

FORMACIÓN POLÍTICA

EN EL MARXISMO-LENINISMO

La sociedad socialista

Textos a estudiar:

- *El Manifiesto del Partido Comunista*, de Marx y Engels (casi todo el capítulo II)
- *Carlos Marx*, de Lenin (capítulo sobre el socialismo)
- *El Estado y la revolución*, de Lenin (capítulo V)
- *Anti-Dühring*, de Engels (fragmentos de la parte tercera: socialismo)

Motivos de selección de estos textos: En ellos, se concreta qué reorganización de la sociedad necesitan llevar a cabo los/as proletarios/as para emanciparse de su condición de clase. Partiendo de la crítica de la sociedad capitalista, se define un proceso de cambios en el que el primer paso imprescindible consiste en la instauración del Poder político de la clase obrera y en la expropiación progresiva de los terratenientes y capitalistas. Sin embargo, estos cambios en la superestructura política y en las relaciones propiedad no agotan el contenido de la revolución socialista, sino que ésta debe modificar las relaciones sociales hasta hacer superflua e imposible la división de la sociedad en clases.

Lugar y fecha: Parque del Retiro, puerta de la C/ Alfonso XII, frente a la Cuesta de Claudio Moyano. Domingo 4 de julio a las 11.30 horas.

K. Marx & F. Engels

Manifiesto del Partido Comunista

(1848)

II.- Proletarios y comunistas

(...) Lo que caracteriza al comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición del régimen de propiedad de la burguesía, de esta moderna institución de la propiedad privada burguesa, expresión última y la más acabada de ese régimen de producción y apropiación de lo producido que reposa sobre el antagonismo de dos clases, sobre la explotación de unos hombres por otros.

Así entendida, sí pueden los comunistas resumir su teoría en esa fórmula: abolición de la propiedad privada.

Se nos reprocha que queremos destruir la propiedad personal bien adquirida, fruto del trabajo y del esfuerzo humano, esa propiedad que es para el hombre la base de toda libertad, el acicate de todas las actividades y la garantía de toda independencia.

¡La propiedad bien adquirida, fruto del trabajo y del esfuerzo humano! ¿Os referís acaso a la propiedad del humilde artesano, del pequeño labriego, precedente histórico de la propiedad burguesa? No, ésa no necesitamos destruirla; el desarrollo de la industria lo ha hecho ya y lo está haciendo a todas horas.

¿O queréis referimos a la moderna propiedad privada de la burguesía?

Decidnos: ¿es que el trabajo asalariado, el trabajo de proletario, le rinde propiedad? No, ni mucho menos. Lo que rinde es capital, esa forma de propiedad que se nutre de la explotación del trabajo asalariado, que sólo puede crecer y multiplicarse a condición de engendrar nuevo trabajo asalariado para hacerlo también objeto de su explotación. La propiedad, en la forma que hoy presenta, no admite salida a este antagonismo del capital y el trabajo asalariado. Detengámonos un momento a contemplar los dos términos de la antítesis.

Ser capitalista es ocupar un puesto, no simplemente personal, sino social, en el proceso de la producción. El capital es un producto colectivo y no puede ponerse en marcha más que por la cooperación de muchos individuos, y aún cabría decir que, en rigor, esta cooperación abarca la actividad común de todos los individuos de la sociedad. El capital no es, pues, un patrimonio personal, sino una potencia social.

Los que, por tanto, aspiramos a convertir el capital en propiedad colectiva, común a todos los miembros de la sociedad, no aspiramos a convertir en colectiva una riqueza personal. A lo único que aspiramos es a transformar el carácter colectivo de la propiedad, a despojarla de su carácter de clase.

Hablemos ahora del trabajo asalariado.

El precio medio del trabajo asalariado es el mínimo del salario, es decir, la suma de víveres necesaria para sostener al obrero como tal obrero. Todo lo que el obrero asalariado adquiere con su trabajo es, pues, lo que estrictamente necesita para seguir viviendo y trabajando. Nosotros no aspiramos en modo alguno a destruir este régimen de apropiación personal de los productos de un trabajo encaminado a crear medios de vida: régimen de apropiación que no deja, como vemos, el menor margen de rendimiento líquido y, con él, la posibilidad de ejercer influencia sobre los demás hombres. A lo que aspiramos es a destruir el carácter oprobioso de este régimen de apropiación en que el obrero sólo vive para multiplicar el capital, en que vive tan sólo en la medida en que el interés de la clase dominante aconseja que viva.

En la sociedad burguesa, el trabajo vivo del hombre no es más que un medio de incrementar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado será, por el contrario, un simple medio para dilatar, fomentar y enriquecer la vida del obrero.

En la sociedad burguesa es, pues, el pasado el que impera sobre el presente; en la comunista, imperará el presente sobre el pasado. En la sociedad burguesa se reserva al capital toda personalidad e iniciativa; el individuo trabajador carece de iniciativa y personalidad.

¡Y a la abolición de estas condiciones, llama la burguesía abolición de la personalidad y la libertad! Y, sin embargo, tiene razón. Aspiramos, en efecto, a ver abolidas la personalidad, la independencia y la libertad burguesa.

Por libertad se entiende, dentro del régimen burgués de la producción, el libre cambio, la libertad de comprar y vender.

Desaparecido el tráfico, desaparecerá también, forzosamente el libre tráfico. La apología del libre tráfico, como en general todos los ditirambos a la libertad que entona nuestra burguesía, sólo tienen sentido y razón de ser en cuanto significan la emancipación de las trabas y la servidumbre de la Edad Media, pero palidecen ante la abolición comunista del tráfico, de las condiciones burguesas de producción y de la propia burguesía.

Os aterráis de que queramos abolir la propiedad privada, ¡cómo si ya en el seno de vuestra sociedad actual, la propiedad privada no estuviese abolida para nueve décimas partes de la población, como si no existiese precisamente a costa de no existir para esas nueve décimas partes! ¿Qué es, pues, lo que en rigor nos reprocháis? Querer destruir un régimen de propiedad que tiene por necesaria condición el despojo de la inmensa mayoría de la sociedad.

Nos reprocháis, para decirlo de una vez, querer abolir vuestra propiedad. Pues sí, a eso es a lo que aspiramos.

Para vosotros, desde el momento en que el trabajo no pueda convertirse ya en capital, en dinero, en renta, en un poder social monopolizable; desde el momento en que la propiedad personal no pueda ya trocarse en propiedad burguesa, la persona no existe.

Con eso confesáis que para vosotros no hay más persona que el burgués, el capitalista. Pues bien, la personalidad así concebida es la que nosotros aspiramos a destruir.

El comunismo no priva a nadie del poder de apropiarse productos sociales; lo único que no admite es el poder de usurpar por medio de esta apropiación el trabajo ajeno.

Se arguye que, abolida la propiedad privada, cesará toda actividad y reinará la indolencia universal.

Si esto fuese verdad, ya hace mucho tiempo que se habría estrellado contra el escollo de la holganza una sociedad como la burguesa, en que los que trabajan no adquieren y los que adquieren, no trabajan. Vuestra objeción viene a reducirse, en fin de cuentas, a una verdad que no necesita de demostración, y es que, al desaparecer el capital, desaparecerá también el trabajo asalariado.

Las objeciones formuladas contra el régimen comunista de apropiación y producción material, se hacen extensivas a la producción y apropiación de los productos espirituales. Y así como el destruir la propiedad de clases equivale, para el burgués, a destruir la producción, el destruir la cultura de clase es para él sinónimo de destruir la cultura en general.

Esa cultura cuya pérdida tanto deplora, es la que convierte en una máquina a la inmensa mayoría de la sociedad.

Al discutir con nosotros y criticar la abolición de la propiedad burguesa partiendo de vuestras ideas burguesas de libertad, cultura, derecho, etc., no os dais cuenta de que esas mismas ideas son otros tantos

productos del régimen burgués de propiedad y de producción, del mismo modo que vuestro derecho no es más que la voluntad de vuestra clase elevada a ley: una voluntad que tiene su contenido y encarnación en las condiciones materiales de vida de vuestra clase.

Compartís con todas las clases dominantes que han existido y perecieron la idea interesada de que vuestro régimen de producción y de propiedad, obra de condiciones históricas que desaparecen en el transcurso de la producción, descansa sobre leyes naturales eternas y sobre los dictados de la razón. Os explicáis que haya perecido la propiedad antigua, os explicáis que pereciera la propiedad feudal; lo que no os podéis explicar es que perezca la propiedad burguesa, vuestra propiedad.

¡Abolición de la familia! Al hablar de estas intenciones satánicas de los comunistas, hasta los más radicales gritan escándalo.

Pero veamos: ¿en qué se funda la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. Sólo la burguesía tiene una familia, en el pleno sentido de la palabra; y esta familia encuentra su complemento en la carencia forzosa de relaciones familiares de los proletarios y en la pública prostitución.

Es natural que ese tipo de familia burguesa desaparezca al desaparecer su complemento, y que una y otra dejen de existir al dejar de existir el capital, que le sirve de base.

¿Nos reprocháis acaso que aspiremos a abolir la explotación de los hijos por sus padres? Sí, es cierto, a eso aspiramos.

Pero es, decís, que pretendemos destruir la intimidad de la familia, suplantando la educación doméstica por la social.

¿Acaso vuestra propia educación no está también influida por la sociedad, por las condiciones sociales en que se desarrolla, por la intromisión más o menos directa en ella de la sociedad a través de la escuela, etc.? No son precisamente los comunistas los que inventan esa intromisión de la sociedad en la educación; lo que ellos hacen es modificar el carácter que hoy tiene y sustraer la educación a la influencia de la clase dominante.

Esos tópicos burgueses de la familia y la educación, de la intimidad de las relaciones entre padres e hijos, son tanto más grotescos y descarados cuanto más la gran industria va desgarrando los lazos familiares de los proletarios y convirtiendo a los hijos en simples mercancías y meros instrumentos de trabajo.

¡Pero es que vosotros, los comunistas, nos grita a coro la burguesía entera, pretendéis colectivizar a las mujeres!

El burgués, que no ve en su mujer más que un simple instrumento de producción, al oírnos proclamar la necesidad de que los instrumentos de producción sean explotados colectivamente, no puede por menos de pensar que el régimen colectivo se hará extensivo igualmente a la mujer.

No advierte que de lo que se trata es precisamente de acabar con la situación de la mujer como mero instrumento de producción.

Nada más ridículo, por otra parte, que esos alardes de indignación, henchida de alta moral de nuestros burgueses, al hablar de la tan cacareada colectivización de las mujeres por el comunismo. No; los comunistas no tienen que molestarse en implantar lo que ha existido siempre o casi siempre en la sociedad.

Nuestros burgueses, no bastándoles, por lo visto, con tener a su disposición a las mujeres y a los hijos de sus proletarios -¡y no hablemos de la prostitución oficial!-, sienten una grandísima fruición en seducirse unos a otros sus mujeres.

En realidad, el matrimonio burgués es ya la comunidad de las esposas. A lo sumo, podría reprocharse a los comunistas el pretender sustituir este hipócrita y recatado régimen colectivo de hoy por una colectivización

oficial, franca y abierta, de la mujer. Por lo demás, fácil es comprender que, al abolirse el régimen actual de producción, desaparecerá con él el sistema de comunidad de la mujer que engendra, y que se refugia en la prostitución, en la oficial y en la encubierta.

A los comunistas se nos reprocha también que queramos abolir la patria, la nacionalidad.

Los trabajadores no tienen patria. Mal se les puede quitar lo que no tienen. No obstante, siendo la mira inmediata del proletariado la conquista del Poder político, su exaltación a clase nacional, a nación, es evidente que también en él reside un sentido nacional, aunque ese sentido no coincida ni mucho menos con el de la burguesía.

Ya el propio desarrollo de la burguesía, el librecambio, el mercado mundial, la uniformidad reinante en la producción industrial, con las condiciones de vida que engendra, se encargan de borrar más y más las diferencias y antagonismos nacionales.

El triunfo del proletariado acabará de hacerlos desaparecer. La acción conjunta de los proletarios, a lo menos en las naciones civilizadas, es una de las condiciones primordiales de su emancipación. En la medida y a la par que vaya desapareciendo la explotación de unos individuos por otros, desaparecerá también la explotación de unas naciones por otras.

Con el antagonismo de las clases en el seno de cada nación, se borrará la hostilidad de las naciones entre sí.

No queremos entrar a analizar las acusaciones que se hacen contra el comunismo desde el punto de vista religioso-filosófico e ideológico en general.

No hace falta ser un lince para ver que, al cambiar las condiciones de vida, las relaciones sociales, la existencia social del hombre, cambian también sus ideas, sus opiniones y sus conceptos, su conciencia, en una palabra.

La historia de las ideas es una prueba palmaria de cómo cambia y se transforma la producción espiritual con la material. Las ideas imperantes en una época han sido siempre las ideas propias de la clase imperante .

Se habla de ideas que revolucionan a toda una sociedad; con ello, no se hace más que dar expresión a un hecho, y es que en el seno de la sociedad antigua han germinado ya los elementos para la nueva, y a la par que se esfuman o derrumban las antiguas condiciones de vida, se derrumban y esfuman las ideas antiguas.

Cuando el mundo antiguo estaba a punto de desaparecer, las religiones antiguas fueron vencidas y suplantadas por el cristianismo. En el siglo XVIII, cuando las ideas cristianas sucumbían ante el racionalismo, la sociedad feudal pugnaba desesperadamente, haciendo un último esfuerzo, con la burguesía, entonces revolucionaria. Las ideas de libertad de conciencia y de libertad religiosa no hicieron más que proclamar el triunfo de la libre concurrencia en el mundo ideológico.

Se nos dirá que las ideas religiosas, morales, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., aunque sufran alteraciones a lo largo de la historia, llevan siempre un fondo de perennidad, y que por debajo de esos cambios siempre ha habido una religión, una moral, una filosofía, una política, un derecho.

Además, se seguirá arguyendo, existen verdades eternas, como la libertad, la justicia, etc., comunes a todas las sociedades y a todas las etapas de progreso de la sociedad. Pues bien, el comunismo -continúa el argumento- viene a destruir estas verdades eternas, la moral, la religión, y no a sustituirlas por otras nuevas; viene a interrumpir violentamente todo el desarrollo histórico anterior.

Veamos a qué queda reducida esta acusación.

Hasta hoy, toda la historia de la sociedad ha sido una constante sucesión de antagonismos de clases, que revisten diversas modalidades, según las épocas.

Mas, cualquiera que sea la forma que en cada caso adopte, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todas las épocas del pasado. Nada tiene, pues, de extraño que la conciencia social de todas las épocas se atenga, a despecho de toda la variedad y de todas las divergencias, a ciertas formas comunes, formas de conciencia hasta que el antagonismo de clases que las informa no desaparezca radicalmente.

La revolución comunista viene a romper de la manera más radical con el régimen tradicional de la propiedad; nada tiene, pues, de extraño que se vea obligada a romper, en su desarrollo, de la manera también más radical, con las ideas tradicionales.

Pero no queremos detenernos por más tiempo en los reproches de la burguesía contra el comunismo.

Ya dejamos dicho que el primer paso de la revolución obrera será la elevación del proletariado al Poder, la conquista de la democracia.

El proletariado se valdrá del Poder para ir despojando paulatinamente a la burguesía de todo el capital, de todos los instrumentos de la producción, centralizándolos en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase gobernante, y procurando fomentar por todos los medios y con la mayor rapidez posible las fuerzas productivas.

Claro está que, al principio, esto sólo podrá llevarse a cabo mediante una acción despótica sobre la propiedad y el régimen burgués de producción, por medio de medidas que, aunque de momento parezcan económicamente insuficientes e insostenibles, en el transcurso del movimiento serán un gran resorte propulsor y de las que no puede prescindirse como medio para transformar todo el régimen de producción vigente.

Estas medidas no podrán ser las mismas, naturalmente, en todos los países.

Para los más progresivos mencionaremos unas cuantas, susceptibles, sin duda, de ser aplicadas con carácter más o menos general, según los casos.

1. Expropiación de la propiedad inmueble y aplicación de la renta del suelo a los gastos públicos.
2. Fuerte impuesto progresivo.
3. Abolición del derecho de herencia.
4. Confiscación de la fortuna de los emigrados y rebeldes.
5. Centralización del crédito en el Estado por medio de un Banco nacional con capital del Estado y régimen de monopolio.
6. Nacionalización de los transportes.
7. Multiplicación de las fábricas nacionales y de los medios de producción, roturación y mejora de terrenos con arreglo a un plan colectivo.
8. Proclamación del deber general de trabajar; creación de ejércitos industriales, principalmente en el campo.
9. Articulación de las explotaciones agrícolas e industriales; tendencia a ir borrando gradualmente las diferencias entre el campo y la ciudad.
10. Educación pública y gratuita de todos los niños. Prohibición del trabajo infantil en las fábricas bajo su forma actual. Régimen combinado de la educación con la producción material, etc.

Tan pronto como, en el transcurso del tiempo, hayan desaparecido las diferencias de clase y toda la producción esté concentrada en manos de la sociedad, el Estado perderá todo carácter político. El Poder político no es, en rigor, más que el poder organizado de una clase para la opresión de la otra. El proletariado se ve forzado a organizarse como clase para luchar contra la burguesía; la revolución le lleva al Poder; mas tan pronto como desde él, como clase gobernante, derribe por la fuerza el régimen vigente de producción, con éste hará desaparecer las condiciones que determinan el antagonismo de clases, las clases mismas, y, por tanto, su propia soberanía como tal clase.

Y a la vieja sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, sustituirá una asociación en que el libre desarrollo de cada uno condicione el libre desarrollo de todos.

V.I Lenin

Carlos Marx

EL SOCIALISMO

Por lo expuesto, se ve que Marx llega a la conclusión de que es inevitable la transformación de la sociedad capitalista en socialista basándose única y exclusivamente en la ley económica del movimiento de la sociedad moderna. La socialización del trabajo, que avanza cada vez con mayor rapidez bajo miles de formas, y que durante el medio siglo transcurrido desde la muerte de Marx se manifiesta en forma muy palpable en el incremento de la gran producción, de los cárteles, los sindicatos y los trusts capitalistas, y en el gigantesco crecimiento del volumen y el poderío del capital financiero, es la base material más importante del advenimiento inevitable del socialismo. El motor intelectual y moral de esta transformación, su agente físico, es el proletariado, educado por el propio capitalismo. Su lucha contra la burguesía, que se manifiesta en las formas más diversas, y cada vez más ricas en contenido, se convierte inevitablemente en lucha política por la conquista de su propio poder político (la "dictadura del proletariado"). La socialización de la producción no puede dejar de conducir a la transformación de los medios de producción en propiedad social, es decir, a la "expropiación de los expropiadores". La enorme elevación de la productividad del trabajo, la reducción de la jornada de trabajo y la sustitución de los vestigios, de las ruinas de la pequeña producción, primitiva y desperdigada, por el trabajo colectivo perfeccionado: tales son las consecuencias directas de esa transformación. El capitalismo rompe de modo definitivo los vínculos de la agricultura con la industria pero a la vez, al llegar a la culminación de su desarrollo, prepara nuevos elementos para restablecer esos vínculos, la unión de la industria con la agricultura, sobre la base de la aplicación conciente de la ciencia, de la combinación del trabajo colectivo y de un nuevo reparto de la población (acabando con el abandono del campo, con su aislamiento del mundo y con el atraso de la población rural, como también con la aglomeración antinatural de gigantescas masas humanas en las grandes ciudades). Las formas superiores del capitalismo actual preparan nuevas relaciones familiares, nuevas condiciones para la mujer y para la educación de las nuevas generaciones: el trabajo de las mujeres y de los niños, y la disolución de la familia patriarcal por el capitalismo, asumen inevitablemente en la sociedad moderna las formas más espantosas, miserables y repulsivas. No obstante, "la gran industria, al asignar a la mujer al joven y al niño de ambos sexos un papel decisivo en los procesos socialmente organizados de la producción, arrancándolos con ello a la órbita doméstica, crea las nuevas bases económicas para una forma superior de familia y de relaciones entre ambos sexos. Tan necio es, naturalmente, considerar absoluta la forma cristiano-germánica de la familia, como lo sería atribuir ese carácter a la forma romana antigua, a la antigua forma griega o a la forma oriental, entre las cuales media, por lo demás, un lazo de continuidad histórica. Y no es menos evidente que la existencia de un personal obrero combinado, en el que entran individuos de ambos sexos y de las más diversas edades, aunque hoy, en su forma capitalista primitiva y brutal, en que el obrero existe para el proceso de producción y no éste para el obrero, sea fuente apestosa de corrupción y esclavitud, bajo las condiciones que corresponden a este régimen necesariamente se trocará en fuente de evolución humana" (*El Capital*, t. I, final del cap. XIII). Del sistema fabril brota "el germen de la educación del porvenir en la que se combinará para todos los niños a partir de cierta edad el trabajo productivo con la enseñanza y la gimnasia, no sólo como método para intensificar la producción social, sino también como el único método que permite producir hombres plenamente desarrollados" (Loc. cit.). Sobre esa misma base histórica plantea el socialismo de Marx los problemas de la nacionalidad y del Estado, no limitándose a una explicación del pasado, sino previendo audazmente el porvenir y en el sentido de una intrépida actuación práctica encaminada a su realización. Los estados nacionales son el fruto inevitable y, además, una forma inevitable de la época burguesa de desarrollo de la sociedad. Y la clase obrera no podía fortalecerse, alcanzar su madurez y formarse, sin "organizarse en el marco de la nación", sin ser "nacional" ("aunque de ningún modo en el sentido burgués"). Pero el desarrollo del capitalismo va destruyendo cada vez más las barreras nacionales, pone fin al aislamiento nacional y sustituye los antagonismos nacionales por los antagonismos de clase. Por eso es una verdad innegable que en los países capitalistas adelantados "los obreros no tienen patria" y que la "conjunción de los esfuerzos" de los obreros, al menos de los países civilizados, "es una de las primeras condiciones de la emancipación del proletariado" (*Manifiesto Comunista*). El Estado, es decir, la violencia organizada, surgió inevitablemente en determinada fase del desarrollo social, cuando la sociedad se dividió en clases antagónicas y su existencia se hubiera hecho imposible sin un "poder" situado, aparentemente, por

encima de la sociedad y hasta cierto punto separado de ella. El Estado, fruto de los antagonismos de la clase, se convierte en "el Estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante, que, con ayuda de él, se convierte también en la clase políticamente dominante, adquiriendo con ello nuevos medios para la represión y la explotación de la clase oprimida. Así, el Estado de la antigüedad era, ante todo, el Estado de los esclavistas, para tener sometidos a los esclavos; el Estado feudal era el órgano de que se valía la nobleza para tener sujetos a los campesinos siervos, y el moderno Estado representativo es el instrumento de que se sirve el capital para explotar el trabajo asalariado" (Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, obra en la que el autor expone sus propias ideas y las de Marx). Incluso la forma más libre y progresista del Estado burgués, la república democrática, no suprime de ningún modo este hecho; lo único que hace es variar su forma (vínculos del gobierno con la Bolsa, corrupción -- directa o indirecta -- de los funcionarios y de la prensa, etc.). El socialismo, que conduce a la abolición de las clases, conduce con ello a la supresión del Estado. "El primer acto -- escribe Engels en su *Anti-Dühring* -- en que el Estado se manifiesta efectivamente como representante de la sociedad, la expropiación de los medios de producción en nombre de la sociedad, es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención del poder del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y cesará por sí misma. El gobierno sobre las personas será sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El Estado no será 'abolido' i se extinguirá." "La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce" (F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.)

Por último, en relación con el problema de la actitud del socialismo de Marx hacia los pequeños campesinos, que seguirán existiendo en la época de la expropiación de los expropiadores, debemos señalar unas palabras de Engels, que expresan a su vez las ideas de Marx: "Cuando tengamos en nuestras manos el poder estatal, no podremos pensar en expropiar violentamente a los pequeños campesinos (con indemnización o sin ella) como habrá que hacerlo con los grandes terratenientes. Con respecto a los pequeños campesinos, nuestra misión consistirá, ante todo, en encauzar su producción individual y su propiedad privada hacia un régimen cooperativo, no de un modo violento, sino mediante el ejemplo y ofreciéndoles la ayuda social para este fin. Y entonces es indudable que nos sobrarán medios para hacer ver al campesino todas las ventajas que le dará semejante paso, ventajas que le deben ser explicadas desde ahora" (Engels, *El problema agrario en Occidente*, ed. de Alexéieva, pág. 17; la trad. rusa contiene errores. Véase el original en *Neue Zeit*).

V. I. LENIN

El Estado y la revolución

(LA DOCTRINA MARXISTA DEL ESTADO Y LAS TAREAS DEL PROLETARIADO EN LA REVOLUCION)

CAPITULO V: LAS BASES ECONÓMICAS DE LA EXTINCION DEL ESTADO

La explicación más detallada de esta cuestión nos la da Marx en su "[Crítica del Programa de Gotha](#)" ([carta a Bracke](#), de 5 de mayo de 1875, que no fue publicada hasta 1891, en la revista "Neue Zeit", IX, 1, y de la que se publicó en ruso una edición aparte). La parte polémica de esta notable obra, consistente en la crítica del lassalleísmo, ha dejado en la sombra, por decirlo así, su parte positiva, a saber: su análisis de la conexión existente entre el desarrollo del comunismo y la extinción del Estado.

1. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTION POR MARX

Comparando superficialmente la carta de Marx a Bracke, de 5 de mayo de 1875, con la carta de [Engels a Bebel](#), de 28 de marzo de 1875 examinada más arriba, podría parecer que Marx es mucho más "partidario del Estado" que Engels, y que entre las concepciones de ambos escritores acerca del Estado media una diferencia muy considerable.

Engels aconseja a Bebel lanzar por la borda toda la charlatanería sobre el Estado y borrar completamente del programa la palabra Estado, sustituyéndola por la palabra "comunidad". Engels llega incluso a declarar que la Comuna no era ya un Estado, en el sentido estricto de la palabra. En cambio, Marx habla incluso del "Estado futuro de la sociedad comunista", es decir, reconoce, al parecer, la necesidad del Estado hasta bajo el comunismo.

Pero semejante modo de concebir sería radicalmente falso. Examinándolo más atentamente, vemos que las concepciones de Marx y Engels sobre el Estado y su extinción coinciden en absoluto, y que la citada expresión de Marx se refiere precisamente al Estado *en extinción*.

Es evidente que no puede hablarse de determinar el momento de la "extinción" futura del Estado, tanto más cuanto que se trata, como es sabido, de un proceso largo. La aparente diferencia entre Marx y Engels se explica por la diferencia de los temas por ellos tratados, de las tareas por ellos perseguidas. Engels se proponía la tarea de mostrar a Bebel de un modo palmario y tajante, a grandes rasgos, todo el absurdo de los prejuicios corrientes (compartidos también, en grado considerable, por Lassalle) acerca del Estado. Marx sólo toca de paso *e s t a* cuestión, interesándose por otro tema: el *desarrollo* de la sociedad comunista.

Toda la teoría de Marx es la aplicación de la teoría del desarrollo -- en su forma más consecuente, más completa, más profunda y más rica de contenido -- al capitalismo moderno. Era natural que a Marx se le plantease, por tanto, la cuestión de aplicar esta teoría también a la *inminente* bancarrota del capitalismo y al desarrollo *futuro* del comunismo futuro.

Ahora bien, ¿a base de qué *datos* se puede plantear la cuestión del desarrollo futuro del comunismo futuro?

A base del hecho de que el comunismo *procede* del capitalismo, se desarrolla históricamente del capitalismo, es el resultado de la acción de una fuerza social *engendrada* por el capitalismo. En Marx no encontramos ni rastro de intento de construir utopías, de hacer conjeturas en el aire respecto a cosas que no es posible conocer. Marx plantea la cuestión del comunismo como el naturalista plantearía, por ejemplo, la

cuestión del desarrollo de una nueva especie biológica, sabiendo que ha surgido de tal y tal modo y se modifica en tal y tal dirección determinada.

Marx descarta, ante todo, la confusión que el programa de Gotha siembra en la cuestión de las relaciones entre el Estado y la sociedad.

"La sociedad actual -- escribe Marx -- es la sociedad capitalista, que existe en todos los países civilizados, más o menos libre de aditamentos medievales, más o menos modificada por las particularidades del desarrollo histórico de cada país, más o menos desarrollada. Por el contrario, el 'Estado actual' cambia con las fronteras de cada país. En el imperio prusiano-alemán es completamente distinto que en Suiza, en Inglaterra es completamente distinto que en los Estados Unidos. El 'Estado actual' es, por tanto, una ficción.

Sin embargo, pese a su abigarrada diversidad de formas, los diversos Estados de los diversos países civilizados tienen todos algo de común: que reposan sobre el terreno de la sociedad burguesa moderna, más o menos desarrollada en el sentido capitalista. Tienen, por tanto, ciertas características esenciales comunes. En este sentido cabe hablar del 'Estado actual' por oposición al del porvenir, en el que su raíz de hoy, la sociedad burguesa, se extinguirá.

Y cabe la pregunta: ¿qué transformación sufrirá el Estado en la sociedad comunista? Dicho en otros términos: ¿qué funciones sociales quedarán entonces en pie, análogas a las funciones actuales del Estado? Esta pregunta sólo puede contestarse científicamente, y por mucho que se combine la palabra 'pueblo' con la palabra 'Estado', no nos acercaremos lo más mínimo a la solución del problema. . ."

Poniendo en ridículo, como vemos, toda la charlatanería sobre el "Estado del pueblo", Marx traza el planteamiento del problema y en cierto modo nos advierte que, para resolverlo científicamente, sólo se puede operar con datos científicos sólidamente establecidos.

Y lo primero que ha sido establecido con absoluta precisión por toda la teoría de la evolución y por toda la ciencia en general -- y lo que olvidaron los utopistas y olvidan los oportunistas de hoy, que temen a la revolución socialista -- es el hecho de que, históricamente, tiene que haber, sin ningún género de duda, una fase especial o una etapa especial de *transición* del capitalismo al comunismo.

2. LA TRANSICION DEL CAPITALISMO AL COMUNISMO

". . . Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista -- prosigue Marx -- media el período de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este período corresponde también un período político de transición, y el Estado de este período no puede ser otro que *la dictadura revolucionaria del proletariado*".

Esta conclusión de Marx se basa en el análisis del papel que el proletariado desempeña en la sociedad capitalista actual, en los datos sobre el desarrollo de esta sociedad y en el carácter irreconciliable de los intereses antagónicos del proletariado y de la burguesía.

Antes, la cuestión planteábase así: para conseguir su liberación, el proletariado debe derrocar a la burguesía, conquistar el Poder político e instaurar su dictadura revolucionaria.

Ahora, la cuestión se plantea de un modo algo distinto: la transición de la sociedad capitalista, que se desenvuelve hacia el comunismo, a la sociedad comunista, es imposible sin un "período político de transición", y el Estado de este período no puede ser otro que la dictadura revolucionaria del proletariado.

Ahora bien, ¿cuál es la actitud de esta dictadura hacia la democracia?

Veámos que el "[Manifiesto Comunista](#)" coloca sencillamente, a la par el uno del otro, dos conceptos: el de la "transformación del proletariado en clase dominante" y el de "la conquista de la democracia". Sobre la base de todo lo arriba expuesto, se puede determinar con más precisión cómo se transforma la democracia en la transición del capitalismo al comunismo.

En la sociedad capitalista, bajo las condiciones del desarrollo más favorable de esta sociedad, tenemos en la República democrática un democratismo más o menos completo. Pero este democratismo se halla siempre comprimido dentro de los estrechos marcos de la explotación capitalista y es siempre, en esencia, por esta razón, un democratismo para la minoría, sólo para las clases poseedoras, sólo para los ricos. La libertad de la sociedad capitalista sigue siendo, y es siempre, poco más o menos, lo que era la libertad en las antiguas repúblicas de Grecia: libertad para los esclavistas. En virtud de las condiciones de la explotación capitalista, los esclavos asalariados modernos viven tan agobiados por la penuria y la miseria, que "no están para democracias", "no están para política", y en el curso corriente y pacífico de los acontecimientos, la mayoría de la población queda al margen de toda participación en la vida político-social.

Alemania es tal vez el país que confirma con mayor evidencia la exactitud de esta afirmación, precisamente porque en dicho Estado la legalidad constitucional se mantuvo durante un tiempo asombrosamente largo y persistente, casi medio siglo (1871-1914), y durante este tiempo la socialdemocracia supo hacer muchísimo más que en los otros países para "utilizar la legalidad" y organizar en partido político a una parte más considerable de los obreros que en ningún otro país del mundo.

Pues bien, ¿a cuánto asciende esta parte de los esclavos asalariados políticamente conscientes y activos, con ser la más elevada de cuantas encontramos en la sociedad capitalista? ¡De 15 millones de obreros asalariados, el partido socialdemócrata cuenta con un millón de miembros! ¡De 15 millones de obreros, hay tres millones sindicalmente organizados!

Democracia para una minoría insignificante, democracia para los ricos: he ahí el democratismo de la sociedad capitalista. Si nos fijamos más de cerca en el mecanismo de la democracia capitalista, veremos siempre y en todas partes, hasta en los "pequeños", en los aparentemente pequeños, detalles del derecho de sufragio (requisito de residencia, exclusión de la mujer, etc.), en la técnica de las instituciones representativas, en los obstáculos reales que se oponen al derecho de reunión (¡los edificios públicos no son para los "de abajo"!), en la organización puramente capitalista de la prensa diaria, etc., etc., en todas partes veremos restricción tras restricción puesta al democratismo. Estas restricciones, excepciones, exclusiones y trabas para los pobres parecen insignificantes sobre todo para el que jamás ha sufrido la penuria ni se ha puesto en contacto con las clases oprimidas en su vida de masas (que es lo que les ocurre a las nueve décimas partes, si no al noventa y nueve por ciento de los publicistas y políticos burgueses), pero en conjunto estas restricciones excluyen, eliminan a los pobres de la política, de su participación activa en la democracia.

Marx puso de relieve magníficamente esta *esencia* de la democracia capitalista, al decir, en su análisis de la experiencia de la Comuna, que a los oprimidos se les autoriza para decidir una vez cada varios años ¡qué miembros de la clase opresora han de representarlos y aplastarlos en el parlamento!

Pero, partiendo de esta democracia capitalista -- inevitablemente estrecha, que repudia por debajo de cuerda a los pobres y que es, por tanto, una democracia profundamente hipócrita y mentirosa -- el desarrollo progresivo, no discurre de un modo sencillo, directo y tranquilo "hacia una democracia cada vez mayor", como quieren hacernos creer los profesores liberales y los oportunistas pequeñoburgueses. No, el desarrollo progresivo, es decir, el desarrollo hacia el comunismo pasa a través de la dictadura del proletariado, y no puede ser de otro modo, porque el proletariado es el único que puede, y sólo por este camino, *romper la resistencia* de los explotadores capitalistas.

Pero la dictadura del proletariado, es decir, la organización de la vanguardia de los oprimidos en clase dominante para aplastar a los opresores, no puede conducir tan sólo a la simple ampliación de la democracia. *A la par* con la enorme ampliación del democratismo, que *por vez primera* se convierte en un democratismo para los pobres, en un democratismo para el pueblo, y no en un democratismo para los ricos, la dictadura del proletariado implica una serie de restricciones puestas a la libertad de los opresores, de los explotadores, de los capitalistas. Debemos reprimir a éstos, para liberar a la humanidad de la esclavitud asalariada, hay que vencer por la fuerza su resistencia, y es evidente que allí donde hay represión, donde hay violencia no hay libertad ni hay democracia.

Engels expresaba magníficamente esto en la carta a Bebel, al decir, como recordará el lector, que "mientras el proletariado necesite todavía del Estado, no lo necesitará en interés de la libertad, sino para

someter a sus adversarios, y tan pronto como pueda hablarse de libertad, el Estado como tal dejará de existir".

Democracia para la mayoría gigantesca del pueblo y represión por la fuerza, es decir, exclusión de la democracia, para los explotadores, para los opresores del pueblo: he ahí la modificación que sufrirá la democracia en la *transición* del capitalismo al comunismo.

Sólo en la sociedad comunista, cuando se haya roto ya definitivamente la resistencia de los capitalistas, cuando hayan desaparecido los capitalistas, cuando no haya clases (es decir, cuando no haya diferencias entre los miembros de la sociedad por su relación hacia los medios sociales de producción), *sólo* entonces "desaparecerá el Estado y *podrá hablarse de libertad*". Sólo entonces será posible y se hará realidad una democracia verdaderamente completa, una democracia que verdaderamente no implique ninguna restricción. Y sólo entonces la democracia comenzará a *extinguirse*, por la sencilla razón de que los hombres, liberados de la esclavitud capitalista, de los innumerables horrores, bestialidades, absurdos y vilezas de la explotación capitalista, *se habituaron* poco a poco a la observación de las reglas elementales de convivencia, conocidas a lo largo de los siglos y repetidas desde hace miles de años en todos los preceptos, a observarlas sin violencia, sin coacción, sin subordinación, *sin ese aparato especial* de coacción que se llama Estado.

La expresión "el Estado se extingue" está muy bien elegida, pues señala el carácter gradual del proceso y su espontaneidad. Sólo la fuerza de la costumbre puede ejercer y ejercerá indudablemente esa influencia, pues en torno a nosotros observamos millones de veces con qué facilidad se habitúan los hombres a guardar las reglas de convivencia necesarias si no hay explotación, si no hay nada que indigne a los hombres y provoque protestas y sublevaciones, creando la necesidad *de la represión*.

Por tanto, en la sociedad capitalista tenemos una democracia amputada, mezquina, falsa, una democracia solamente para los ricos, para la minoría. La dictadura del proletariado, el período de transición hacia el comunismo, aportará por primera vez la democracia para el pueblo, para la mayoría, a la par con la necesaria represión de la minoría, de los explotadores. Sólo el comunismo puede aportar una democracia verdaderamente completa, y cuanto más completa sea, antes dejará de ser necesaria y se extinguirá por sí misma.

Dicho en otros términos: bajo el capitalismo, tenemos un Estado en el sentido estricto de la palabra, una máquina especial para la represión de una clase por otra, y, además, de la mayoría por la minoría. Se comprende que para que pueda prosperar una empresa como la represión sistemática de la mayoría de los explotados por una minoría de explotadores, haga falta una crueldad extraordinaria, una represión bestial, hagan falta mares de sangre, a través de los cuales marcha precisamente la humanidad en estado de esclavitud, de servidumbre, de trabajo asalariado.

Ahora bien, en la *transición* del capitalismo al comunismo, la represión es *todavía* necesaria, pero ya es la represión de una minoría de explotadores por la mayoría de los explotados. Es necesario *todavía* un aparato especial, una máquina especial para la represión, el "Estado", pero éste es ya un Estado de transición, no es ya un Estado en el sentido estricto de la palabra, pues la represión de una minoría de explotadores por la mayoría de los esclavos asalariados de *ayer* es algo tan relativamente fácil, sencillo y natural, que costará muchísima menos sangre que la represión de las sublevaciones de los esclavos, de los siervos y de los obreros asalariados, que costará mucho menos a la humanidad. Y este Estado es compatible con la extensión de la democracia a una mayoría tan aplastante de la población, que la necesidad de *una máquina especial* para la represión comienza a desaparecer. Como es natural, los explotadores no pueden reprimir al pueblo sin una máquina complicadísima que les permita cumplir este cometido, pero el *pueblo* puede reprimir a los explotadores con una "máquina" muy sencilla, casi sin "máquina", sin aparato especial, por la simple *organización de las masas armadas* (como los Soviets de Diputados Obreros y Soldados, digamos, adelantándonos un poco).

Finalmente, sólo el comunismo suprime en absoluto la necesidad del Estado, pues bajo el comunismo *no hay nadie a quien* reprimir, "nadie" en el sentido *de clase*, en el sentido de una lucha sistemática contra determinada parte de la población. Nosotros no somos utopistas y no negamos, en modo alguno, que es

posible e inevitable que *algunos individuos* cometan excesos, como tampoco negamos la necesidad de reprimir *tales* excesos. Pero, en primer lugar, para esto no hace falta una máquina especial, un aparato especial de represión, esto lo hará el mismo pueblo armado, con la misma sencillez y facilidad con que un grupo cualquiera de personas civilizadas, incluso en la sociedad actual, separa a los que se están peleando o impide que se maltrate a una mujer. Y, en segundo lugar, sabemos que la causa social más importante de los excesos, consistentes en la infracción de las reglas de convivencia, es la explotación de las masas, la penuria y la miseria de éstas. Al suprimirse esta causa fundamental, los excesos comenzarán inevitablemente a "*extinguirse*". No sabemos con qué rapidez y gradación, pero sabemos que *se extinguirán*. Y, con ellos, se extinguirá también el Estado.

Marx, sin dejarse llevar al terreno de las utopías, determinó en detalle lo que es posible determinar *ahora* respecto a este porvenir, a saber: la diferencia entre las fases (grados o etapas) inferior y superior de la sociedad comunista.

3. PRIMERA FASE DE LA SOCIEDAD COMUNISTA

En la "Crítica del Programa de Gotha", Marx refuta minuciosamente la idea lassalleana de que, bajo el socialismo, el obrero recibirá el "producto íntegro o completo del trabajo". Marx demuestra que de todo el trabajo social de toda la sociedad habrá que descontar un fondo de reserva, otro fondo para ampliar la producción, para reponer las máquinas "gastadas", etc., y, además, de los artículos de consumo, un fondo para los gastos de administración, escuelas, hospitales, asilos para ancianos, etc.

En vez de emplear la frase nebulosa, confusa y general de Lassalle ("dar al obrero el producto íntegro del trabajo"), Marx establece un cálculo sobrio de cómo precisamente la sociedad socialista se verá obligada a administrar. Marx aborda el análisis concreto de las condiciones de vida de esta sociedad en que no existirá el capitalismo, y dice:

"De lo que aquí [en el examen del programa del partido obrero] se trata no es de una sociedad comunista que se *ha desarrollado* sobre su propia base, sino de una que acaba de *salir* precisamente de la sociedad capitalista y que, por tanto, presenta todavía en todos sus aspectos, en el económico, en el moral y en el intelectual, el sello de la vieja sociedad de cuya entraña procede".

Esta sociedad comunista, que acaba de salir de la entraña del capitalismo al mundo de Dios y que lleva en todos sus aspectos el sello de la sociedad antigua, es la que Marx llama "primera" fase o fase inferior de la sociedad comunista.

Los medios de producción han dejado de ser ya propiedad privada de los individuos. Los medios de producción pertenecen a toda la sociedad. Cada miembro de la sociedad, al ejecutar una cierta parte del trabajo socialmente necesario, obtiene de la sociedad un certificado acreditativo de haber realizado tal o cual cantidad de trabajo. Por este certificado recibe de los almacenes sociales de artículos de consumo la cantidad correspondiente de productos. Deducida la cantidad de trabajo que pasa al fondo social, cada obrero, por tanto, recibe de la sociedad lo que entrega a ésta.

Reina, al parecer, la "igualdad".

Pero cuando Lassalle, refiriéndose a este orden social (al que se suele dar el nombre de socialismo, pero que Marx denomina la primera fase del comunismo), dice que esto es una "distribución justa", que es "el derecho igual de cada uno al producto igual del trabajo", Lassalle se equivoca, y Marx pone al descubierto su error.

"Aquí -- dice Marx -- tenemos realmente un 'derecho igual', pero esto es *todavía* 'un derecho burgués', que, como todo derecho, *presupone la desigualdad*."

Todo derecho significa la aplicación de un rasero *igual* a hombres *distintos*, a hombres que en realidad no son idénticos, no son iguales entre sí; por tanto, el 'derecho igual' es una infracción de la igualdad

y una injusticia". En efecto, cada cual obtiene, si ejecuta una parte de trabajo social igual que el otro, la misma parte de producción social (después de hechas las deducciones indicadas).

Sin embargo, los hombres no son todos iguales, unos son más fuertes y otros más débiles, unos son casados y otros solteros, unos tienen más hijos que otros, etc.

". . . A igual trabajo -- concluye Marx -- y, por consiguiente, a igual participación en el fondo social de consumo, unos obtienen de hecho más que otros, unos son más ricos que otros, etc. Para evitar todos estos inconvenientes, el derecho tendría que ser no igual, sino desigual. . ."

Consiguientemente, la primera fase del comunismo no puede proporcionar todavía justicia ni igualdad: subsisten las diferencias de riqueza, diferencias injustas; pero no será posible ya *la explotación* del hombre por el hombre, puesto que no será posible apoderarse, a título de propiedad privada, de los *medios de producción*, de las fábricas, las máquinas, la tierra, etc. Pulverizando la frase confusa y pequeñoburguesa de Lassalle sobre la "igualdad" y la "justicia" *en general*, Marx muestra *el curso de desarrollo* de la sociedad comunista, que en sus comienzos se verá *obligada* a destruir *solamente* aquella "injusticia" que consiste en que los medios de producción sean usurpados por individuos aislados, pero que *no estará en condiciones* de destruir de golpe también la otra injusticia, consistente en la distribución de los artículos de consumo "según el trabajo" (y no según las necesidades),

Los economistas vulgares, incluyendo entre ellos a los profesores burgueses, entre los que se cuenta también "nuestro" Tugán [Tugán-Baranovsky, un economista burgués ruso], reprochan constantemente a los socialistas el olvidarse de la desigualdad de los hombres y el "soñar" con destruir esta desigualdad. Este reproche sólo demuestra, como vemos, la extrema ignorancia de los señores ideólogos burgueses.

Marx no solo tiene en cuenta del modo más preciso la inevitable desigualdad de los hombres, sino que tiene también en cuenta que el solo paso de los medios de producción a propiedad común de toda la sociedad (el "socialismo", en el sentido corriente de la palabra) *no suprime* los defectos de la distribución y la desigualdad del "derecho burgués", el cual *sigue imperando*, por cuanto los productos son distribuidos "según el trabajo".

". . . Pero estos defectos -- prosigue Marx -- son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista, tal y como brota de la sociedad capitalista, tras largos dolores para su alumbramiento. El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica y al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado. . ."

Así, pues, en la primera fase de la sociedad comunista (a la que suele darse el nombre de socialismo) el "derecho burgués" *no* se suprime completamente, sino sólo parcialmente, sólo en la medida de la transformación económica ya alcanzada, es decir, sólo en lo que se refiere a los medios de producción. El "derecho burgués" reconoce la propiedad privada de los individuos sobre los medios de producción. El socialismo los convierte en propiedad *común*. *En este sentido* -- y sólo en este sentido -- desaparece el "derecho burgués".

Sin embargo, este derecho persiste en otro de sus aspectos, persiste como regulador de la distribución de los productos y de la distribución del trabajo entre los miembros de la sociedad. "El que no trabaja, no come": este principio socialista es *ya* una realidad; "a igual cantidad de trabajo, igual cantidad de productos": también es *ya* una realidad este principio socialista. Sin embargo, esto no es todavía el comunismo, ni suprime todavía el "derecho burgués", que da una cantidad igual de productos a hombres que no son iguales y por una cantidad desigual (desigual de hecho) de trabajo.

Esto es un "defecto", dice Marx, pero un defecto inevitable en la primera fase del comunismo, pues, sin caer en utopismo, no se puede pensar que, al derrocar el capitalismo, los hombres aprenderán a trabajar inmediatamente para la sociedad *sin sujeción a ninguna norma de derecho* ; además, la abolición del capitalismo *no sienta de repente* tampoco las premisas económicas *para este* cambio.

Otras normas, fuera de las del "derecho burgués", no existen. Y, por tanto, persiste todavía la necesidad del Estado, que, velando por la propiedad común sobre los medios de producción, vele por la igualdad del trabajo y por la igualdad en la distribución de los productos.

El Estado se extingue en tanto que ya no hay capitalistas, que ya no hay clases y que, por lo mismo, no cabe *reprimir* a ninguna *clase*.

Pero el Estado no se ha extinguido todavía del todo, pues persiste aún la protección del "derecho burgués", que sanciona la desigualdad de hecho. Para que el Estado se extinga completamente, hace falta el comunismo completo.

4. LA FASE SUPERIOR DE LA SOCIEDAD COMUNISTA

Marx prosigue:

". . . En la fase superior de la sociedad comunista cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, por tanto, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad de la vida; cuando, con el desarrollo múltiple de los individuos, crezcan también las fuerzas productivas y fluyan con todo su caudal los manantiales de la riqueza colectiva; sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas 'de cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades'".

Sólo ahora podemos apreciar toda la justeza de la observación de Engels, cuando se burlaba implacablemente de la absurda asociación de las palabras "libertad" y "Estado". Mientras existe el Estado, no existe libertad. Cuando haya libertad, no habrá Estado.

La base económica para la extinción completa del Estado es ese elevado desarrollo del comunismo en que desaparecerá el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, desapareciendo, por consiguiente, una de las fuentes más importantes de la desigualdad *social* moderna, fuente de desigualdad que no se puede suprimir en modo alguno, de repente, por el solo paso de los medios de producción a propiedad social, por la sola expropiación de los capitalistas.

Esta expropiación dará la *posibilidad* de desarrollar en proporciones gigantescas las fuerzas productivas. Y, viendo cómo ya hoy el capitalismo *entorpece* increíblemente este desarrollo y cuánto podríamos avanzar a base de la técnica actual, ya lograda, tenemos derecho a decir, con la más absoluta convicción, que la expropiación de los capitalistas imprimirá inevitablemente un desarrollo gigantesco a las fuerzas productivas de la sociedad humana. Lo que no sabemos ni *podemos* saber es la rapidez con que avanzará este desarrollo, la rapidez con que discurrirá hasta romper con la división del trabajo, hasta suprimir el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, hasta convertir el trabajo "en la primera necesidad de la vida".

Por eso, tenemos derecho a hablar sólo de la extinción inevitable del Estado, subrayando la prolongación de este proceso, su supeditación a la rapidez con que se desarrolle la *fase superior* del comunismo, y dejando completamente en pie la cuestión de los plazos o de las formas concretas de la extinción, pues *no tenemos* datos para poder resolver estas cuestiones.

El Estado podrá extinguirse por completo cuando la sociedad ponga en práctica la regla: "de cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades"; es decir, cuando los hombres estén ya tan habituados a guardar las reglas fundamentales de la convivencia y cuando su trabajo sea tan productivo, que trabajen voluntariamente *según sus capacidades*. El "estrecho horizonte del derecho burgués", que obliga a calcular, con el rigor de un Shylock, para no trabajar ni media hora más que otro y para no percibir menos salario que otro, este estrecho horizonte quedará entonces rebasado. La distribución de los productos no obligará a la sociedad a regular la cantidad de los artículos que cada cual reciba; todo hombre podrá tomar libremente lo que cumpla a "sus necesidades".

Desde el punto de vista burgués, es fácil presentar como una "pura utopía" semejante régimen social y burlarse diciendo que los socialistas prometen a todos el derecho a obtener de la sociedad, sin el menor control del trabajo rendido por cada ciudadano, la cantidad que deseen de trufas de automóviles, de pianos, etc. Con estas burlas siguen contentándose todavía hoy la mayoría de los "sabios" burgueses, que sólo demuestran con ello su ignorancia y su defensa interesada del capitalismo.

Su ignorancia, pues a ningún socialista se le ha pasado por las mientes "prometer" la llegada de la fase superior de desarrollo del comunismo, y el *pronóstico* de los grandes socialistas de que esta fase ha de advenir, presupone una productividad del trabajo que no es la actual y hombres que *no sean los actuales* filisteos, capaces de dilapidar "a tontas y a locas" la riqueza social y de pedir lo imposible, como los seminaristas de Pomialovski.

Mientras llega la fase "superior" del comunismo, los socialistas exigen *el más riguroso* control por parte de la sociedad y *por parte del Estado* sobre la medida de trabajo y la medida de consumo, pero este control sólo debe *comenzar* con la expropiación de los capitalistas, con el control de los obreros sobre los capitalistas, y no debe llevarse a cabo por un Estado de burócratas, sino por el Estado *de los obreros armados*.

La defensa interesada del capitalismo por los ideólogos burgueses (y sus acólitos por el estilo de señores como los Tsereteli, los Chernov y Cía.) consiste precisamente *en suplantar* por discusiones y charlas sobre un remoto porvenir la cuestión más candente y más actual de la política *de hoy*: la expropiación de los capitalistas, la transformación de *todos* los ciudadanos en trabajadores y empleados de un gran "consorcio" *único*, a saber, de todo el Estado, y la subordinación completa de todo el trabajo de todo este consorcio a un Estado realmente democrático, *el Estado de los Soviets de Diputados Obreros y Soldados*.

En el fondo, cuando los sabios profesores, y tras ellos los filisteos, y tras ellos señores como los Tsereteli y los Chernov, hablan de utopías descabelladas, de las promesas demagógicas de los bolcheviques, de la imposibilidad de "implantar" el socialismo, se refieren precisamente a la etapa o fase superior del comunismo, que no sólo no ha prometido nadie, sino que nadie ha pensado en "implantar", pues, en general, no se puede "implantar".

Y aquí llegamos a la cuestión de la diferencia científica existente entre el socialismo y el comunismo, cuestión a la que Engels aludió en el pasaje citado más arriba sobre la inexactitud de la denominación de "socialdemócrata". Políticamente, la diferencia entre la primera fase o fase inferior y la fase superior del comunismo llegará a ser, con el tiempo, probablemente enorme; pero hoy, bajo el capitalismo, sería ridículo hacer resaltar esta diferencia, que sólo tal vez algunos anarquistas pueden destacar en primer plano (si es que entre los anarquistas quedan todavía hombres que no han aprendido nada después de la conversión "plejanovista" de los Kropotkin, los Grave, los Cornelissen y otras "lumberas" del anarquismo en socialchovinistas o en anarquistas de trincheras, como los ha calificado Gue, uno de los pocos anarquistas que no han perdido el honor y la conciencia).

Pero la diferencia científica entre el socialismo y el comunismo es clara. A lo que se acostumbra a denominar socialismo, Marx lo llamaba la "primera" fase o la fase inferior de la sociedad comunista. En tanto que los medios de producción se convierten en propiedad *común*, puede emplearse la palabra "comunismo", siempre y cuando que no se pierda de vista que éste *no* es el comunismo completo. La gran significación de la explicación de Marx está en que también aquí aplica consecuentemente la dialéctica materialista, la teoría del desarrollo, considerando el comunismo como algo que se desarrolla *del* capitalismo. En vez de definiciones escolásticas y artificiales, "imaginadas", y de disputas estériles sobre palabras (qué es el socialismo, que es el comunismo), Marx traza un análisis de lo que podríamos llamar las fases de madurez económica del comunismo.

En su primera fase, en su primer grado, el comunismo *no* puede presentar todavía una madurez económica completa, no puede aparecer todavía completamente libre de las tradiciones o de las huellas del capitalismo. De aquí un fenómeno tan interesante como la subsistencia del "estrecho horizonte del derecho *burgués*" bajo el comunismo, en su primera fase. El derecho burgués respecto a la distribución de los artículos de *consumo*

presupone también inevitablemente, como es natural, un *Estado burgués*, pues el derecho no es nada sin un aparato capaz de *obligar* a respetar las normas de aquel.

De donde se deduce que bajo el comunismo no sólo subsiste durante un cierto tiempo el derecho burgués, sino que ¡subsiste incluso el Estado burgués, sin burguesía!

Esto podrá parecer una paradoja o un simple juego dialéctico de la inteligencia, que es de lo que acusan frecuentemente a los marxistas gentes que no se han impuesto ni el menor esfuerzo para estudiar el contenido extraordinariamente profundo del marxismo.

En realidad, la vida nos muestra a cada paso los vestigios de lo viejo en lo nuevo, tanto en la naturaleza como en la sociedad. Y Marx no trasplantó caprichosamente al comunismo un trocito de "derecho burgués", sino que tomó lo que es económica y políticamente inevitable en una sociedad que brota *de la entraña* del capitalismo.

La democracia tiene una enorme importancia en la lucha de la clase obrera contra los capitalistas por su liberación. Pero la democracia no es, en modo alguno, un límite insuperable, sino solamente una de las etapas en el camino del feudalismo al capitalismo y del capitalismo al comunismo.

Democracia significa igualdad. Se comprende la gran importancia que encierra la lucha del proletariado por la igualdad y la consigna de la igualdad, si ésta se interpreta exactamente, en el sentido de destrucción *de las clases*. Pero democracia significa solamente igualdad *formal*. E inmediatamente después de realizada la igualdad de todos los miembros de la sociedad *con respecto* a la posesión de los medios de producción, es decir, la igualdad de trabajo y la igualdad de salario, surgirá inevitablemente ante la humanidad la cuestión de seguir adelante, de pasar de la igualdad formal a la igualdad de hecho, es decir, a la aplicación de la regla: "de cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades". A través de qué etapas, por medio de qué medidas prácticas llegará la humanidad a este elevado objetivo, es cosa que no sabemos ni podemos saber. Pero lo importante es comprender claramente cuán infinitamente mentirosa es la idea burguesa corriente que presenta al socialismo como algo muerto, rígido e inmutable, cuando en realidad *solamente* con el socialismo comienza un movimiento rápido y auténtico de progreso en todos los aspectos de la vida social e individual, un movimiento verdaderamente de masas en el que toma parte, primero, *la mayoría* de la población, y luego la población entera.

La democracia es una forma de Estado, una de las variedades del Estado. Y, consiguientemente, representa, como todo Estado, la aplicación organizada y sistemática de la violencia sobre los hombres. Esto, de una parte. Pero, de otra, la democracia significa el reconocimiento formal de la igualdad entre los ciudadanos, el derecho igual de todos a determinar el régimen del Estado y a gobernar el Estado. Y esto, a su vez, se halla relacionado con que, al llegar a un cierto grado de desarrollo de la democracia, ésta, en primer lugar, cohesiona al proletariado, la clase revolucionaria frente al capitalismo, y le da la posibilidad de destruir, de hacer añicos, de barrer de la faz de la tierra la máquina del Estado burgués, incluso la del Estado burgués republicano, el ejército permanente, la policía, la burocracia, y de sustituirla por una máquina más democrática, pero todavía estatal, bajo la forma de las masas obreras armadas, como paso hacia la participación de todo el pueblo en las milicias.

Aquí "la cantidad se transforma en calidad": *esta* fase de democratismo se sale ya del marco de la sociedad burguesa, es ya el comienzo de su transformación socialista. Si *todos* intervienen realmente en la dirección del Estado, el capitalismo no podrá ya sostenerse. Y, a su vez, el desmoronamiento del capitalismo crea las *premisas* para que "todos" realmente *puedan* intervenir en la dirección del Estado. Entre estas premisas se cuenta la instrucción general, conseguida ya por una serie de países capitalistas más adelantados, y además la "formación y la educación de la disciplina" de millones de obreros por el grande y complejo aparato socializado del correo, de los ferrocarriles, de las grandes fábricas, de las grandes empresas comerciales, de los bancos, etc., etc.

Existiendo estas premisas *económicas*, es perfectamente posible pasar inmediatamente, de la noche a la mañana, después de derrocar a los capitalistas y a los burócratas, a sustituirlos en la obra del *control* sobre la producción y la distribución, en la obra del *registro* del trabajo y de los productos por los obreros armados,

por todo el pueblo armado. (No hay que confundir la cuestión del control y del registro con la cuestión del personal científico de ingenieros, agrónomos, etc.: estos señores trabajan hoy subordinados a los capitalistas y trabajarán todavía mejor mañana, subordinados a los obreros armados.)

Registro y control: he aquí *lo principal*, lo que hace falta para "poner en marcha" y para que funcione bien la *primera fase* de la sociedad comunista. Aquí, *todos* los ciudadanos se convierten en empleados a sueldo del Estado, que no es otra cosa que los obreros armados. *Todos* los ciudadanos pasan a ser empleados y obreros de *un solo* "consorcio" de todo el pueblo, del Estado. De lo que se trata es de que trabajen por igual, de que guarden bien la medida de su trabajo y de que ganen igual salario. El capitalismo *ha simplificado* extraordinariamente el registro de esto, el control sobre esto, lo ha reducido a operaciones extremadamente simples de inspección y anotación, accesibles a cualquiera que sepa leer y escribir y para las cuales basta con conocer las cuatro reglas aritméticas y con extender los recibos correspondientes¹.

Cuando *la mayoría* del pueblo comience a llevar por su cuenta y en todas partes este registro, este control sobre los capitalistas (que entonces se convertirán en empleados) y sobre los señores intelectualillos que conservan sus hábitos capitalistas, este control será realmente un control universal, general, del pueblo entero, y nadie podrá rehuirlo, pues "no habrá escapatoria posible".

Toda la sociedad será una sola oficina y una sola fábrica, con trabajo igual y salario igual.

Pero esta disciplina "fabril", que el proletariado, después de triunfar sobre los capitalistas y de derrocar a los explotadores, hará extensiva a toda la sociedad, no es, en modo alguno, nuestro ideal, ni nuestra meta final, sino sólo un *escalón* necesario para limpiar radicalmente la sociedad de la bajeza y de la infamia de la explotación capitalista y *para seguir* avanzando.

A partir del momento en que todos los miembros de la sociedad, o por lo menos la inmensa mayoría de ellos, hayan aprendido a dirigir ellos mismos el Estado, hayan tomado *ellos mismos* este asunto en sus manos, hayan "puesto en marcha" el control sobre la minoría insignificante de capitalistas, sobre los señoritos que quieren seguir conservando sus hábitos capitalistas y sobre obreros profundamente corrompidos por el capitalismo, a partir de este momento comenzará a desaparecer la necesidad de todo gobierno en general. Cuanto más completa sea la democracia, más cercano estará el momento en que deje de ser necesaria. Cuanto más democrático sea el "Estado" formado por obreros armados y que "no será ya un Estado en el sentido estricto de la palabra", más rápidamente comenzará a extinguirse *todo* Estado.

Pues cuando *todos* hayan aprendido a dirigir y dirijan en realidad por su cuenta la producción social, a llevar por su cuenta el registro y el control de los haraganes, de los señoritos, de los gandules y de toda esta ralea de "guardianes de las tradiciones del capitalismo", entonces el escapar a este control y a este registro hecho por todo el pueblo será inevitablemente algo tan inaudito y difícil, una excepción tan extraordinariamente rara, provocará probablemente una sanción tan rápida y tan severa (pues los obreros armados son hombres de realidades y no intelectualillos sentimentales, y será muy difícil que dejen que nadie juegue con ellos), que la *necesidad* de observar las reglas nada complicadas y fundamentales de toda con vivencia humana se convertirá muy pronto en una *costumbre*.

Y entonces quedarán abiertas de par en par las puertas para pasar de la primera fase de la sociedad comunista a la fase superior y, a la vez, a la extinción completa del Estado.

¹ Cuando el Estado queda reducido, en la parte más sustancial de sus funciones, a este registro y a este control, realizados por los mismos obreros, deja de ser un "Estado político", "las funciones públicas perderán su carácter político y se convertirán en funciones puramente administrativas" (véase más arriba cap. IV, [2](#), acerca de la polémica de Engels con los anarquistas).

F. Engels

Anti-Dühring

Sección Tercera: socialismo

III. Producción

(...) En ninguna sociedad de desarrollo espontáneo de la producción —y la nuestra es una de ellas— son los productores los que dominan los medios de producción, sino éstos los que dominan a aquéllos. En una tal sociedad cada nueva palanca de la producción se muta necesariamente en nuevo medio de esclavización de los productores a los medios de producción. Y esto vale ante todo de la palanca de la producción que ha sido con mucho la más poderosa hasta la introducción de la gran industria, a saber, la división del trabajo. Ya la primera gran división del trabajo, la separación entre la ciudad y el campo, condenó a la población rural a un embotamiento milenario, y a la población urbana a la esclavitud de cada cual bajo su propio oficio. Esa separación aniquiló la base del desarrollo espiritual de los unos y del desarrollo físico de los otros. Cuando el campesino se apropia la tierra y el hombre de la ciudad se hace con su oficio, ocurre al mismo tiempo que la tierra se está apoderando del campesino, y el oficio del artesano. Al dividirse el trabajo se escinde también el hombre. Todas las demás capacidades físicas y espirituales se sacrifican al perfeccionamiento de una sola actividad. Este anquilosamiento del hombre se intensifica en la misma medida en que se agudiza la división del trabajo, la cual alcanza su supremo desarrollo en la manufactura. La manufactura descompone el oficio artesano en sus diversas operaciones particulares, encarga cada una de esas operaciones a un solo trabajador, como profesión de por vida, y le encadena así perpetuamente a una determinada función parcial y a una determinada herramienta. "Anquilosa y hace del trabajador un abnorme tullido, promoviendo la habilidad en el detalle como en invernadero, mediante la represión de todo un mundo de impulsos y disposiciones productivas... El mismo individuo se divide, se transforma en motor automático de un trabajo parcial"^{*75} (Marx): en un motor que muchas veces no consigue ser perfecto sino gracias a una mutilación, en sentido literal, física y espiritual del obrero. La maquinaria de la gran industria degrada al obrero hasta por debajo de la máquina, convirtiéndole en mero accesorio de ésta. "La especialidad de por vida de manejar una herramienta parcial se convierte en la eterna especialidad de servir a una máquina parcial. Se abusa de la maquinaria para convertir al trabajador mismo, y desde niño, en una parte de una máquina parcial" (Marx). Pero no solo los trabajadores quedan sometidos por la división del trabajo al instrumento de su actividad, sino también las clases que los explotan directa o indirectamente: el burgués de espíritu yermo está sometido a su capital y a su propia furia de beneficio; el jurista, a sus momificadas ideas jurídicas, que le dominan como poder sustantivo; las "clases ilustradas" en general, a las diversas limitaciones locales y unilateralidades, a su miopía física y espiritual, a su anquilosamiento por una educación orientada a la especialización y por un encadenamiento perpetuo a su especialidad, incluso cuando esta especialidad es el puro ocio.

Los utopistas estaban ya plenamente en claro acerca de los efectos de la división del trabajo, acerca del anquilosamiento del obrero, por una parte, y de la actividad misma del trabajo, por otra, limitada a la repetición perpetua, monótona y mecánica, de uno y el mismo acto. La superación de la contraposición entre la ciudad y el campo es para Fourier, igual que para Owen, la primera condición básica de la superación de la vieja división del trabajo en general. Según los dos autores, la población debe distribuirse por el país en grupos de mil seiscientos a tres mil seres humanos; cada grupo habita, en el centro de su demarcación, un gigantesco palacio, con comunidad doméstica. Fourier habla de vez en cuando de ciudades, pero éstas constan simplemente de cuatro o cinco palacios contiguos. Según los dos autores, cada miembro de la sociedad toma parte tanto en la agricultura cuanto en la industria; en el caso de Fourier, el papel industrial principal es desempeñado por la artesanía y la manufactura. Owen, en cambio piensa en la gran industria, y hasta propone la introducción del vapor y de la maquinaria en las tareas domésticas. Pero incluso dentro de la agricultura y de la industria exigen ambos la mayor diversidad posible de ocupaciones para cada individuo, y, consiguientemente, la educación de la juventud es una actividad técnica lo más multilateral posible. Según los dos autores, tiene que desarrollarse el hombre de un modo universal mediante una ocupación práctica universal, y el trabajo tiene que recuperar el atractivo perdido por la división; a ello contribuirá por de pronto la variación y la correspondiente brevedad de la "sesión" (ésta es la expresión de Fourier) dedicada a cada trabajo particular. Los dos han llegado ya mucho más allá que la concepción tradicional del señor Dühring, la

cual considera que la contraposición entre la ciudad y el campo es inevitable por la naturaleza de la cosa, como si en cualesquiera situaciones un cierto número de "existencias" tuviera que estar condenado a producir *un solo artículo*; esa concepción quiere eternizar los "tipos económicos" de hombres distinguidos por el modo de vida, y perpetuar la existencia de gentes que se alegran de ejercitar una cosa y ninguna otra, es decir, que han caído ya tan bajo que se *alegran* de su propia esclavitud y unilateralidad. Comparado con las ideas básicas incluso de las más insensatas fantasías del "idiota" Fourier, o con las más pobres ideas del "rudo, pálido y débil" Owen, el señor Dühring, todavía sometido totalmente a la división del trabajo, aparece como un impertinente enano.

Al hacerse dueña de todos los medios de producción para aplicarlos social y planeadamente, la sociedad suprime el anterior sometimiento del hombre a sus propios medios de producción. Como es obvio, la sociedad no puede liberarse sin que quede liberado cada individuo. Por eso el antiguo modo de producción tiene que subvertirse radicalmente, y, en especial, tiene que desaparecer la vieja división del trabajo. En su lugar tiene que aparecer una organización de la producción en la que, por una parte, ningún individuo pueda echar sobre las espaldas de otro su participación en el trabajo productivo, esa condición natural de la existencia humana, y en la que, por otra parte, el trabajo productivo, en vez de ser un medio de servidumbre, se haga medio de la liberación de los hombres, al ofrecer a todo individuo la ocasión de formar y ocupar en todos los sentidos todas sus capacidades físicas y espirituales, y al dejar así de ser una carga para convertirse en una satisfacción.

Todo eso ha dejado ya hoy de ser mera fantasía, mero piadoso deseo. Dado el actual desarrollo de las fuerzas productivas, basta ya el aumento de la producción que viene dado por la socialización de las fuerzas productivas, por la eliminación de las inhibiciones y perturbaciones nacidas del modo de producción capitalista, del despilfarro de productos y medios de producción, para que, con una participación general en el trabajo, el tiempo de éste pueda reducirse a una duración muy pequeña desde el punto de vista de nuestros actuales conceptos.

La superación de la vieja división del trabajo no es tampoco una exigencia que tenga que pagarse con una pérdida de productividad del trabajo. Al contrario. La gran industria ha hecho ya de ella una condición de la producción misma. "La operación a máquina supera la necesidad de fijar, al modo de la manufactura, la distribución de los grupos de obreros entre las diversas máquinas, adaptando constantemente los mismos trabajadores a la misma función. Como el movimiento total de la fábrica no parte del obrero, sino de la máquina, puede organizarse un constante cambio de personal sin interrupción del proceso de trabajo... Por último, la rapidez con la cual se aprende de joven el trabajo a máquina elimina igualmente la necesidad de educar a una clase especial de trabajadores de un modo exclusivo para trabajos a máquina." Pero mientras que el modo capitalista de utilizar la maquinaria tiene que continuar la vieja división del trabajo con sus momificadas particularidades, a pesar de que éstas se han hecho técnicamente superfluas, la maquinaria misma se subleva contra ese anacronismo. La base técnica de la gran industria es revolucionaria. "Mediante la maquinaria, los procesos químicos y otros métodos, revoluciona constantemente, junto con los fundamentos técnicos de la producción, las funciones de los trabajadores y las combinaciones sociales del proceso de trabajo. Así revoluciona con la misma constancia la división del trabajo en el interior de la sociedad, y lanza ininterrumpidamente masas de capital y masas de obreros de una rama de la producción a otras. La naturaleza de la gran industria condiciona por tanto la variación del trabajo, el fluido carácter de las funciones, la movilidad omnilateral del trabajador... Se ha visto cómo esta contradicción absoluta... se desencadena en la ininterrumpida liturgia del sacrificio de la clase obrera, en el más desmedido despilfarro de las fuerzas de trabajo y en las destrucciones causadas por la anarquía social. Este es su aspecto negativo. Pero aunque el cambio de trabajo se impone hoy día sólo como irresistible ley natural y con el ciego efecto destructor de la ley natural que tropieza en todas partes con obstáculos, la gran industria está convirtiendo, por sus mismas catástrofes, en una cuestión de vida o muerte el cambio de trabajo y, con él, la mayor multilateralidad posible del trabajador, como ley social general de la producción, a cuya normal realización hay que adaptar las condiciones. La gran industria pone como cuestión de vida o muerte la necesidad de sustituir esa monstruosidad que es la existencia de una población obrera de reserva, mantenida en la miseria a disposición de las cambiantes necesidades de la explotación, por la absoluta disponibilidad de los seres humanos para cambiantes exigencias de trabajo; la sustitución del individuo parcial, mero portador de una función social de detalle, por el individuo totalmente desarrollado, para el cual diversas funciones sociales son simplemente modos de actividad que se alternan" (Marx, *El Capital*).

Al enseñarnos a transformar los movimientos moleculares que pueden conseguirse más o menos en todas partes en movimientos masivos útiles para fines técnicos, la gran industria ha liberado en gran medida a la producción industrial de sus limitaciones locales. La fuerza hidráulica era local, pero la del vapor es libre. Mientras que la fuerza hidráulica es necesariamente rural, la del vapor no es necesariamente urbana. Su aplicación capitalista es la que la ha concentrado primordialmente en las ciudades, transformando aldeas fabriles en ciudades industriales. Pero con eso mina al mismo tiempo las condiciones de su propia explotación. La primera exigencia de la máquina de vapor y la necesidad principal de casi todas las ramas de la gran industria es contar con un agua relativamente limpia. Pero la ciudad industrial convierte todas las aguas en un hediondo líquido. Por eso, en la misma medida en que la concentración urbana es una condición básica de la producción capitalista, en ella misma tiende siempre cada capitalista industrial a alejarse de las grandes ciudades que aquella producción ha creado, y a acercarse a la explotación en el campo. Este proceso puede estudiarse en concreto en los distritos textiles del Lancashire y el Yorkshire; la gran industria capitalista engendra allí constantemente nuevas grandes ciudades en su huida de la ciudad al campo. Análogamente ocurre en los distritos metalúrgicos, en los que causas en parte diversas producen los mismos efectos.

Este nuevo círculo vicioso, esta contradicción constantemente reproducida por la moderna industria, no puede tampoco superarse sin superar su carácter capitalista. Sólo una sociedad que haga interpenetrarse armónicamente sus fuerzas productivas según un único y amplio plan puede permitir a la industria que se establezca por toda la tierra con la dispersión que sea más adecuada a su propio desarrollo y al mantenimiento o a la evolución de los demás elementos de la producción.

La superación de la contraposición entre la ciudad y el campo no es pues, según esto, sólo posible. Es ya una inmediata necesidad de la producción industrial misma, como lo es también de la producción agrícola y, además, de la higiene pública. Sólo mediante la fusión de la ciudad y el campo puede eliminarse el actual envenenamiento del aire, el agua y la tierra; sólo con ella puede conseguirse que las masas que hoy se pudren en las ciudades pongan su abono natural al servicio del cultivo de las plantas, en vez de al de la producción de enfermedades.

La industria capitalista se ha hecho ya relativamente independiente de las limitaciones locales dimanantes de la localización de la producción de sus materias primas. La industria textil trabaja, si atendemos a las grandes cifras, materias primas importadas. Minerales de hierro españoles se trabajan en Inglaterra y Alemania; menas españolas y sudamericanas de cobre se trabajan en Inglaterra. Cada distrito carbonífero proporciona combustible a una zona industrial situada más allá de sus límites y que aumenta de año en año. Por toda la costa europea se utilizan máquinas de vapor alimentadas por carbón inglés, y a veces alemán y belga. Pero la sociedad liberada de la producción capitalista puede ir aún mucho más allá. Al engendrar un linaje de productores formados omnilateralmente, que entienden los fundamentos científicos de toda la producción industrial y cada uno de los cuales ha seguido de hecho desde el principio hasta el final toda una serie de ramas de la producción, aquella sociedad crea una nueva fuerza productiva que supera con mucho el trabajo de transporte de las materias primas o los combustibles importados desde grandes distancias.

La superación de la separación de la ciudad y el campo no es, pues, una utopía, ni siquiera en atención al hecho de que presupone una dispersión lo más uniforme posible de la gran industria por todo el territorio. Ciertamente que la civilización nos ha dejado en las grandes ciudades una herencia que costará mucho tiempo y esfuerzo eliminar. Pero las grandes ciudades tienen que ser suprimidas, y lo serán, aunque sea a costa de un proceso largo y difícil. (...)

IV. La distribución

(...) El único valor que conoce la economía es el valor de mercancías. ¿Qué son mercancías? Mercancías son productos obtenidos en una sociedad de productores privados y más o menos aislados, es decir, y por de pronto, productos privados. Pero esos productos privados no son de verdad mercancías más que a partir del momento en que no se producen para el propio uso, sino para el uso de otros, es decir, para el uso social, y entran en el uso social por el intercambio. Los productores privados se encuentran, pues, en una conexión social, constituyen una sociedad. Sus productos, aunque privados de cada cual, son, por tanto, al mismo tiempo, pero sin intención y, por así decirlo, mal de su grado, productos sociales. ¿En qué consiste el carácter

social de esos productos privados? Evidentemente, en dos propiedades: primera, que todos ellos satisfacen alguna necesidad humana, tienen un valor de uso no sólo para su productor, sino también para otros, y segunda, que aunque son productos de los más diversos trabajos privados, son al mismo tiempo productos del trabajo humano en general, del general trabajo humano. En la medida en que tienen valor de uso también para otros, pueden entrar en el intercambio; en la medida en que en todos ellos hay explicado trabajo humano general, simple utilización de fuerza de trabajo humana, pueden compararse en el cambio según la cantidad de dicho trabajo que llevan incorporada, y pueden ponerse como iguales o como desiguales. En dos productos privados de igual valor, y bajo las mismas condiciones sociales, pueden estar incorporadas cantidades de trabajo privado diversas, pero siempre lo está la misma cantidad de trabajo general humano. Un herrero inhábil puede hacer cinco herraduras en el mismo tiempo en que otro más hábil hace diez. Pero la sociedad no valora la casual torpeza del uno, sino que reconoce como trabajo general humano sólo el trabajo que responde a la habilidad media de cada momento. Por eso una de las cinco herraduras de nuestro primer herrero no tiene en el intercambio más valor que una de las diez forjadas en el mismo tiempo por el otro. El trabajo privado, contiene trabajo general humano en la cantidad en que es socialmente necesario.

Al decir, pues, que una mercancía tiene tal o cual valor determinado, estoy diciendo: 1.º, que es un producto socialmente útil; 2.º, que ha sido producido por una persona privada a cuenta privada; 3.º, que, aunque producto del trabajo privado, es al mismo tiempo, sin saberlo o quererlo, producto de trabajo social, y precisamente de una determinada cantidad de trabajo social, fijada por vía social mediante el intercambio; 4.º, que no expreso esa cantidad en trabajo mismo, en tales o cuales horas de trabajo, sino *en otra mercancía*. Cuando digo, pues, que este reloj vale tanto como aquella pieza de paño y que cada uno de esos objetos vale cincuenta marcos, estoy significando: en el reloj, en la pieza de paño y en ese dinero están incorporadas cantidades iguales de trabajo representado. Estoy afirmando que el tiempo de trabajo social representado en ellas ha sido socialmente medido, y que la medición ha arrojado en los tres casos el mismo resultado. Pero esa medición no ha sido directa, absoluta, como la corriente de medir el tiempo de trabajo por horas o días, etc., sino que se ha llevado a cabo con un rodeo, relativamente, por medio del intercambio. Por eso no puedo expresar ese cuántum de tiempo de trabajo en horas trabajadas, sino sólo, también mediante un rodeo, de un modo relativo, en términos de otra mercancía que represente el mismo cuántum de tiempo de trabajo social. El reloj vale tanto como la pieza de paño.

Pero la producción y el intercambio de mercancías, que obligan a toda sociedad basada en ellos a dar ese rodeo, le imponen también la mayor abreviación posible del mismo. Lo hacen separando de la común caterva de mercancías una mercancía principesca en la cual puede expresarse de una vez para siempre el valor de todas las demás; se trata de una mercancía que obra como encarnación inmediata del trabajo social y que, por eso mismo, es inmediatamente cambiante, sin ninguna limitación, por todas las demás mercancías: se trata del dinero. El dinero está ya incluido en germen en el concepto de valor, y no es más que el valor desplegado. Pero al independizarse el valor como dinero, frente a las mercancías mismas, penetra un nuevo factor en la sociedad que produce e intercambia mercancías: un factor con nuevas funciones y nuevos efectos sociales. Nos bastará con comprobar esto, sin profundizar más en ello.

La economía de la producción mercantil no es, en modo alguno, la única ciencia que tiene que contar con factores conocidos sólo relativamente. Tampoco en física sabemos cuántas moléculas de gas hay en un determinado volumen, a una presión y una temperatura dadas. Pero sabemos que, dentro del margen de vigencia de la ley de Boyle, un tal volumen dado de cualquier gas contiene, a iguales presión y temperatura, tantas moléculas cuantas contiene un volumen igual de cualquier otro gas. Por eso podemos comparar en cuanto a su contenido en moléculas los más diversos volúmenes de los más diversos gases, bajo las más diversas condiciones de presión y de temperatura; y si tomamos como unidad un litro de gas a 0° C y 760 mm. de presión, podemos medir con esa unidad aquel contenido en moléculas. También desconocemos en química los pesos atómicos absolutos de los diversos elementos. Pero los conocemos relativamente, porque sabemos cuáles son sus proporciones recíprocas. Del mismo modo, pues, que la producción mercantil y su economía tienen una expresión relativa de los cuanta de trabajo, para ellas desconocidos, que se encuentran en las diversas mercancías, al comparar esas mercancías según sus relativos contenidos en trabajo, así también la química se procura una expresión relativa de la magnitud de los pesos atómicos, por ella desconocidos, comparando los diversos elementos según sus pesos atómicos, es decir, expresando el peso atómico de uno por un múltiplo o una fracción de otro (azufre, oxígeno, hidrógeno). Y del mismo modo que la producción mercantil ha hecho del oro la mercancía absoluta, el equivalente general de las demás mercancías, la medida de todos los valores, así también la química hace del hidrógeno la mercancía dineraria

química, al poner su peso atómico = 1, reducir los pesos atómicos de todos los demás elementos al del hidrógeno y expresarlos en múltiplos del peso atómico de éste.

Pero la producción mercantil no es en modo alguno la única forma de producción social. En las antiguas comunidades indias, o en la comunidad familiar de los esclavos meridionales, los productos no se transforman en mercancías. Los miembros de la comunidad están directamente asociados para la producción, el trabajo se distribuye según la tradición y las necesidades, y lo mismo ocurre con los productos en la medida en que llegan al consumo. La producción directamente social, igual que la distribución inmediatamente social, excluyen todo intercambio de mercancías, también, por tanto, la transformación, de los productos en mercancías (al menos, en el interior de la comunidad), y con ello, también, su transformación en *valores*.

En cuanto la sociedad entra en posesión de los medios de producción y los utiliza en socialización inmediata para la producción, el trabajo de cada cual, por distinto que sea su específico carácter útil, se hace desde el primer momento y directamente trabajo social. Entonces no es necesario determinar mediante un rodeo la cantidad de trabajo social incorporada a un producto: la experiencia cotidiana muestra directamente cuánto trabajo social es necesario por término medio. La sociedad puede calcular sencillamente cuántas horas de trabajo están incorporadas a una máquina de vapor, a un hectolitro de trigo de la última cosecha, a cien metros cuadrados de paño de determinada calidad. Por eso no se le puede ocurrir expresar en una medida sólo relativa, vacilante e insuficiente antes inevitable como mal menor —en un tercer producto, en definitiva— los quanta de trabajo incorporados a los productos, quanta que ahora conoce de modo directo y absoluto, y puede expresar en su medida natural, adecuada y directa, que es el *tiempo*. Tampoco se le ocurriría a la química expresar relativamente los pesos atómicos por el rodeo del peso atómico del hidrógeno si pudiera expresarlos de un modo absoluto con su medida adecuada, esto es, en peso real, en billonésimas o cuadrillonésimas de gramo. En el supuesto dicho, la sociedad no atribuye valor alguno a los productos. Por eso el hecho de que los cien metros cuadrados de paño han exigido para su producción, pongamos, mil horas de trabajo, no se expresará con la frase, oblicua y sin sentido entonces, de que *valen* mil horas de trabajo. Ciertamente que la sociedad tendrá también entonces que saber cuánto trabajo requiere la producción de cada objeto de uso. Pues tendrá que establecer el plan de producción atendiendo a los medios de producción, entre los cuales se encuentran señaladamente las fuerzas de trabajo. El plan quedará finalmente determinado por la comparación de los efectos útiles de los diversos objetos de uso entre ellos y con las cantidades de trabajo necesarias para su producción. La gente hace todo esto muy sencillamente en su casa, sin necesidad de meter de por medio el célebre "valor".³

El concepto de valor es la expresión más general y, por tanto, más abarcante, de las condiciones económicas de la producción mercantil. En el concepto de valor está, por tanto, contenido el germen no sólo del dinero, sino también de todas las otras formas desarrolladas de la producción y el intercambio mercantiles. En el hecho de que el valor es la expresión del trabajo social contenido en los productos privados, se encuentra ya la posibilidad de la diferencia entre éste y el trabajo privado contenido en un mismo producto. Si, pues, un productor privado sigue produciendo según un modo anticuado, mientras que el modo social de producción progresa, la diferencia en cuestión se sentiría sensiblemente. Lo mismo ocurre cuando la totalidad de los productores privados de un determinado género de mercancías producen un determinado cuántum de las mismas que rebasa la necesidad social de aquel género. En el hecho de que el valor de una mercancía no se expresa más que por otra mercancía, y sólo puede realizarse en el intercambio con ella, se encuentra la posibilidad de que no se realice siquiera el intercambio, o la de que el intercambio no realice el valor exacto. Por último, si en el mercado aparece la mercancía específica que es la fuerza de trabajo, su valor se determina como el de cualquier otra mercancía, por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción. Por eso en la forma valor de los productos se encuentra ya en germen toda la forma de producción capitalista, la contraposición entre capitalistas y trabajadores asalariados, el ejército industrial de reserva, las crisis. Querer suprimir la forma de producción capitalista por el procedimiento de restablecer el "verdadero valor" es, por tanto, lo mismo que querer suprimir el catolicismo por el procedimiento de restablecer al "verdadero" Papa; es querer fundar una sociedad en la que los productores dominen por fin a sus productos, mediante la realización consecuente de una categoría económica que es la más acabada expresión del sometimiento de los productores al producto.

Cuando la sociedad productora de mercancías ha desarrollado hasta la forma de dinero la forma de valor inherente como tal a las mercancías, entonces aparecen ya a la luz diversos gérmenes aún ocultos en el mero valor. La consecuencia más inmediata y esencial de ese paso al dinero es la generalización de la forma

mercantil. El dinero impone la forma de mercancía y arrastra al intercambio incluso a los objetos hasta entonces producidos para un consumo propio directo. Con ello la forma mercancía y el dinero irrumpen en el doméstico interior de las comunidades directamente asociadas para la producción, rompen uno tras otro los lazos de comunidad y descomponen a ésta en un montón de productores privados. Como puede verse en la India, el dinero empieza por sustituir el cultivo colectivo del suelo por el individual; más tarde termina también con la propiedad colectiva sobre el suelo, aún manifiesta en la repetida redistribución a plazo fijo, y la sustituye por una división definitiva (como ocurre, por ejemplo, con las comunidades del Mosela, o está empezando a ocurrir en la aldea rusa) y por último, el dinero impone también la división del último resto colectivo, la posesión de bosques y pastos. Cualesquiera que sean las demás causas, basadas en el desarrollo de la producción, que cooperen también a esos resultados, el dinero es en todo caso el más poderoso medio de intervención de aquellas causas en la comunidad. Y con esa necesidad natural el dinero, pese a todas las "leyes y normas administrativas", disolvería la comuna económica dühringiana, caso de que ésta llegara a existir.

Hemos visto antes (Economía, IV) que es una contradicción interna hablar de valor del trabajo. Como en ciertas condiciones sociales el trabajo no crea sólo productos, sino también valor, y ese valor se mide por el trabajo, éste no puede tener valor, del mismo modo que el peso no puede pesar ni el calor puede tener una determinada temperatura. Pero lo característico de toda la confusión social que se pone a especular sobre el "verdadero valor" consiste en imaginarse que el trabajador no recibe hoy el pleno "valor" de su trabajo, y que el socialismo está llamado a terminar con eso. Para realizar ese programa hay que empezar por averiguar el valor del trabajo; y lo encuentran intentando medir el trabajo no por su medida adecuada, el tiempo, sino por su producto. El trabajador, se dice, tiene que recibir el "producto pleno de su trabajo". Habrá que intercambiar no ya productos del trabajo, sino el trabajo mismo de un modo directo, una hora de trabajo por el producto de otra hora de trabajo. Pero esto presenta inmediatamente una "discutible" cojera. Pues así se distribuye el *producto total*. Se sustrae a la sociedad la función progresiva más importante que tiene, la acumulación, que va a parar a las manos y al arbitrio de los individuos. Estos pueden hacer con sus "frutos" lo que quieran, y la sociedad se queda, en el mejor de los casos, tan pobre o tan rica como fuera antes. Así, pues, no se han centralizado en manos de la sociedad los medios de producción acumulados en el pasado sino para que todos los medios de producción que se acumulen en el futuro se dispersen de nuevo en manos de los individuos. Esto es negar los propios presupuestos y acabar en el puro absurdo.

Se pretende cambiar el trabajo en curso y vivo, la activa fuerza de trabajo, por productos del trabajo. Pero con eso se la hace mercancía, igual que el producto con el que se la quiere intercambiar. El valor de esa fuerza de trabajo no se determinará entonces en absoluto por su producto, sino por el trabajo social incorporado en ella, es decir, según la actual ley del salario.

Pero, al mismo tiempo, estas consecuencias son precisamente lo que se pretende negar. El trabajo vivo, la fuerza de trabajo, tiene que recibir su producto pleno. Es decir: tiene que ser cambiante no por su *valor*, sino por su *valor de uso*; la ley del valor tiene que seguir en vigor para todas las demás mercancías, pero debe superarse para la fuerza de trabajo. Y esta confusión que se contradice y suprime a sí misma es todo lo que se esconde detrás de la frase "valor del trabajo".

El "intercambio de trabajo por trabajo según el principio de la estimación igual", en la medida en que tiene algún sentido, y este sentido estriba en la intercambiabilidad de productos del mismo trabajo social, o sea en la ley del valor, es la ley fundamental precisamente de la producción mercantil, y, naturalmente, también de la forma suprema de la misma, que es la producción capitalista. Esa ley se impone hoy día en la actual sociedad del mismo y único modo en que pueden imponerse leyes económicas en una sociedad de productores privados: como ley natural de acción ciega, contenida en las cosas y en las relaciones, independiente del querer y el hacer de los productores mismos. Al proclamar a esta ley fundamental de su comuna económica y pretender al mismo tiempo que esa comuna realice dicha ley con plena consciencia, el señor Dühring convierte la ley fundamental de la sociedad hoy existente en ley fundamental de su sociedad fantástica. El señor Dühring quiere la sociedad actual. Pero sin sus abusos. Y así se mueve exactamente en el mismo terreno que Proudhon. Al igual que éste, pretende eliminar los abusos nacidos del desarrollo de la producción mercantil en producción capitalista, y para ello opone a aquellos abusos la ley fundamental de la producción mercantil, cuya acción es precisamente la que ha engendrado dichos males. También como Proudhon, el señor Dühring quiere superar las consecuencias reales de la ley del valor mediante consecuencias fantásticas de la misma. (...)

NOTAS DEL AUTOR

1. Los ingleses llaman así al sistema, también conocido en Alemania, por el cual los mismos fabricantes abren tiendas y obligan a sus obreros a comprar en ellas.

2. Dicho sea de paso, el papel que desempeñan en la sociedad comunista de Owen los bonos de trabajo es totalmente desconocido para el señor Dühring. Éste conoce esos bonos —gracias a Sargant— sólo en cuanto aparecen en los Labour Exchange Bazaars, intentos, naturalmente fracasados, de llevar de la sociedad actual a la comunista por medio del directo intercambio de trabajo.

3. Ya en 1844 indiqué que la citada comparación o estimación del efecto útil y el gasto de trabajo en la decisión sobre la producción es todo lo que queda del concepto de valor de la economía política en una sociedad comunista (en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* <Anales franco-alemanes>, pág. 95). Pero la fundamentación científica de esa afirmación no ha sido posible, como estará viendo el lector, hasta la aparición de El Capital de Marx.

V. Estado, familia, educación

(...) Pero la religión no es más que el reflejo fantástico, en las cabezas de los hombres, de los poderes externos que dominan su existencia cotidiana: un reflejo en el cual las fuerzas terrenas cobran forma de supraterrrenal. En los comienzos de la historia son las fuerzas de la naturaleza las primeras en experimentar ese reflejo, para sufrir luego, en la posterior evolución de los distintos pueblos, los más complejos y abigarrados procesos de personificación. Este proceso está documentado en detalle, por lo menos para los pueblos indogermánicos, por la mitología comparada, desde su origen en los vedas indios y en su continuación entre los indios, los persas, los griegos, los romanos, los germanos y, según la suficiencia del material, entre los celtas, los lituanos y los eslavos. Pero pronto entran en acción, junto a las fuerzas de la naturaleza, también las fuerzas sociales, fuerzas que se enfrentan al principio al hombre como tan extrañas e inexplicables como las de la naturaleza, y que le dominan aparentemente con la misma necesidad natural que éstas. Las formaciones fantásticas en las que al principio se reflejaron solo las misteriosas fuerzas de la naturaleza cobran así atributos sociales, se convierten en representantes de poderes históricos.¹ A un nivel evolutivo aún superior, todos los atributos naturales y sociales de los muchos dioses se transfieren a un único Dios omnipotente, el cual no es a su vez sino el reflejo del hombre abstracto. Así nació el monoteísmo, el cual fue históricamente el último producto de la tardía filosofía vulgar griega y halló su encarnación en el Dios exclusivamente nacional judío Yahvé. En esta forma cómoda, manejable y adaptable a todo, la religión puede subsistir como forma inmediata —es decir, sentimental— del comportamiento del hombre respecto de las fuerzas ajenas, naturales y sociales, que le dominan, y ello mientras los hombres estén bajo el dominio de dichas fuerzas. Pero hemos visto varias veces que en la actual sociedad burguesa los hombres están dominados, como por un poder ajeno, por las relaciones económicas que han creado ellos mismos y por los medios de producción que ellos mismos han producido. El fundamento real de la acción refleja religiosa sigue, pues, en pie, y con él el reflejo religioso mismo. El hecho de que la economía burguesa permita cierta percepción de las conexiones causales de ese dominio externo no cambia objetivamente nada. La economía burguesa no puede ni impedir las crisis en su totalidad ni proteger al capitalista individual de pérdidas, malas deudas y bancarrota, o al trabajador individual del paro y la miseria. Aún sigue valiendo que el hombre propone y Dios (es decir, el extraño poder del modo de producción capitalista) dispone. El mero conocimiento, aunque sea más amplio y profundo que la economía burguesa, no basta para someter fuerzas sociales al dominio de la sociedad. Para ello hace falta ante todo una *acción* social. Y cuando esa acción está realizada, cuando la sociedad, mediante la toma de posesión y el manejo planificado de todos los medios de producción, se haya liberado a sí misma y a todos sus miembros de la servidumbre en que hoy están respecto de esos mismos medios de producción, por ellos producidos, pero a ellos enfrentados como ajeno poder irresistible; cuando el hombre pues, no se limite a proponer, sino que también disponga, entonces desaparecerá el último poder ajeno que aún hoy se refleja en la religión, y con él desaparecerá también el reflejo religioso mismo, por la sencilla razón de que no habrá nada ya que reflejar. (...)

Los utopistas se encuentran en esto muy por encima del señor Dühring. Para ellos, la libre asociación de los hombres y la transformación del trabajo privado doméstico en una industria pública significaban al mismo tiempo la socialización de la educación de la juventud y, con ella, una relación recíproca realmente libre entre los miembros de la familia. Por otra parte, Marx (*El Capital*, págs. 515 s.) ha indicado cómo "la gran industria, con el importante papel que atribuye a las mujeres, a jóvenes y a niños de ambos sexos en procesos

productivos socialmente organizados más allá de la esfera doméstica, está creando los nuevos fundamentos económicos de una forma más alta de la familia y de la relación entre los dos sexos". (...)

Toda esa vacua charlatanería [de Dühring], sin contenido ni fundamento resulta lamentable cuando se la compara con el paso de *El Capital* (págs. 508-515) en el que Marx desarrolla la tesis de que "del sistema fabril, tal como puede verse en detalle en Roberto Owen, nació el germen de la educación del futuro, la cual combinará, para todos los niños que rebasen una cierta edad, el trabajo productivo con la instrucción y la gimnasia, no sólo como método de intensificar la producción social, sino como único método de producir hombres plenamente desarrollados en todos los aspectos". (...)