta el fin, manifestándose de un modo abierto contra la tendencia «brutalmente destructiva» del comunismo y declarando su imparcial elevación por encima de todas las luchas de clases. Salvo muy raras excepciones, todas las obras llamadas socialistas que circulan en Alemania pertenecen a esta inmundicia y enervante literatura.<sup>31</sup>

## 2. EL SOCIALISMO CONSERVADOR O BURGUÉS.

Una parte de la burguesía desea remediar los males sociales con el fin de consolidar la sociedad burguesa.

A esta categoría pertenecen los economistas, los filántropos, los humanitarios, los que pretenden mejorar la suerte de las clases trabajadoras, los organizadores de la beneficencia, los protectores de animales, los fundadores de las sociedades de templanza, los reformadores domésticos de toda laya. Y hasta se ha llegado a elaborar este socialismo burgués en sistemas completos.

Citemos como ejemplo la *Filosofía de la Miseria*, de Proudhon.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>. La tormenta revolucionaria de 1848 barrió esta miserable escuela y ha quitado a sus partidarios todo deseo de seguir especulando con el socialismo. El principal representante y el tipo clásico de esta escuela es el señor Karl Grün. (Nota de F. Engels a la edición alemana de 1890.)

<sup>32</sup>. Proudhon (1809-1865) es un precursor del anarquismo. A pesar de su famosa frase de que la propiedad es un robo, su pensamiento social consiste en repartir equitativamente la propiedad y establecer una participación obrera en los dividendos de las empresas. A falta de una supresión del gobierno, preconiza el federalismo, debilitando al Estado central y dando más poder a los municipios y regiones. Ateo furioso, sostuvo que Dios es el mal; pero a la vez estimaba mucho a la Iglesia católica como «el único refugio de la moralidad y el único faro de la conciencia». En sus opiniones políticas se inclinó frecuentemente por las opciones más reaccionarias: aplaudió el chanchullo de Viena de 1814-15, el golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte del 02-12-1851, la causa de los esclavistas del Sur en la guerra civil norteamericana de 1861-65; denunció el impuesto sobre la herencia, el sufragio universal, los esfuerzos para liberar a Polonia y el *Risorgimento* italiano. Dado su desprecio por la clase obrera («la más inmoral, la más envidiosa y la más cobarde de la sociedad») y su guerrerismo (para él «el hombre es ante todo un animal guerrero» y «sólo en la guerra llega a manifestarse su [del hombre] naturaleza sublime»), no es de extrañar que no sólo el legado de Proudhon fuera, póstumamente, bien acogido por personas de la monárquica Acción Francesa, sino que incluso algunos fascistas franceses vieran en él a un precursor del fascismo. Sin embargo en nuestros días Jacqueline Russ ha intentado una entusiástica rehabilitación de Proudhon, al que ve como anticipador de un genuino socialismo autogestionario por el cual que ella parece abogar. Véase su libro *Le socialisme utopique français*, París: Bordas, 1987, pp. 111-26. La imagen de Proudhon aquí presentada se base, en cambio, en una apreciación que nos parece mucho más objetiva y equilibrada, ofrecida por E.H. Carr, *Estudios sobre la revolución*, trad. Eugenio Gallego, Madrid: Alianza, 1968, págs 43-58. Jacqueline Russ contraponen el socialismo «bueno» de Proudhon al comunismo «malo» de Cabet y de los bavouvistas, entre ellos Blanqui, porque sólo el primero habría comprendido bien la gestión de la sociedad por sí misma; mas no consigue decir ni una sílaba (menos una frase) de en qué estribaría concretamente esa autogestión proudhoniana de la sociedad. Así que parece que

Los burgueses socialistas quieren perpetuar las condiciones de vida de la sociedad moderna sin las luchas y los peligros que surgen fatalmente de ellas. Quieren la sociedad actual sin los elementos que la revolucionan y descomponen. Quieren la burguesía sin el proletariado. La burguesía, como es natural, se representa el mundo en que ella domina como el mejor de los mundos. El socialismo burgués hace de esta representación consoladora un sistema más o menos completo. Cuando invita al proletariado a llevar a la práctica su sistema y a entrar en la nueva Jerusalén, no hace otra cosa, en el fondo, que inducirlo a continuar en la sociedad actual, pero despojándose de la concepción odiosa que se ha formado de ella.

Otra forma de este socialismo, menos sistemática, pero más práctica, intenta apartar a los obreros de todo movimiento revolucionario, demostrándoles que no es tal o cual cambio político el que podrá bonificarlos, sino solamente una transformación de las condiciones materiales de vida, de las relaciones económicas. Pero, por transformación de las condiciones materiales de vida, este socialismo no entiende, en modo alguno, la abolición de las relaciones de producción burguesas —lo cual no es posible más que por vía revolucionaria—, sino únicamente reformas administrativas realizadas sobre la base de las mismas relaciones de producción burguesas, y que, por tanto, no afectan a las relaciones entre el capital y el trabajo asalariado, sirviendo únicamente, en el mejor de los casos, para reducirle a la burguesía los gastos que requiere su dominio y para simplificarle la administración de su Estado.

El socialismo burgués no alcanza su expresión adecuada sino cuando se convierte en simple figura retórica.

¡Libre cambio, en interés de la clase obrera! ¡Aranceles protectores, en interés de la clase obrera! ¡Prisiones celulares, en interés de la clase obrera! He aquí la última palabra del socialismo burgués, la única que ha dicho seriamente.

El socialismo burgués se resume precisamente en esta afirmación: los burgueses son burgueses en interés de la clase obrera.

### **3. EL SOCIALISMO Y EL COMUNISMO CRÍTICO-UTÓPICOS.**

No se trata aquí de la literatura que en todas las grandes revoluciones modernas ha formulado las reivindicaciones del proletariado (los escritos de Babeuf, etc).<sup>33</sup>

---

llevaban razón Marx y Engels en su apreciación del pseudosocialismo proudhoniano como burgués.  
[Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>33</sup>. François-Noël Babeuf tomó el nombre de pila de 'Graco' en el tiempo de la Revolución francesa —en conmemoración de los hermanos Tiberio y Cayo Graco (quienes en la Roma antigua habían encabezado una lucha por la promulgación de leyes agrarias, que significaran alguna redistribución de bienes para paliar las desigualdades sociales). Había nacido en San Quintín (en Picardía, en el Norte de Francia) en 1760. Jugó, siendo muy joven, un papel de cierta importancia en diversos episodios de la Revolución francesa. Sentenciado a muerte en mayo 1797, bajo acusación de complot —habiéndose formado una liga secreta (la «conspiración de los iguales») que abogaba por la abolición

Tanto por el débil desarrollo del mismo proletariado como por la ausencia de las condiciones materiales de su emancipación —condiciones que surgen sólo como producto de la época burguesa— fracasaron necesariamente las primeras tentativas directas del proletariado para hacer prevalecer sus propios intereses de clase, realizadas en tiempos de efervescencia general, en el período del derrumbamiento de la sociedad feudal. La literatura revolucionaria que acompaña a estos primeros movimientos del proletariado, es forzosamente, por su contenido, reaccionaria. Preconiza un ascetismo general y burdo igualitarismo.<sup>34</sup>

Los sistemas socialistas y comunistas propiamente dichos, los sistemas de Saint-Simon,<sup>35</sup> de Fourier,<sup>36</sup> de Owen,<sup>37</sup> etc, hacen su aparición en el

---

de la propiedad privada—, se apuñaló, pero su cadáver fue guillotinado por el orden del Directorio. Sus discípulos siguieron en contacto, transmitiendo sus enseñanzas y sus proyectos, y legándolos a las generaciones posteriores; el principal de ellos, Philippe Buonarroti, escribió la *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, libro publicado en Ginebra en 1828 (reeditado en 1957 por las Éditions Sociales de París, en la colección «Les classiques du peuple»); la obra de Buonarroti influyó decisivamente en las ligas comunistas de 1830 y en el comunismo posterior: Marx la había leído en 1842. El neobavouvismo de mediados del siglo XIX estuvo constituido por pensadores y activistas sociales que luchaban por el comunismo —con la palabra y con la pluma— y que siguieron una línea que no vino a coincidir con la de Carlos Marx: Teodoro Dézamy (1808-50), Ricardo Lahautière (1813-82) y sobre todo Luis-Augusto Blanqui (1805-81). Véase la obra de J. Russ ya citada, págs 132-144 (aunque Russ no mira con simpatía a ese comunismo, al que tilda de ingenuo, paternalista, naturalista y estatista). Es justo ver en Babeuf —muchas veces redescubierto— a un gran revolucionario y un descolante pensador. Véanse: R.B. Rose, *Gracchus Babeuf*, Stanford: Stanford University Press, 1978; Babeuf, *Textes choisis*, con introducción y notas de Claude Mazauric, París: Éditions Sociales, 1965 (colección «Les classiques du peuple»); Claude Mazauric, *Babeuf et la conspiration pour l'égalité*, París: Éditions Sociales, 1962. También habría hoy que emprender una revaloración del neobavouvismo decimonónico que señalara su enorme importancia en la historia de las ideas y los movimientos sociales a favor de la causa comunista —una importancia que los marxistas tendieron a desconocer o minimizar. [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>34</sup>. Es dudoso saber cuál igualitarismo es «burdo» a juicio de Marx y Engels. Es éste uno de los puntos (y un punto, además, de importancia capital) en los que les juega una mala pasada su concepción «antiutópica», comentada en el estudio introductorio de esta edición —una concepción que les impide especificar en detalle qué tipo de sociedad preconizan, dejando al ineluctable proceso de revolución y cambio social el cuidado de definir y perfilar sus tareas, día a día, en virtud de la necesidad interna que lo moverá. Esta falta de definición ha traído funestas y gravísimas consecuencias en la historia de las organizaciones marxistas, porque el mayor error que han cometido cuando han estado en el poder ha sido el de practicar demasiado poco igualitarismo, desacreditando así su propia causa. (No es que no hayan practicado ningún igualitarismo, sino que la medida del que sí han aplicado era insuficiente; para justificarlo se acudió a una interpretación un tanto anti-igualitarista del principio que formulará Marx en su *Crítica del programa de Gotha*, a saber «a cada uno según su trabajo»; interpretación autorizada por la vaguedad a que se ve llevado Marx por su «antiutopismo».) [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>35</sup>. Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon, 1760-1825. Autor de varios libros, entre ellos uno que se hizo popular y se llamaba, curiosamente, *Doctrine de Saint-Simon: Exposition, première année*. Es infundado llamar a Saint-Simon un 'comunista', y exagerado llamarlo 'socialista'. No preconiza nunca la abolición de la propiedad privada, sino sólo algunas medidas de reforma social, junto con un impulso al desarrollo económico. Quiere un sistema social en el que la propiedad, siendo privada, esté sujeta a constreñimientos en aras del bien social. Saint-Simon es un reformador social, que cree en el progreso inevitable de la humanidad, en la caducidad de toda forma de organización

período inicial y rudimentario de la lucha entre el proletariado y la burguesía, período descrito anteriormente. (Véase «Burgueses y proletarios».)

Los inventores de estos sistemas, por cierto, se dan cuenta del antagonismo de las clases, así como de la acción de los elementos destructores dentro de la misma sociedad dominante. Pero no advierten del lado del proletariado ninguna iniciativa histórica, ningún movimiento político propio.

Como el desarrollo del antagonismo de clases corre parejo con el desarrollo de la industria, ellos tampoco pueden encontrar las condiciones materiales de la emancipación del proletariado, y se lanzan en busca de una ciencia social, de unas leyes sociales que permitan crear esas condiciones.

---

social cuando se ha, agotado su misión, y en la utilización de las fuerzas productivas de manera expansiva, gracias a los avances de la ciencia, la técnica y la buena organización social. En ese marco, y para su sociedad, preconiza una especie de filantropía, constituyendo posiblemente sus propuestas un esbozo del estado del bienestar. Es, pues, un precursor del intervencionismo estatal, del keynesianismo o algo así. Tuvo muchos discípulos, mas el movimiento saint-simoniano saltó pronto escindido. Más tarde hubo importantes políticos (como el propio Napoleón III) y hombres de negocios (como Ferdinand Lesseps —el ingeniero que trazó el canal de Suez) influidos por sus ideas; sin embargo sus planes filantrópicos de dulcificación del capitalismo tardarían muchos decenios todavía en empezar a cobrar realidad. Hállase una apreciación favorabilísima —tal vez de color de rosa— del legado de Saint-Simon en el libro de Jacqueline Russ *Le socialisme utopique français* (París: Bordas, 1987), págs 74-84. [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>36</sup>. Claude Fourier (1772-1837) nació en Besanzón (Franco Condado) y fundó en 1832 el periódico *Le Phalanstère ou la réforme industrielle*, rebautizado después *La Phalange*. (El nombre de 'falansterio' tiene esa raíz griega que evoca una cierta formación militar y compacta de combate, un batallón o una legión.) Su doctrina era cooperativista: formación de pequeñas comunidades dentro de las cuales habría una especie de participación obrera en los beneficios; mas ni siquiera en el seno de tales comunidades o falansterios sería totalmente abolida la propiedad privada, sino que la retribución se haría, en parte, según el capital que cada socio hubiera aportado. ¿Habrían de estar conectadas esas comunidades, unas con otras, por relaciones mercantiles esos falansterios? ¿O no habría ninguna relación, sino que vivirían en autarquía? Comoquiera que haya que interpretar su pensamiento, no se trata de un comunismo, porque no propone abolir la propiedad privada. No está, pues, Fourier en la línea de la tradición comunista de Tomás Münzer, Tomás Moro, Winstanely, Campanella, Mably, Morelly y Graco Babeuf. El lector encontrará una presentación cálida y muy positiva del pensamiento de Fourier en el libro de Jacqueline Russ *Le socialisme utopique français* (París: Bordas, 1987), págs 84-96. [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

<sup>37</sup>. Robert Owen (1771-1818) sí era un auténtico socialista cooperativista; preconizaba la formación de cooperativas de producción en cuyo interior no habría propiedad privada, y que se constituirían gracias a subvenciones generosas de filántropos adinerados. Owen dedicó abnegadamente su vida, y su enorme fortuna, a propiciar ese movimiento cooperativista, mediante el cual los obreros se harían colectivamente dueños de de la fábrica, el taller o la instalación en la que trabajaran. Las relaciones entre las cooperativas no serían, empero, planificadas, sino dejadas a la concurrencia mercantil. Conque no puede llamarse propiamente a Owen 'un comunista', porque no propone suprimir la propiedad privada más que en el seno de la cooperativa. Ésta, sin embargo, tiene —privada o particularmente— la propiedad exclusiva de sus bienes, marginando del disfrute de ellos al conjunto de la sociedad. El lector puede hallar una apreciación sumamente negativa del pensamiento y la acción de Owen en el libro de Jacqueline Russ *Le socialisme utopique français* (París: Bordas, 1987), págs 25-36. Russ le reprocha su optimismo racionalista, su igualitarismo, su colectivismo y sus tintes religioso-mesiánicos y proféticos. [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

En lugar de la acción social tienen que poner la acción de su propio ingenio; en lugar de las condiciones históricas de la emancipación, condiciones fantásticas; en lugar de la organización gradual del proletariado en clase, una organización de la sociedad inventada por ellos. La futura historia del mundo se reduce para ellos a la propaganda y ejecución práctica de sus planes sociales.

En la confección de sus planes tienen conciencia, por cierto, de defender ante todo los intereses de la clase obrera, por ser la clase que más sufre. El proletariado no existe para ellos sino bajo el aspecto de la clase que más padece.

Pero la forma rudimentaria de la lucha de clases, así como su propia posición social, los lleva a considerarse muy por encima de todo antagonismo de clase. Desean mejorar las condiciones de vida de todos los miembros de la sociedad, incluso de los más privilegiados. Por eso, no cesan de apelar a toda la sociedad sin distinción, e incluso se dirigen con preferencia a la clase dominante. Porque basta con comprender su sistema, para reconocer que es el mejor de todos los planes posibles de la mejor de todas las sociedades posibles.

Repudian, por eso, toda acción política, y en particular, toda acción revolucionaria; propóñense alcanzar su objetivo por medios pacíficos, intentando abrir camino al nuevo evangelio social valiéndose de la fuerza del ejemplo, por medio de pequeños experimentos, que, naturalmente, fracasan siempre.

Estas fantásticas descripciones de la sociedad futura, que surgen en una época en que el proletariado, todavía muy poco desarrollado, considera aún su propia situación de una manera también fantástica, provienen de las primeras aspiraciones de los obreros, llenas de profundo presentimiento, hacia una completa transformación de la sociedad.

Mas estas obras socialistas y comunistas encierran también elementos críticos. Atacan todas las bases de la sociedad existente. Y de este modo han proporcionado materiales de un gran valor para instruir a los obreros. Sus tesis positivas referentes a la sociedad futura, tales como la supresión del contraste entre la ciudad y el campo,<sup>38</sup> la abolición de la familia, de la ganancia privada y del trabajo asalariado, la proclamación de la armonía social y la transformación del Estado en una simple administración de la producción; todas estas tesis no hacen sino enunciar la eliminación del antagonismo de las clases, antagonismo que comienza solamente a perfilarse y del que los inventores de sistemas no conocen sino las primeras formas indistintas y confusas. Así estas tesis tampoco tienen más que un sentido puramente utópico.

La importancia del socialismo y del comunismo crítico-utópicos está en razón inversa al desarrollo histórico. A medida que la lucha de clases se acentúa y toma formas más definidas, el fantástico afán de ponerse por encima de ella,

---

<sup>38</sup>. En la edición inglesa de 1888, esta frase ha sido redactada de la manera siguiente: «Las medidas prácticas propuestas por ellos, tales como la desaparición del contraste entre la ciudad y el campo». (N. de la Edit.)



esa fantástica oposición que se le hace, pierde todo valor práctico, toda justificación teórica. He ahí por qué, si en muchos aspectos los autores de esos sistemas eran revolucionarios, las sectas formadas por sus discípulos son siempre reaccionarias, pues se aferran a las viejas concepciones de sus maestros, a pesar del ulterior desarrollo histórico del proletariado. Buscan, pues —y en eso son consecuentes— embotar la lucha de clases y conciliar los antagonismos. Continúan soñando con la experimentación de sus utopías sociales; con establecer falansterios aislados, crear colonias interiores en sus países o fundar una pequeña Icaria,<sup>39</sup> edición en dozavo de la nueva Jerusalén. Y para la construcción de todos esos castillos en el aire se ven forzados a apelar a la filantropía de los corazones y de los bolsillos burgueses. Poco a poco van cayendo en la categoría de los socialistas reaccionarios o conservadores descritos más arriba y sólo se distinguen de ellos por una pedantería más sistemática y una fe supersticiosa y fanática en la eficacia milagrosa de su ciencia social.

Por eso se oponen con encarnizamiento a todo movimiento político de la clase obrera, pues no ven en él sino el resultado de una ciega falta de fe en el nuevo evangelio.

---

<sup>39</sup>. Falansterios se llamaban las colonias socialistas proyectadas por Carlos Fourier; Icaria era el nombre dado por Cabet a su país utópico y más tarde a su colonia comunista en América. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)

Esteban Cabet (1788-1846) es autor del relato, escrito según el modelo de la tradición utópica, *Voyage en Icarie*, 1840. A diferencia de Fourier, Cabet era un genuino comunista porque lo que preconizaba era la creación de pequeñas repúblicas sin propiedad privada. Aunque fracasaron los experimentos basados en sus escritos, hay en ellos elementos de enorme interés y puede que de actualidad: una consecuente defensa de la economía planificada; concebir la felicidad de todos como lo más valioso; tratar de compatibilizar la comunidad igualitaria con la variedad de deleites, con el bienestar, con la abundancia de lo superfluo; una reconciliación de comunismo y cristianismo (expresada en su divisa de que Jesucristo fue comunista); y la moral basada en el amor a la comunidad. Hállase una apreciación brutalmente hostil del legado de Cabet en el libro de Jacqueline Russ *Le socialisme utopique français* (París: Bordas, 1987), págs 127-32 y 187. Russ ve en el amor a la colectividad de Cabet una tiranía tan opresiva como la del odio, y en la organización cabetiana un modelo asfixiante de igualitarismo securitario mohíno, caporalista (?) y mesiánico, que pretende instaurar el comunismo por arriba. Lo acusa nada menos que de ser precursor de Pol Pot. La Sra. Russ siente profunda repugnancia por cualquier intento de establecer, por los medios que sean, con éxito o sin él, un igualitarismo colectivista. [Nota de **ESPAÑA ROJA.**]

Owen llamó a sus sociedades comunistas modelo «*home-colonies*» (colonias interiores). 'El falansterio' era el nombre de los palacios sociales proyectados por Fourier. Llamábase Icaria el país fantástico-utópico, cuyas instituciones comunistas describía Cabet. (Nota de F. Engels a la edición alemana de 1890.)

Los owenistas, en Inglaterra, reaccionan contra los cartistas,<sup>40</sup> y los fourieristas, en Francia, contra los reformistas.<sup>41</sup>



## Capítulo 4<sup>o</sup>.— Actitud de los comunistas respecto a los diferentes partidos de oposición

Después de lo dicho en el capítulo 2<sup>o</sup>, la actitud de los comunistas respecto de los partidos obreros ya constituidos se explica por sí misma, y por tanto su actitud respecto de los cartistas de Inglaterra y los partidarios de la reforma agraria en América del Norte.

Los comunistas luchan por alcanzar los objetivos e intereses inmediatos de la clase obrera; pero, al mismo tiempo, defienden también, dentro del movimiento actual, el porvenir de ese movimiento. En Francia, los comunistas se suman al Partido Socialista Democrático<sup>42</sup> contra la burguesía conservadora y

---

<sup>40</sup>. El gran movimiento cartista en el Reino Unido reclamó el sufragio universal masculino con vistas a permitir a los obreros imponer, por vía electoral, una reforma social significativa. Se lanzó el movimiento con la «Carta del Pueblo» publicada en Londres el 28-05-1838. También pedían parlamentos elegidos por un solo año, para impedir el fraude electoral. A pesar de la oposición de muchos owenistas al cartismo, sería injusto olvidar que en los orígenes de éste último influyó el ideal cooperativista de Owen. Véase: Dorothy Thomson, *The Chartists: Popular Politics in the Industrial Revolution*, Nueva York: Pnathion Books, 1948. [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>41</sup>. Los reformistas son —en las postrimerías ya de la Monarquía de Julio, o sea en vísperas de la revolución republicana de febrero de 1846— quienes abogan en Francia por reformas políticas conducentes al establecimiento del sufragio universal (masculino). [Nota de **ESPAÑA ROJA**.]

<sup>42</sup>. En aquel entonces, este partido estaba representado en el parlamento por Ledru-Rollin, en la literatura por Luis Blanc y en la prensa diaria por *La Réforme*. El nombre de Socialista Democrático significaba, en boca de sus inventores, la parte del Partido Democrático o Republicano que tenía un matiz más o menos socialista. (Nota de F. Engels a la edición inglesa de 1888.)

Lo que se llamaba entonces en Francia el Partido Socialista Democrático estaba representado en política por Ledru-Rollin y en literatura por Luis Blanc; hallábase, pues, a cien mil leguas de la socialdemocracia alemana de nuestro tiempo. (Nota de F. Engels a la edición alemana de 1890.)

Alexandre-Auguste Ledru, auto-denominado 'Ledru-Rollin', (1807-1874) era un republicano demócrata, adalid del sufragio universal y adepto de la aplicación de reformas sociales que aliviaran la suerte desgraciada de los obreros. Estrechamente asociado a la gran escritora George Sand, permitió a ésta ejercer por algún tiempo influencia política (a través de él). Fue candidato presidencial en 1848 contra el príncipe Luis-Napoleón Bonaparte; éste obtuvo 5 millones y medio de votos, y Ledru-Rollin sólo 371.000. Por su parte, Louis Blanc deseaba que el Estado crease —con ayuda del capital privado generoso— talleres colectivos que aplicaran principios sociales de retribución y que pudieran acabar derrotando, en el mercado, a las propias empresas privadas, en virtud de la superioridad de

radical, sin renunciar, sin embargo, al derecho de criticar las ilusiones y los tópicos legados por la tradición revolucionaria.

En Suiza apoyan a los radicales, sin desconocer que este partido se compone de elementos contradictorios, en parte de socialistas democráticos, al estilo francés, y en parte de burgueses radicales.

Entre los polacos, los comunistas apoyan al partido que ve en una revolución agraria la condición de la liberación nacional; es decir, al partido que provocó en 1846 la insurrección de Cracovia.<sup>43</sup>

En Alemania, el Partido Comunista lucha al lado de la burguesía, en tanto que ésta actúa revolucionariamente contra la monarquía absoluta, los terratenientes feudales y la pequeña burguesía reaccionaria.

Pero jamás, en ningún momento, se olvida este partido de inculcar a los obreros la más clara conciencia del antagonismo hostil que existe entre la burguesía y el proletariado, a fin de que los obreros alemanes sepan convertir de inmediato las condiciones sociales y políticas que forzosamente ha de traer consigo la dominación burguesa en otras tantas armas contra la burguesía, a fin de que, tan pronto sean derrocadas las clases reaccionarias en Alemania, comience inmediatamente la lucha contra la misma burguesía.

Los comunistas fijan su principal atención en Alemania, porque Alemania se halla en vísperas de una revolución burguesa y porque llevará a cabo esta revolución bajo condiciones más progresivas de la civilización europea en general, y con un proletariado mucho más desarrollado que el de Inglaterra en el siglo XVII y el de Francia en el siglo XVIII, y, por lo tanto, la revolución burguesa alemana no podrá ser sino el prelude inmediato de una revolución proletaria.

En resumen, los comunistas apoyan por doquier todo movimiento revolucionario contra el régimen social y político existente.

En todos estos movimientos ponen en primer término, como cuestión fundamental del movimiento, la cuestión de la propiedad, cualquiera que sea la forma más o menos desarrollada que ésta revista.

En fin, los comunistas trabajan en todas partes por la unión y el acuerdo entre los partidos democráticos de todos los países.

---

su organización. [Nota de *España Roja*.]

<sup>43</sup>. Cracovia (en polaco 'Kraków') fue la capital de Polonia del siglo XIV al XVI. Al ser reasepartida Polonia entre Prusia, Austria y Rusia a fines del siglo XVIII, Cracovia sufrió varias vicisitudes. En 1815 el congreso de Viena (esa asamblea paneuropeísta de los monarcas) la convirtió en ciudad «libre», dentro de la zona austríaca (Galitzia), pero fue anexionada a ésta, perdiendo su autonomía, tras haberse alzado la población contra el yugo de la monarquía de los Habsburgo-Lorena en 1846 —que es el episodio al que se refieren Marx y Engels. [Nota de *ESPAÑA ROJA*.]

---

Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista. Los proletarios no tienen con ella nada que perder más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar.

**¡PROLETARIOS DE TODOS LOS PAÍSES, UNÍOS!**