



**ANTI  
DUHRING**  
FEDERICO ENGELS

**ANTI  
DUHRING**

Este libro, en tus manos de estudiante,  
es instrumento de trabajo para construir  
tu educación. Cuidalo, para que sirva  
también a los compañeros que te sigan.

FEDERICO ENGELS **ANTI  
DUHRING**

 Editorial  
Pueblo y Educación

Editado para el Ministerio de Educación,  
Dirección de Actividades Políticas y Extraescolares y  
para la Universidad de La Habana, Facultad  
de Humanidades.

Cubierta: Wilfredo Bersagui

INSTITUTO CUBANO DEL LIBRO  
Editorial Pueblo y Educación  
Calle 15 No. 604, entre B y C, Vedado, La Habana.

## DE LA EDITORIAL

*La presente versión española de la obra de Federico Engels, "Anti-Dühring", corresponde a la tercera edición alemana de 1894, revisada y completada por el autor.*

*Incluimos en calidad de apéndices el primitivo prólogo cuyo interés especial consiste en que contiene las consideraciones de Engels sobre la dialéctica, el artículo "La táctica de infantería y sus fundamentos materiales", y los prólogos a las primeras ediciones alemanas e inglesas del folleto "Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico".*

*"Anti-Dühring", tomada de la edición tercera impresa por Ediciones Pueblos Unidos, Uruguay, contiene como importantes adiciones a la primera, trabajos hasta ahora inéditos en nuestro idioma: "Extractos de los escritos preparatorios de Engels para el "Anti-Dühring" y las Notas al "Anti-Dühring", estas últimas escritas en 1885 cuando Engels preparaba una segunda edición ampliada de su obra.*

## PROLOGOS A LAS TRES PRIMERAS EDICIONES

### I

El trabajo que el lector tiene ante sí no es, ni mucho menos, fruto de ningún "impulso interior". Nada de eso.

Cuando hace tres años el señor Dühring se reveló súbitamente como adepto y al mismo tiempo reformador del socialismo, llamando a capítulo a su siglo, algunos amigos de Alemania me apremiaron repetidas veces con el deseo de que escribiese algún artículo en el órgano central del partido socialdemócrata, que entonces era el "Volksstaat", analizando críticamente esa nueva teoría socialista. Entendían que era absolutamente necesario hacerlo si no se quería que en el partido, tan joven todavía, y que acababa de unificarse definitivamente, brotasen nuevos motivos de escisión sectaria y de confusión. Y como ellos podían juzgar mejor que yo de la situación en Alemania, no tuve más remedio que creer lo que me decían. Resultaba, además, que una parte de la prensa socialista acogía al nuevo converso con un calor que, aunque sólo quería premiar la buena voluntad del señor Dühring, permitía entrever también en este sector de la prensa del partido la buena voluntad de hacer pasar bajo el pabellón de la buena voluntad del autor la doctrina dühringiana. Y no faltaban tampoco quienes se dispusiesen a difundir esta doctrina, en forma popularizada, entre los obreros. Finalmente, tanto el señor Dühring como su pequeña tribu sectaria acudían a todas las artes del reclamo y de la intriga para forzar al "Volksstaat" a definirse de una manera resuelta frente a la nueva teoría que se alzaba con tan gigantescas pretensiones.

A pesar de todo, hubo de pasar un año antes de que me decidiera a abandonar otros trabajos para morder en esta amarga manzana, manzana que, una vez mordida, no había más remedio que comérsela entera. Y no sólo era una manzana muy amarga, sino también muy voluminosa. La nueva teoría

socialista se presentaba como el último fruto práctico de un nuevo sistema filosófico. Se trataba, pues, de analizarla en relación con este sistema, y con esto al propio sistema; se trataba de seguir al señor Dühring por todos aquellos anchos campos que recorría tratando de todas las cosas posibles y de algunas cuantas más. Y así surgió toda una serie de artículos que, desde comienzos del año 1877, vieron la luz en el "Vorwärts", de Leipzig, sucesor del "Volksstaat", y que se recogen en este volumen.

Fue, pues, la naturaleza del tema lo que obligó a la crítica a una minuciosidad completamente desproporcionada con el contenido científico de ese tema, o sea con las obras dühringianas. Sin embargo, concurren otras dos circunstancias que excusan esta prolijidad. Por una parte, esto me brindaba la ocasión para desarrollar de un modo positivo, en los más diversos campos que había de recorrer, mi concepto acerca de problemas que encierran hoy un interés general, científico o práctico. Así lo he hecho en todos los capítulos y aunque esta obra no persigue, ni mucho menos, el designio de oponer otro sistema al "sistema" del señor Dühring, confío en que el lector no echará de menos la trabazón interna entre las ideas expuestas por mí. Ya hoy poseo pruebas bastantes de que mi trabajo en este respecto no ha sido del todo estéril.

Por otra parte, el señor Dühring, como "creador de sistemas", no es un fenómeno único en la Alemania actual. Desde hace algún tiempo, en Alemania brotan por decenas, como las setas después de la lluvia, los sistemas de cosmogonía, de filosofía de la naturaleza en general, de política, de economía, etc. El más insignificante doctor en filosofía y hasta el más oscuro estudiante no se contenta con menos de un "sistema" completo. Y tal parece como si en la ciencia quisiera también aplicarse ese postulado del Estado moderno que supone a todo ciudadano capaz para juzgar de todos los problemas acerca de los cuales se le pide el voto, o el postulado de la economía según el cual todo consumidor conoce al dedillo todas las mercancías que necesita para el sustento de su vida. La libertad científica consiste en escribir de todo aquello que no se ha estudiado, haciéndolo pasar como el único método rigurosamente científico. Y el señor Dühring es uno de los tipos más representativos de esa ruidosa pseudociencia que por todas partes se coloca hoy

en Alemania, a fuerza de codazos, en primera fila y que atruena el espacio con su estrepitoso... ruido de latón. Ruido de latón en poesía, en filosofía, en política, en economía, en historiografía; ruido de latón en la cátedra y en la tribuna; ruido de latón por todas partes; ruido de latón que se arroja una gran superioridad y profundidad de pensamiento, a diferencia del simple, trivial y vulgar ruido de latón de otros pueblos. Es el producto más característico y más abundante de la industria intelectual alemana, barato pero malo, ni más ni menos que los demás artículos alemanes, sólo que, desgraciadamente, no representó al país conjuntamente con estos últimos en Filadelfia<sup>(1)</sup>. Hasta el socialismo alemán, sobre todo desde que el señor Dühring dio el buen ejemplo, ha hecho últimamente grandes progresos en este arte del ruido de latón y produce alguno que otro científico de esos que se dedican a incubar "ciencia" sin haber aprendido "realmente nada de ella". Es una enfermedad de infancia, síntoma y fenómeno inseparable de la conversión, que se está iniciando, del estudioso alemán a la socialdemocracia, enfermedad a la que, dada su naturaleza maravillosamente fuerte, nuestros obreros vencerán.

No fue culpa mía, si hube de seguir al señor Dühring por campos en los que, a lo sumo, sólo puedo moverme con las pretensiones de un aficionado. En tales casos, procuré limitarme casi siempre a oponer a las falsas o torcidas afirmaciones de mi adversario hechos exactos e indiscutidos. Así lo he hecho en lo tocante a la ciencia jurídica y, en algunos casos, también en lo tocante a las ciencias naturales. En otros casos, se trata de concepciones generales que afectan a las ciencias naturales teóricas, es decir, a un terreno en que también el naturalista de profesión tiene que salirse de su especialidad y asomarse a campos afines; a campos en los que por tanto, según confesión del señor Virchow, no está informado más que "a medias", como cualquiera de nosotros. Y siendo así, espero que no se me negará a mí esa indulgencia para las pequeñas inexactitudes y torpezas de expresión que es práctica mutua en tales casos.

(1) Se refiere a la Exposición mundial de Filadelfia del año 1876. (N. de la R.).

Al poner fin a este prólogo, llega a mis manos el anuncio librero, redactado por el señor Dühring, de una nueva obra "rectora" del señor Dühring titulada "Neue Grundgesetze zur rationellen Physik und Chemie"<sup>(2)</sup>. Tengo plena conciencia de lo defectuosos que son mis conocimientos en Física y Química; no obstante, creo conocer bastante bien a mi señor Dühring para poder predecir, sin haber visto el libro ni por el forro, que las leyes físicas y químicas que en él proclame podrán parangonarse dignamente por sus incomprendiones o trivialidades, con las leyes de la economía, la esquemática del mundo, etc., anteriormente descubiertas por él y analizadas en mi estudio, y de que el rigómetro o instrumento para medir las más bajas temperaturas construido por el señor Dühring servirá en realidad para pulsar, no las temperaturas precisamente, sean altas o bajas, sino exclusivamente la arrogancia ignorante del señor Dühring.

Londres, 11 de junio de 1878.

## II

La noticia de que era necesario reeditar esta obra me cogió de sorpresa. El objeto que critica puede decirse que ha caído ya en el olvido; esta obra, no sólo encontró muchos miles de lectores al publicarse a trozos en las columnas del "Vorwärts" de Leipzig en 1877 y 1878, sino que de ella se han hecho grandes tiradas por separado y en forma de libro. ¿Cómo puede hoy interesar ya a nadie lo que hace años hube de escribir acerca del señor Dühring?

Esto se debe, hay que suponerlo, en primer lugar al hecho de que fuese prohibido en Alemania, como casi todas mis obras que todavía circulaban por entonces, inmediatamente de decretarse la ley contra los socialistas. Para quien no viviese clavado a los prejuicios hereditarios de la burocracia de los países de la Santa Alianza, el efecto de esta medida no dejaría lugar a dudas: doble o triple venta de los libros prohibidos y comprobación de la impotencia de aquellos señores de Berlín que decretan prohibiciones y son incapaces de llevarlas a la práctica.

(2) "Nuevas leyes fundamentales para la física y la química racionales". (N. de la R.).

El hecho es que la amabilidad del gobierno alemán me está imponiendo la necesidad de publicar más reediciones de mis obras menores de lo que me permiten mis posibilidades; me falta tiempo para revisar detenidamente su texto, y la mayor parte de las veces no tengo más remedio que dejar que el editor las reimprima tal y como están.

Mas, hay que tener en cuenta también otra circunstancia. El "sistema" del señor Dühring criticado en esta obra se extiende sobre un campo teórico muy extenso; era forzoso que yo siguiese sus huellas en todos los campos que pisa y opusiese a las suyas mis concepciones. De este modo, la crítica negativa tomó un aspecto positivo; la polémica trocóse en una exposición más o menos coherente del método dialéctico y de la concepción comunista del mundo, mantenidos por Marx y por mí, en una serie bastante considerable de problemas. Desde que vio la luz por vez primera en la "Misère de la Philosophie" de Marx y en el Manifiesto Comunista, esta nuestra concepción atravesó por un periodo de incubación de más de veinte años, basta que, después de la publicación de "El Capital", fue conquistando con creciente velocidad círculos cada vez más amplios, y hoy, desbordándose ya de las fronteras de Europa, encuentra adeptos y seguidores en todos los países en los que hay, por una parte proletarios y, por otra, teóricos científicos decididos. Parece, pues, que existe un público cuyo interés por la causa es ya suficientemente grande para afrontar la lectura de una polémica —en gran parte ya sin razón de ser— contra las tesis dühringianas, en gracia a las manifestaciones positivas que la acompañan.

Advertiré de pasada que, desarrollándose en este libro una concepción que había sido cimentada y desenvuelta principalmente por Marx y sólo en parte muy pequeña por mí, era natural, entre nosotros, que esta exposición mía no se escribiese sin conocimiento suyo. En efecto, le leí todo el original de la obra antes de mandarlo a la imprenta, y el capítulo X de la sección que trata de economía ("De la Historia crítica") fue escrito por Marx, aunque desgraciadamente no pude, por razones técnicas, insertarlo íntegro. Siempre fue práctica entre nosotros ayudarnos mutuamente en materias especiales.

La nueva edición que hoy ve la luz es, a excepción de un solo capítulo, una mera reimpresión de la anterior. Aunque

hubiera deseado poder modificar algunos puntos del texto de esta obra, me faltaba tiempo para una detenida revisión. Pesa sobre mí el deber de preparar para la imprenta los trabajos póstumos de Marx, y este deber es más importante que cualquier otro. Además, mi conciencia se resistía contra toda revisión. Se trata de una obra de polémica, y me he creído obligado para con mi adversario a no revisar nada cuando él, por su parte, no podía hacer lo mismo. Lo único que habría podido reivindicar para mí sería el derecho a replicar a la respuesta del señor Dühring. Lo que el señor Dühring ha escrito contestando a mis ataques no lo he leído, ni pienso leerlo a menos que haya razones especiales que me obliguen a ello; teóricamente, he liquidado cuentas con él. Por lo demás, hay otra razón que me obliga a guardar todavía con mayor pulcritud las normas de decoro de los combates literarios para con mi adversario, y es el villano desafuero cometido posteriormente contra él por la Universidad de Berlín. Por cierto que ésta en el pecado ha llevado la penitencia. Una Universidad que se atreve a privar de la libertad de cátedra, en las circunstancias de todos conocidas, al señor Dühring, no debe extrañarse si, en circunstancias también conocidas de todos, se le impone a un señor Schweninger.

El único capítulo en que me he permitido introducir ciertas glosas adicionales ha sido el capítulo segundo de la parte tercera: "Nociones teóricas". Como este capítulo versa exclusivamente sobre uno de los puntos cardinales de mi propia concepción, mi adversario no podrá quejarse si me he esforzado en dar a la exposición un carácter más popular y en completar la relación. Motivo de esto fue una circunstancia de orden exterior. A instancias de mi amigo Lafargue y para que él los tradujese al francés, reunidos en un folleto, hube de separar tres capítulos de esta obra (el primero de la Introducción y el primero y segundo de la parte tercera), y, después de publicarse una edición italiana y otra polaca, basadas sobre la francesa, tuve que preparar también una edición alemana, que se publicó bajo el título: "Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft"<sup>(3)</sup>. En el transcurso de

<sup>(3)</sup> "Del socialismo utópico al socialismo científico". (N. de la R.).

pocos meses, aparecieron tres ediciones y el folleto fue traducido al ruso y al danés. En todas estas ediciones no se introdujo ninguna novedad, salvo en el capítulo a que aludíamos más arriba, y hubiera sido pedantería el mantener en esta nueva edición de la obra original el texto primitivo, existiendo ya una versión posterior que se había hecho ya internacional.

Dos son los puntos en que habría deseado introducir, principalmente, algunas modificaciones. El primero es el que se refiere a la historia primitiva humana, ya que hasta 1877 no nos entregó Morgan la clave para su investigación. Pero como en mi obra sobre "El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado", Zurich, 1884, tuve ya ocasión de utilizar los materiales que me eran accesibles, me bastará con remitirme a ese trabajo posterior. El segundo punto es la parte que trata de las ciencias naturales teóricas. En esta parte, la exposición adolece de una gran torpeza, y hay no pocas cosas que hoy podrían expresarse de un modo más claro y más concreto. Y ya que reconozco que no tengo derecho a corregir en ese aspecto mi obra, ello me obliga, con tanta mayor razón, a criticarme aquí a mí mismo.

Marx y yo fuimos prácticamente los únicos que salvamos la dialéctica consciente de la filosofía idealista alemana para traerla a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia. Mas, para enfocar, a la par dialéctica y materialista, la naturaleza, hay que conocer las matemáticas y las ciencias naturales. Marx era un concienzudo matemático, pero las ciencias naturales sólo nos era dado seguir las a saltos, esporádicamente. Por eso cuando, al retirarme de los negocios comerciales e irme a vivir a Londres<sup>(4)</sup>, dispuse de tiempo, me sometí, en cuanto me fue posible, a lo que Liebig llama una "muda" completa en punto a las matemáticas y a las ciencias naturales, dedicando a esto la mejor parte de ocho años. En pleno proceso de esta "muda" fue precisamente cuando me vi obligado por las circunstancias a ocuparme de la llamada filosofía de la naturaleza del señor Dühring. Es, pues, más que natural que de vez en cuando no acierte en estas páginas con la expresión técnica exacta y que me mueva en general con

<sup>(4)</sup> Engels se trasladó de Manchester a Londres en el otoño de 1870. (N. de la R.).



bastante poca soltura en el terreno de la ciencia natural teórica. Mas como la conciencia de mi inseguridad todavía no vencida me hacía cauto, espero que nadie podrá descubrir en esas páginas una transgresión real contra los hechos conocidos en el momento en que fueron escritas ni una expresión falsa de las teorías a la sazón acatadas. Sólo un gran matemático incomprendido se ha quejado, en una carta dirigida a Marx, de no sé qué sacrilegio cometido por mí contra  $\sqrt{-1}$ .

En mi recapitulación de las matemáticas y las ciencias naturales tratábase, naturalmente, de persuadirme también en detalle —pues en términos generales no había duda para mí—, de que en la naturaleza se imponían, a través del caos de los cambios innumerables, las mismas leyes dialécticas de la dinámica que también en la historia presiden la eventualidad aparente de los acontecimientos; las mismas leyes que, formando igualmente el hilo conductor en la historia del desarrollo del pensamiento humano, llegan poco a poco a la conciencia del hombre pensante; leyes que Hegel fue el primero que desarrolló de un modo amplio, pero bajo una forma mística, y que nosotros nos propusimos, como una de nuestras aspiraciones, desnudar de esa forma mística para presentarlas a la conciencia claramente, en toda su sencillez y con todo su alcance general. Huelga decir que a nosotros la vieja filosofía de la naturaleza —por muchas cosas realmente buenas que contuviese y muchos gérmenes fecundos que encerrase<sup>(5)</sup>— no podía bastarnos.

(5) Es mucho más fácil despotricar contra la antigua filosofía de la naturaleza con el vulgo profano, a lo Karl Vogt, que apreciar su importancia histórica. Esa filosofía contiene no pocos absurdos y fantasías, aunque no más que las teorías no filosóficas de los naturalistas empíricos de la misma época, y desde que se ha difundido la teoría de la evolución empieza a comprenderse que también alberga muchas cosas razonables e inteligentes. Así, Haeckel ha reconocido, con toda razón, los méritos de Treviranus y Oken. Este último, con su cieno y su vesícula originarios, alza como postulado de la biología lo que más tarde había de descubrirse realmente en el protoplasma y en la célula. Por lo que se refiere concretamente a Hegel está, en muchos respectos, muy por encima de los empiristas de su tiempo, que creían haber explicado todos los fenómenos, cuyas causas se ignoraban, insinuando en ellos una fuerza —fuerza de gravedad, fuerza de flotación, fuerza eléctrica de contacto, etc.— y cuando no había base para ello, una materia ignorada: la materia de

Como se demuestra detenidamente en esta obra, adolecía, sobre todo en la forma hegeliana, del defecto de no reconocer a la naturaleza un desarrollo en el tiempo, una "sucesión", sino solamente una "coexistencia". Este defecto tenía su raíz, primero, en el propio sistema hegeliano, que sólo atribuía un desarrollo histórico al "espíritu", y, en segundo lugar, en el estado general de las ciencias naturales en esa época. Esto hizo que Hegel quedase rezagado detrás de Kant, cuya teoría nebular había proclamado ya los orígenes del sistema solar y cuyo descubrimiento del retardamiento que suponían para la rotación de la tierra las mareas anunciaba ya el ocaso de dicho sistema. Finalmente, el problema, para mí, no podía estar en infundir a la naturaleza leyes dialécticas construidas, sino en descubrirlas y desarrollarlas partiendo de ella.

Pero el hacer esto de un modo sistematizado y en cada campo por separado supone una tarea gigantesca. No sólo porque la zona que ha de dominarse es casi inconmesurable, sino porque las ciencias naturales se hallan sujetas en toda su órbita a un proceso tan potente de transformación, que ni quien disponga de todo su tiempo para ello es capaz de seguirlo en todos

la luz, del calor, de la electricidad, etc. Y mientras que las materias imaginarias pueden darse hoy por descartadas, el fantasma de las fuerzas, combatido en su día por Hegel, sigue danzando todavía alegremente, por ejemplo, en el discurso de Helmholtz en Innsbruck (Helmholtz, "Conferencias populares", cuaderno II, 1871, pág. 190). En oposición al endiosamiento de Newton, tomado de los franceses del siglo XVIII y a quien Inglaterra cargó de honores y de riqueza, Hegel demostró que Kepler, a quien Alemania dejó morir de hambre, había sido el verdadero fundador de la mecánica moderna de los planetas y que la ley de la gravitación de Newton se contenía ya en las tres leyes de Kepler, y en la tercera hasta en términos expresos. Lo que Hegel demuestra en su "Filosofía de la naturaleza", parág. 270 y adiciones (Obras de Hegel, 1842, tomo VII, págs. 98 y 113 a 115) con unas cuantas comparaciones sencillas, lo encontramos hoy mantenido como fruto de la novísima mecánica matemática en Gustav Kirchhoff. "Conferencias sobre Física matemática", 2ª edición, Leipzig 1877, pág. 10 y sustancialmente, en la misma forma matemática sencilla, desarrollada primeramente por Hegel. Los filósofos de la naturaleza vienen a ocupar respecto a las ciencias naturales conscientemente dialécticas la misma posición que los utopistas respecto al comunismo moderno. (Nota de Engels).

sus detalles. El mío, desde la muerte de Carlos Marx, se halla embargado por deberes más apremiantes, que me han obligado a interrumpir esos trabajos. No tengo, pues, más remedio que contentarme, por el momento, con las sugerencias contenidas en esta obra y aguardar a ver si más adelante se me presenta ocasión para reunir y editar los resultados obtenidos, tal vez en unión de los trabajos matemáticos importantísimos que nos ha legado Marx.

Pero es probable que los progresos de las ciencias naturales teóricas hagan superfluo mi trabajo, en todo o en parte. Pues la revolución que la simple necesidad de ordenar los descubrimientos puramente empíricos que van acumulándose en masa impone a las ciencias naturales teóricas es de tal naturaleza, que necesariamente tiene que llevar a la conciencia del empirista más reacio el carácter dialéctico de los fenómenos naturales. Van desapareciendo las viejas antítesis rígidas, las divisorias nítidas e infranqueables. Desde la licuefacción de los últimos gases "auténticos", desde que se ha probado que un cuerpo puede reducirse a un estado en que la forma líquida y la forma gaseosa se confundan sin dejar lugar a la distinción, los estados de agregación han perdido los últimos vestigios de su anterior carácter absoluto. Con la teoría cinética de los gases, según la cual en un gas perfecto los cuadrados de las velocidades con que se mueven las moléculas gaseosas se comportan, si permanece idéntica la temperatura, a la inversa que los pesos moleculares, el calor se incorpora directamente a la serie de las formas de movimiento mensurable de por sí. La gran ley fundamental del movimiento, recientemente descubierta, que hace diez años todavía se consideraba como una simple ley de conservación de la energía, como mera expresión de la indestructibilidad e increabilidad del movimiento, es decir, en su aspecto puramente cuantitativo, esta interpretación estrecha y negativa, es cada vez más desplazada por la interpretación positiva de la transformación de la energía, en que por primera vez afirma sus títulos el contenido cualitativo del proceso y en que se han borrado hasta las últimas huellas de un creador del universo al margen de él. Hoy no hace falta predicar, como si fuese algo nuevo, la idea de que la cantidad de movimiento (de lo que se llama energía), no cambia al conver-

tirse de energía cinética (de lo que se llama fuerza mecánica) en electricidad, calor, energía potencial de las posiciones, etc., o viceversa; esta idea sirve, hoy, de base sentada para la investigación, harto más transcendental, del propio proceso de transformación, de ese gran proceso fundamental en cuyo conocimiento se resume todo el conocimiento de la naturaleza. Y desde que la biología avanza iluminada por la teoría de la evolución, han ido borrándose en el campo de la naturaleza orgánica, una tras otra, las rígidas líneas divisorias de la clasificación; los eslabones intermedios casi inclasificables aumentan con cada día que pasa; las investigaciones, al ahondar, cambian de clase a los organismos, y toda una serie de síntomas de diferenciación que eran casi artículos de fe pierden su virtud incondicional; hoy, conocemos mamíferos ponedores de huevos y, si la noticia se confirma, existen también pájaros que al andar se apoyan sobre sus cuatro extremidades. Y si hace ya algunos años, Virchow se vio obligado por el descubrimiento de la célula a disolver la unidad del individuo animal en una Federación de Estados celulares, lo que ha tenido un carácter más progresivo<sup>(6)</sup> que científico natural y dialéctico, el concepto de la individualidad animal (incluyendo, por tanto, la humana) viene a complicarse todavía más al descubrirse los glóbulos blancos de la sangre que se arrastran por el organismo de los animales superiores a modo de amibas.

Esos contrastes polares que se creían irreconciliables e indisolubles, esas líneas divisorias y diferencias de clase establecidas violentamente, eran precisamente las que daban a las modernas ciencias naturales teóricas su mezquino carácter metafísico. La conciencia de que esas antítesis y diferencias, aun presentándose en la naturaleza, sólo tienen una validez relativa, de que, por el contrario, su aparente rigidez y virtud absoluta son introducidas en la naturaleza por nuestra reflexión, esta conciencia forma la médula de la concepción dialéctica de la naturaleza. A esa conciencia puede llegarse obligado por los hechos que las ciencias naturales van acumulando; pero es más fácil remontarse a ella aplicando al carácter dialéctico de estos

(6) Alusión a la pertenencia de Virchow al Partido "Progresivo" (N. de la R.).

hechos la conciencia de las leyes del pensamiento dialéctico. El caso es que hoy las ciencias naturales han hecho tales progresos, que ya no pueden sustraerse a la síntesis dialéctica. Pero este proceso se les hará más fácil no olvidando que los resultados en que se resumen sus experiencias son otros tantos conceptos y que el arte de operar con conceptos no lo da la naturaleza ni se adquiere con la vulgar conciencia de la realidad cotidiana, sino que reclama un discurrir real, discurrir que tiene detrás de sí una larga historia empírica, ni más ni menos que la investigación empírica de la naturaleza. Precisamente por eso, porque van aprendiendo a asimilarse los resultados de dos y medio milenios de evolución filosófica, es por lo que están desprendiéndose, por una parte, de toda esa presunta filosofía específica de la naturaleza, extraña y superior a ellas, y por otra, también del mezquino método especulativo heredado del empirismo inglés.

*Londres*, 23 de setiembre de 1885.

### III

Esta nueva edición no es, salvo unas cuantas modificaciones insignificantes de estilo, más que una reimpresión de las anteriores. Únicamente en un capítulo, el décimo de la parte segunda, titulado: "De la Historia crítica", me he permitido introducir ciertas adiciones sustanciales, guiado por las razones que expongo a continuación:

Como dejo dicho en el prólogo a la segunda edición, este capítulo proviene, en su parte sustancial, de Marx. En la primera versión destinada a un artículo de un periódico me vi obligado a hacer varios cortes de importancia al trabajo de Marx, en aquellos puntos precisamente en que la crítica de las tesis dühringianas pasaba a segundo plano ante la exposición de las ideas propias acerca de la historia de la economía. Y precisamente éstas son las que forman la parte del trabajo que conserva hoy mayor y más permanente interés. Aquí, me he creído obligado a reproducir, dentro de lo posible, en todo su tenor literal, los pasajes en que Marx sitúa a hombres como Petty, North, Locke y Hume en el lugar que les corresponde

en la génesis de la economía clásica, y sobre todo, aquellos en que estudia y pone en claro el "Cuadro económico" de Quesnay, que ha quedado sin solución para toda la economía política moderna como si se tratase del enigma de la esfinge. En cambio, he suprimido, dentro de los límites en que lo permitía el contexto, todo aquello que sólo hacía referencia a las obras del señor Dühring.

En general tengo motivos para estar totalmente satisfecho de la difusión que han tenido, desde la anterior edición, las ideas mantenidas en esta obra en la conciencia de los hombres de ciencia y de la clase obrera de todos los países civilizados del mundo.

*Londres*, 23 de mayo de 1894.

*F. Engels.*

# **INTRODUCCION**

## GENERALIDADES

El socialismo moderno es, en primer término, por su contenido, fruto del estudio, por un lado, de los antagonismos de clase, que imperan en la moderna sociedad, entre poseedores y desposeídos, burgueses y obreros asalariados, y por otro lado, de la anarquía que reina en la producción. Pero, por su forma teórica, el socialismo empieza presentándose como un desarrollo, en apariencia más consecuente, de los principios proclamados por los grandes enciclopedistas franceses del siglo XVIII. Como toda nueva teoría, el socialismo, aunque tuviese sus raíces en los hechos [materiales]<sup>(1)</sup>, económicos, hubo de empalmar, al nacer, con las ideas existentes.

Los grandes hombres que en Francia ilustraron las cabezas para la revolución que había de desencadenarse, adaptaron ya una actitud resueltamente revolucionaria. No reconocían autoridad exterior de ningún género. La religión, la concepción de la naturaleza, la sociedad, el orden estatal: todo lo sometían a la crítica más despiadada; cuanto existía había de justificar los títulos de su existencia ante el foro de la razón, o renunciar a seguir existiendo. A todo se aplicaba como rasero único la razón pensante. Era la época en que, según Hegel, el mundo

---

(1) Entre paréntesis rectangulares, damos las adiciones (y las más importantes variaciones) que Engels introdujo al publicar en folleto aparte este capítulo y los capítulos I y II de la sección tercera, bajo el título: "Del socialismo utópico al socialismo científico". (N. de la R.).

giraba sobre la cabeza<sup>(2)</sup>, primero, en el sentido de que la cabeza humana y los principios a que llega su especulación clamaron por el derecho a ser acatados como base de todos los actos humanos y de toda relación social, y luego también en el sentido más amplio de que la realidad, que no se ajustaba a estos principios, se vio subvertida de hecho desde los comienzos hasta el remate. Todas las formas anteriores de sociedad y de Estado, todas las ideas tradicionales, fueron arrinconadas en el desván como irracionales; hasta allí, el mundo se había dejado gobernar por puros prejuicios; todo el pasado no merecía más que conmiseración y desprecio. Ahora, por primera vez, apuntaba la aurora, [el reino de la razón]; en adelante, la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión habían de ser desplazados por la verdad eterna, por la eterna justicia, por la igualdad basada en la naturaleza y por los derechos inalienables del hombre.

Hoy sabemos ya que ese reino de la razón no era más que el reino idealizado de la burguesía; que la justicia eterna vino a tomar cuerpo en la justicia burguesa; que la igualdad se redujo a la igualdad burguesa ante la ley; que como uno de los derechos más esenciales del hombre se proclamó la propiedad burguesa; y que el Estado de la razón, el "Contrato Social"

(2) He aquí el pasaje de Hegel referente a la Revolución Francesa: "La idea, el concepto del derecho, se hizo valer de golpe, sin que pudiese oponerle ninguna resistencia la vieja armazón de la injusticia. Sobre la idea del derecho se ha basado ahora, por tanto, una constitución, y sobre ese fundamento debiera basarse en adelante todo. Desde que el sol alumbraba en el firmamento y los planetas giran alrededor de él, nadie había visto que el hombre girase sobre la cabeza, es decir, sobre la idea, construyendo con arreglo a ésta la realidad. Anaxágoras fue el primero que dijo que el nous, la razón, gobierna el mundo; pero sólo ahora el hombre ha acabado de comprender que el pensamiento debe gobernar la realidad espiritual. Era, pues, una espléndida aurora. Todos los seres pensantes celebraron esta nueva época. Una sublime emoción reinaba en aquella época, un entusiasmo del espíritu estremecía el mundo, como si por vez primera se lograra la reconciliación del mundo con la divinidad". (Hegel, "Filosofía de la Historia", 1840, pág. 535). ¿No habrá llegado la hora de aplicar la ley contra los socialistas a estas doctrinas subversivas y atentatorias contra la sociedad del difunto profesor Hegel? (Nota de Engels).

de Rousseau, pisó y solamente podía pisar el terreno de la realidad en forma de la república democrática burguesa. Los grandes pensadores del siglo XVIII, como todos sus predecesores, no podían romper los marcos que su propia época les imponía.

Pero, junto al antagonismo entre la nobleza feudal y la burguesía, [que aparecía como representante de todo el resto de la sociedad], existía el antagonismo general entre explotadores y explotados, entre ricos holgazanes y pobres que trabajaban. Y este hecho era precisamente el que permitía a los representantes de la burguesía arrogarse la representación, no de una clase determinada, sino de toda la humanidad doliente. Más aún. Desde el momento mismo en que nació, la burguesía llevaba como carga a su propia antítesis, pues los capitalistas no pueden existir sin obreros asalariados, y al igual que los maestros de los gremios medievales se convertían en burgueses modernos, los oficiales de los gremios y los jornaleros no agremiados transformábanse en proletarios. Y aunque, en términos generales, la burguesía podía arrogarse el derecho a representar, en sus luchas con la nobleza, además de sus intereses, los de las diferentes clases trabajadoras de la época, sin embargo, en todo gran movimiento burgués se desataban movimientos independientes de aquella clase que era la antecesora más o menos desarrollada del proletariado moderno. Tales fueron en la época de la Reforma y de la Guerra Campesina en Alemania el movimiento de [los anabaptistas y de] Thomas Münzer; en la gran Revolución Inglesa, los "levellers", y en la gran Revolución Francesa, Babeuf. Y estas sublevaciones armadas revolucionarias de una clase incipiente son acompañadas, a la vez, por las correspondientes manifestaciones teóricas; en los siglos XVI y XVII aparecen las descripciones utópicas de un régimen ideal de la sociedad; en el siglo XVIII, teorías ya directamente comunistas (Morely y Mably). La reivindicación de la igualdad no se limitaba a los derechos políticos, sino que se extendía a las condiciones sociales de vida de los hombres; ya no se trataba de abolir tan sólo los privilegios de clase, sino de destruir las propias diferencias de clase. Un comunismo ascético, a lo espartano, [que renunciaba a todo goce de vida]: tal fue la primera forma de manifestarse de la nueva doctrina. Más tarde vinieron los tres grandes utopistas: Saint-Simon,

en quien la tendencia burguesa sigue afirmándose todavía, hasta cierto punto, junto a la tendencia proletaria; Fourier, y Owen, quien, en un país donde la producción capitalista estaba más desarrollada y bajo la impresión de los antagonismos engendrados por ella, expuso sistemáticamente una serie de medidas encaminadas a abolir las diferencias de clase, en relación directa con el materialismo francés.

Rasgo común a los tres es el no presentarse como representantes de los intereses del proletariado, que entretanto había surgido como un producto histórico. Al igual que los enciclopedistas, no se proponen emancipar [primeramente] a una clase determinada, sino [al mismo tiempo] a toda la humanidad. Y lo mismo que ellos, pretenden instaurar el reino de la razón y de la justicia eterna. Pero entre su reino y el de los enciclopedistas media un abismo. También el mundo burgués, instaurado según los principios de los enciclopedistas, es injusto e irracional y merece, por tanto, ser arrinconado entre los trastos inservibles, ni más ni menos que el feudalismo y los regímenes sociales que le precedieron. Si hasta ahora la verdadera razón y la verdadera justicia no han gobernado el mundo, es, sencillamente, porque nadie supo conocerlas debidamente. Faltaba el hombre genial que ahora se alza ante la humanidad con la verdad descubierta. El hecho de que ese hombre apareciera ahora, y no antes, el hecho de que la verdad haya sido descubierta ahora y no antes, no es, según ellos, un acontecimiento inevitable, impuesto por la concatenación del desarrollo histórico, sino porque el puro azar lo quiere así. Hubiera podido aparecer quinientos años antes, ahorrando con ello a la humanidad quinientos años de errores, de luchas y de sufrimientos.

Este modo de ver es sustancial para todos los socialistas ingleses y franceses, y para los primeros socialistas alemanes, sin excluir a Weitling<sup>(3)</sup>. El socialismo es [para todos ellos] la

(3) En cambio de este párrafo, el siguiente: [El modo de ver de los utopistas ha dominado durante mucho tiempo las ideas socialistas del siglo XIX, y aún las sigue dominando, en parte, hoy. A él rendían culto, hasta hace muy poco tiempo, todos los socialistas franceses e ingleses, y en él hay que clasificar el primitivo comunismo alemán, incluyendo a Weitling]. (N. de la R.).

expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que por su propia fuerza conquiste el mundo; como la verdad absoluta no depende del tiempo ni del espacio, ni del desarrollo histórico humano, el puro azar es el que decide cuándo y dónde se descubre. Añádese a esto que la verdad absoluta, la razón y la justicia, varían con los fundadores de cada escuela; y como el carácter específico de la verdad absoluta, de la razón y la justicia está condicionado, a su vez, en cada uno de ellos, por su inteligencia subjetiva, sus condiciones de vida, su grado de conocimientos y disciplina mental, no cabe más solución, en este conflicto de verdades absolutas, sino la de que se excluyan mutuamente. Y así, era natural que no surgiese más que una especie de socialismo ecléctico y mediocre, como el que, en efecto, impera hasta hoy en las cabezas de la mayor parte de los obreros socialistas de Francia e Inglaterra, una mezcla extraordinariamente abigarrada y llena de matices, de expresiones críticas más o menos peregrinas, teorías económicas e imaginaciones sociales del porvenir de los diversos fundadores de sectas, mezcla tanto más fácil de componer, cuanto más los ingredientes individuales han ido perdiendo en el flujo de la discusión sus ángulos agudos, como las piedras lamidas por la corriente del río. Para convertir el socialismo en una ciencia, debía, ante todo, ser situado en el terreno de la realidad.

Entretanto, junto a la filosofía francesa del siglo XVIII, y tras ella, había surgido la moderna filosofía alemana, a la que vino a poner remate Hegel. El principal mérito de esta filosofía es la restitución de la dialéctica como forma suprema del pensamiento. Los antiguos filósofos griegos eran todos dialécticos innatos, espontáneos, y la cabeza más universal de todos ellos, Aristóteles, había llegado ya a estudiar las formas más esenciales del pensar dialéctico. En cambio, la nueva filosofía, aun teniendo alguno que otro brillante representante de la dialéctica (como, por ejemplo, Descartes y Spinoza), había ido cayendo cada vez más, influida principalmente por los ingleses, en la así llamada manera metafísica de pensar, por la que, también los franceses del siglo XVIII, a lo menos en sus obras especialmente filosóficas, estaban dominados casi totalmente. Fuera del campo estrictamente filosófico, también ellos habían creado obras maestras de dialéctica; como testimonio de ello

basta citar "El sobrino de Rameau" de Diderot, y el "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", de Rousseau.

Resumiremos aquí, concisamente, lo más esencial de ambos métodos discursivos; más adelante tendremos que tratar este tema más ampliamente.

Si nos paramos a pensar sobre la naturaleza, o sobre la historia humana, o sobre nuestra propia actividad espiritual, nos encontramos de primera intención con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias, en la que nada permanece lo que era, ni cómo y dónde era, sino que todo se mueve y se cambia, nace y caduca. [Vemos, pues, ante todo, la imagen de conjunto, en la que los detalles pasan todavía más o menos a segundo plano; nos fijamos más en el movimiento, en las transiciones, en la concatenación que en *lo que se mueve, cambia y se concatena*]. Esta concepción del mundo, primitiva, ingenua, pero en esencia acertada, es la de los antiguos filósofos griegos, y aparece expresada claramente, por vez primera, en Heráclito: todo es y no es, pues todo fluye, se halla en constante transformación, en incesante nacimiento y caducidad. Pero esta concepción, por exactamente que refleje el carácter general de la imagen de conjunto de los fenómenos, no basta para explicar los detalles que forman ese cuadro total; y mientras no los conocemos, la imagen de conjunto no adquirirá tampoco un sentido claro. Para conocer estos detalles tenemos que desgajarlos de su tronco histórico o natural e investigarlos por separado, cada uno de por sí, en su carácter, causas y efectos especiales, etc. Tal es la misión primordial de las ciencias naturales y de la historiografía, ramas de investigación que los griegos clásicos situaban, por razones muy justificadas, en un plano puramente secundario, pues primeramente debían dedicarse a acumular los materiales [para ello]. [Mientras no se reúne una cierta cantidad de materiales naturales e históricos, no puede acometerse el examen crítico, la comparación y, congruentemente, la clasificación en categorías, géneros y especies]. Los rudimentos de las ciencias naturales exactas no fueron desarrollados, [por lo tanto], hasta llegar a los griegos del período alejandrino, y más tarde, en la Edad Media, por los árabes; la auténtica ciencia de la naturaleza sólo data de la segunda

mitad del siglo XV y, a partir de entonces, no ha hecho más que progresar con ritmo constantemente creciente. El análisis de la naturaleza en sus diferentes partes, la clasificación de los diversos fenómenos y objetos naturales en determinadas categorías, la investigación interna de los cuerpos orgánicos según su diversa estructura anatómica, fueron otras tantas condiciones fundamentales a que obedecieron los progresos gigantescos realizados en el conocimiento de la naturaleza durante los últimos cuatrocientos años. Pero estos progresos nos han legado, a la par, el hábito de concebir las cosas y los fenómenos de la naturaleza aisladamente, sustraídos a la gran concatenación general; por tanto, no en su movimiento, sino en su inmovilidad; no como sustancialmente variables, sino como consistencias fijas; no en su vida, sino en su muerte. Por eso este modo de conceptuar las cosas, al transplantarse, con Bacon y Locke, de las ciencias naturales a la filosofía, provocó la estrechez específica característica de estos últimos siglos, el modo metafísico de especulación.

Para el metafísico, los objetos y sus imágenes en el pensamiento, son objetos de investigación aislados, fijos, inmóviles, enfocados uno tras otro, como algo dado y perenne. Piensa solamente en antítesis inconexas; para él, una de dos: sí, sí; no, no, y lo demás sobra. Para él una cosa existe o no existe: un objeto no puede ser al mismo tiempo lo que es y otro distinto. Lo positivo y lo negativo se excluyen recíprocamente en absoluto. La causa y el efecto revisten asimismo la forma de una rígida antítesis. A primera vista, este método especulativo nos parece extraordinariamente plausible, porque es el llamado sano sentido común. Pero el mismo sano sentido común, compañero muy respetable de puertas adentro, entre las cuatro paredes de su casa, vive peripecias verdaderamente maravillosas en cuanto se aventura por los anchos campos de la investigación; y el método metafísico de pensar, por muy justificado que esté y hasta por necesario que sea en muchas zonas, más o menos extensas, según la naturaleza del objeto de que se trate, tropieza siempre, tarde o temprano, con una barrera, franqueada la cual se torna unilateral, limitado, abstracto, y se pierde en insolubles contradicciones, pues, absorbido por los objetos aislados, no alcanza a ver su concatenación; preocupado con su existencia, no para mientes en su



génesis ni en su caducidad; concentrado en su quietud, no advierte su movimiento; obsesionado por los árboles no alcanza a ver el bosque. En la realidad de cada día sabemos, por ejemplo, y podemos decir con toda certeza si un animal existe o no; pero, investigando la cosa con más detención, nos damos cuenta de que el problema se complica a veces considerablemente, como lo saben muy bien los juristas, que tanto y tan en vano se han atormentado por descubrir un límite racional a partir del cual deba la muerte del niño en el claustro materno considerarse como un asesinato; ni es fácil tampoco determinar con firmeza el momento de la muerte, toda vez que la fisiología ha demostrado que la muerte no es un fenómeno repentino, instantáneo, sino que forma un largo proceso. Del mismo modo, todo ser orgánico es, en todo instante, el mismo y otro; en todo instante va asimilando materias absorbidas del exterior y eliminando otras de su seno; en todo instante, en su organismo mueren unas células y nacen otras; y, en el transcurso de un período más o menos largo, la materia de que está formado ese organismo se renueva completamente, y nuevos átomos de materia vienen a ocupar el lugar de los antiguos, por donde todo ser orgánico es, al mismo tiempo, el que es y otro distinto. Asimismo, nos encontramos, observando las cosas detenidamente, con que los dos polos de una antítesis, el positivo y el negativo, son tan inseparables como antitéticos el uno del otro y que, pese a todo su antagonismo, se compenetran recíprocamente; y vemos igualmente que la causa y el efecto son representaciones que sólo rigen como tales en su aplicación al caso aislado, pero que, examinando el caso aislado en su concatenación general con la imagen total del universo, convergen y se diluyen cuando contemplamos una trama universal de acciones y reacciones, en que las causas y los efectos cambian constantemente de sitio y en que lo que ahora y aquí es efecto, adquiere luego y allí carácter de causa y viceversa.]

Ninguno de estos procesos y métodos discursivos encaja en el cuadro de las especulaciones metafísicas. En cambio, para la dialéctica, que concibe las cosas y sus imágenes conceptuales, esencialmente, en sus conexiones, en su concatenación, en su dinámica, en su proceso de génesis y caducidad, procesos como los expuestos no son más que otras tantas confirmaciones de su modo genuino de operar. La naturaleza es la piedra de to-

que de la dialéctica, y debemos señalar que las modernas ciencias naturales nos brindan como prueba de esto un acervo de datos extraordinariamente copioso y enriquecido cada día que pasa, demostrando con ello que en la naturaleza, en última instancia, todo sucede de modo dialéctico y no metafísicamente. [que no se mueve en la eterna monotonía de un cielo constantemente repetido, sino que recorre una verdadera historia.] Aquí hay que citar en primer término a Darwin, quien, con su prueba de que toda la naturaleza orgánica existente, plantas y animales, y entre ellos, también el hombre, es el producto de un proceso de evolución que dura millones de años, ha asestado a la concepción metafísica de la naturaleza el más rudo golpe. Pero, como hasta hoy, los naturalistas que han aprendido a pensar dialécticamente pueden contarse con los dedos, este conflicto entre los resultados descubiertos y el método discursivo tradicional, explica la ilimitada confusión que reina hoy en las ciencias naturales teóricas y que constituye la desesperación de maestros y discípulos, de escritores y lectores.

[Sólo siguiendo la senda dialéctica, no perdiendo jamás de vista las acciones y reacciones generales de la génesis y de la caducidad, los cambios de avance y retroceso, llegamos, pues, a una concepción exacta del universo, de su desarrollo y del desarrollo de la humanidad, así como de la imagen por él proyectada en las cabezas de los hombres.] Y éste fue en efecto el sentido en que empezó a trabajar, desde el primer momento, la moderna filosofía alemana. Kant comenzó su carrera de filósofo disolviendo el sistema solar estable de Newton y su duración eterna —después de recibido el famoso primer impulso— en un proceso histórico: en el nacimiento del sol y de todos los planetas por el movimiento de rotación de una masa nebulosa. Al mismo tiempo, dedujo ya la conclusión de que este origen implicaba también, necesariamente, la muerte futura del sistema solar. Medio siglo después, su teoría fue confirmada matemáticamente por Laplace, y, al cabo de otro medio siglo, el espectroscopio ha venido a demostrar la existencia en el universo de aquellas masas ígneas de gas, en diferente grado de condensación.

Esta filosofía alemana moderna encontró su remate en el sistema de Hegel, en el que por vez primera —y ése es su gran mérito— se concibe todo el mundo de la naturaleza, de

la historia y del espíritu como un proceso, es decir, en constante movimiento, cambio, transformación y desarrollo, intentando además poner de relieve la conexión interna de este movimiento y desarrollo. Contemplada desde este punto de vista, la historia de la humanidad no aparecía ya como un caos árido de violencias absurdas, igualmente condenables todas ante el fuero de la razón filosófica madura y buenas para ser olvidadas cuanto antes, sino como el proceso de desarrollo de la propia humanidad, que al pensamiento incumbía ahora seguir en sus etapas graduales y a través de todos los extravíos, hasta descubrir a través de todas las eventualidades aparentes las leyes internas por que se guía.

No importa que [el sistema de] Hegel no resolviese el problema [que se planteaba]. Su mérito, que sienta época, consistió en haberlo planteado. Se trata precisamente de un problema que ningún hombre solo podrá jamás resolver. Y aunque Hegel era, con Saint-Simon, la cabeza más universal de su tiempo, su horizonte hallábase circunscrito, en primer lugar, por la limitación inevitable de sus propios conocimientos, y, en segundo lugar, por la de los conocimientos y concepciones de su época, limitados también en extensión y profundidad. A esto, hay que añadir una tercera circunstancia. Hegel era idealista; es decir, que para él las ideas de su cabeza no eran imágenes más o menos abstractas de los objetos y fenómenos de la realidad, sino que estas cosas y su desarrollo se le antojaban, por el contrario, imágenes realizadas de una "Idea" existente, no se sabe dónde, ya antes de que existiese el mundo. Con esto todo ha sido puesto sobre la cabeza, y la concatenación real del universo, completamente al revés. Y por exactas y, [por lo tanto], geniales que fuesen algunas de las conexiones concretas concebidas por Hegel, era inevitable, por las razones a que acabamos de aludir, que muchos de sus detalles tuviesen un carácter amañado, artificioso, construido, en una palabra, invertido. El sistema de Hegel fue un aborto gigantesco, pero el último de su género. En efecto, adolecía de una contradicción íntima incurable; pues, mientras de una parte arrancaba como supuesto esencial de la concepción histórica, según la cual la historia humana es un proceso de desarrollo que no puede, por su naturaleza, encontrar remate intelectual en el descubrimiento de eso que llaman verdad absoluta, de la otra, se nos

presenta precisamente como suma y compendio de esa verdad absoluta. Un sistema universal y definitivamente plasmado del conocimiento de la naturaleza y de la historia, es incompatible con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; lo cual no excluye, sino que, lejos de ello, implica que el conocimiento sistemático del mundo exterior en su totalidad puede progresar gigantescamente de generación en generación.

La percepción de la total inversión en que el idealismo alemán incurrió hasta entonces, llevó necesariamente al materialismo; pero no, adviértase bien, a aquel materialismo puramente metafísico y exclusivamente mecánico del siglo XVIII. En oposición a la simple repulsa, ingenuamente revolucionaria, de toda la historia anterior, el materialismo moderno ve en la historia el proceso de desarrollo de la humanidad, cuyas leyes dinámicas es misión suya descubrir. Contrariamente a la idea de la naturaleza que imperaba en los franceses del siglo XVIII, al igual que [todavía] en Hegel, y en la que ésta se concebía como un todo [permanente] e invariable, que se movía dentro de ciclos cortos, con cuerpos celestes eternos, tal y como se los representaba Newton, y con especies invariables de seres orgánicos, como enseñaba Linneo, el materialismo moderno resume y compendia los nuevos progresos de las ciencias naturales, según las cuales la naturaleza tiene también su historia en el tiempo, y los mundos, así como las especies orgánicas que en condiciones propicias los habitan, nacen y caducan, y los cielos, en el grado en que son admisibles, revisten dimensiones infinitamente más grandiosas. Tanto en uno como en otro caso, el materialismo es esencialmente dialéctico y no necesita ya de una filosofía superior a las demás ciencias. Desde el momento en que cada ciencia tienen que poner en claro la posición que ocupa en la concatenación universal de las cosas y en el conocimiento de éstas, no hay ya margen para una ciencia especialmente consagrada a estudiar las concatenaciones universales. Todo lo que queda en pie de la anterior filosofía, con existencia propia, es la teoría del pensar y de sus leyes: la lógica formal y la dialéctica. Lo demás se disuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia.

Sin embargo, mientras que el viraje en la concepción de la naturaleza sólo había podido imponerse en la medida en que la investigación suministraba los materiales positivos corres-

pondientes al conocimiento, hacía ya mucho tiempo que se habían producido hechos históricos que imprimieron un viraje decisivo al modo de concebir la historia. En 1831, estalla en Lyon la primera insurrección obrera, y de 1838 a 1842 alcanza su apogeo el primer movimiento obrero nacional; el de los cartistas ingleses. La lucha de clases entre el proletariado y la burguesía pasó a ocupar el primer plano de la historia de los países europeos más avanzados, al mismo ritmo con que se desarrollaba en ellos, por una parte, la gran industria y, por otra, la dominación política recién conquistada de la burguesía. Los hechos venían a dar un mentís cada vez más rotundo a las doctrinas económicas burguesas de la identidad de intereses entre el capital y el trabajo y de la armonía universal y el bienestar general de los pueblos, como fruto de la libre concurrencia. No había manera de pasar por alto estos hechos, ni era tampoco posible ignorar el socialismo francés y el inglés, expresión teórica suya, por muy imperfecta que ella fuese. Pero la vieja concepción idealista de la historia, que aún no había sido desplazada, no reconocía las luchas de clases basadas en intereses materiales, ni intereses materiales de ningún género; para ella, la producción, al igual que todas las relaciones económicas, sólo existía accesoriamente, como elemento secundario de la "historia de la civilización".

Los nuevos hechos obligaron a someter toda la historia anterior a una nueva investigación y entonces se demostró que [con excepción del estadio primitivo] toda la historia anterior había sido una historia de luchas de clases, y que estas clases de la sociedad pugnantemente entre sí eran en todas las épocas fruto de las relaciones de producción y de cambio, es decir, de las relaciones económicas de su época; que, por consiguiente, la estructura económica de la sociedad en cada caso concreto constituye la base real cuyas propiedades explican, en última instancia, toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas, al igual que la ideología religiosa, filosófica, etc., de cada período histórico. [Hegel había liberado a la concepción de la historia de la metafísica, la había hecho dialéctica; pero su concepción de la historia era esencialmente idealista]. Ahora, el idealismo quedaba desahuciado de su último reducto, de la concepción de la historia, sustituyéndolo una concepción materialista de la historia, con lo que se abría el camino para

explicar la conciencia del hombre por su ser, y no éste por su conciencia, como hasta entonces era tradicional.

[De este modo el socialismo no aparecía ya como el descubrimiento casual de tal o cual intelecto genial, sino como el producto necesario de la lucha entre dos clases formadas históricamente: el proletariado y la burguesía. Su misión ya no era elaborar un sistema lo más perfecto posible de la sociedad, sino investigar el proceso histórico económico del que forzosamente tenían que brotar estas clases y su conflicto, y descubrir los medios para la solución de éste en la situación económica así creada].

Pero el socialismo anterior era tan incompatible con esta nueva concepción materialista de la historia, como la concepción de la naturaleza del materialismo francés lo era con la dialéctica y las nuevas ciencias naturales. En efecto, el socialismo anterior criticaba el modo capitalista de producción existente y sus consecuencias, pero no acertaba a explicarlo, ni podía, por tanto, acabar con él; no se le alcanzaba más que repudiarlo, lisa y llanamente, como malo. [Cuanto más violentamente clamaba contra la explotación de la clase obrera, inseparable de él, menos estaba en condiciones de indicar claramente en qué consistía y cómo nacía esta explotación]. Mas de lo que se trataba era, por una parte, de exponer ese régimen capitalista de producción en sus conexiones históricas y como régimen necesario para una determinada época de la historia, demostrando con ello también la necesidad de su extinción, y, por otra, de poner al desnudo su carácter interno, oculto todavía, ya que la crítica, hasta nuestros días, se había lanzado más contra las consecuencias calamitosas que sobre el proceso de la cosa misma. Este se puso de manifiesto con el descubrimiento de la *plusvalía*. Este descubrimiento vino a revelar que el régimen capitalista de producción y la explotación del obrero, que de él se deriva, tenían por forma fundamental la apropiación de trabajo no retribuido; que el capitalista, aun suponiendo que comprase la fuerza de trabajo de su obrero por todo su valor, por todo el valor que representa como mercancía en el mercado, saca siempre de ella más valor que lo que le cuesta, y que esta plusvalía, es, en última instancia, la suma de valor de donde proviene la masa cada vez mayor del capital acumulada en manos de las clases poseedoras. El proceso de

la producción capitalista y el de la producción de capital quedaban ya explicados.

Estos dos grandes descubrimientos: la concepción materialista de la historia y la revelación del secreto de la producción capitalista, mediante la plusvalía, se los debemos a *Marx*. Con esto, el socialismo se convierte en una ciencia, que sólo nos queda por desarrollar en todos sus detalles y concatenaciones.

Este cariz presentaban, sobre poco más o menos, las cosas en el campo del socialismo teórico y de la difunta filosofía, cuando el señor Eugen Dühring salió a escena y anunció, con gran estrépito de bombo y platillos, la total subversión de la filosofía, de la economía política y del socialismo por él llevada a cabo.

Veamos ahora lo que el señor Dühring nos promete, y... lo que cumple.

## II

## LO QUE PROMETE EL SEÑOR DÜHRING

Las obras del señor Dühring que se refieren a lo que hemos de tratar ahora, son su "Curso de Filosofía", su "Curso de Economía nacional y social" y su "Historia crítica de la Economía política y del Socialismo". Por el momento, nos interesa, sobre todo, la obra primeramente citada.

Ya en la primera página, nos encontramos con que el señor Dühring se nos anuncia como "el hombre que *se arroga la representación* de este poder (es decir, de la filosofía) en su época y durante el próximo desarrollo previsible de la misma". Se declara, pues, como el único filósofo verdadero de los tiempos presentes y de un futuro "previsible". Quien se aparte de él, se aparta de la verdad. Ya antes que el señor Dühring, muchas personas *pensaron* de sí semejante cosa, pero —prescindiendo de Richard Wagner— él es el primero que lo dice tranquilamente. Y adviértase que la verdad que él tiene en sus manos es "una verdad definitiva, de última instancia".

La filosofía del señor Dühring es "el sistema *natural, o filosofía de la realidad*... la realidad aparece concebida en él de un modo que *excluye toda veleidad* de una representación soñadora y subjetivamente limitada del mundo". Esta filosofía está, pues, construida de tal modo que transporta al señor Dühring por encima de las barreras, que ni él mismo negará, de su estrechez personal subjetiva. Y en efecto, era necesario nada menos que eso para que su autor estuviese en condiciones de proclamar verdades definitivas de última instancia, aunque a nosotros no nos sea dable hasta ahora comprender cómo ha de realizarse semejante milagro.

Este "sistema natural de un saber precioso de suyo para el espíritu" ha "establecido con certeza, sin perdonar nada a

la hondura de la idea, las formas fundamentales del ser". Desde su "punto de vista verdaderamente crítico", este sistema nos brinda "los elementos de una filosofía real y proyectada, por tanto, sobre la realidad de la naturaleza y de la vida, ante la que no prevalece un solo horizonte de pura apariencia, sino que despliega en su potente conmoción todas las tierras y los cielos de la naturaleza exterior e interior"; es un "nuevo método de pensar", y sus frutos son "resultados y concepciones radicalmente originales... ideas creadoras de sistemas... verdades establecidas". En este sistema tenemos ante nosotros "un trabajo que ha de buscar su fuerza en la iniciativa concentrada"... suponiendo que eso quiera decir algo; una "investigación que desciende a las raíces... una ciencia radical... una concepción rigurosamente científica de las cosas y los hombres... una labor especulativa que penetra en todos los aspectos y modalidades de las cosas... un esbozo creador de las premisas y consecuencias dominables por el pensamiento... lo absolutamente fundamental". El señor Dühring nos ofrece, en el terreno de la economía política, no sólo "trabajos históricos y sistemáticamente vastos", entre los que los históricos se distinguen, además, por "*mi trazo histórico de gran estilo*" y que en la economía hicieron brotar "giros creadores", sino que pone fin a sus investigaciones con un plan socialista completo, personal y perfectamente desarrollado, para la sociedad del futuro, plan que es el "*fruto práctico de una teoría clara, que llega hasta las últimas raíces*" y que comparte, por consiguiente, la infalibilidad y la virtud de salvadora única, que es atributo de la filosofía dühringiana; pues "*sólo bajo aquella imagen socialista desarrollada por mí en mi «Curso de Economía nacional y social» puede venir una auténtica propiedad a ocupar el puesto de esa propiedad aparente y provisional adquirida por la violencia*". Y el porvenir habrá de atenderse forzosamente a eso.

No nos costaría ningún esfuerzo decuplicar este florilegio de ditirambos dedicados por el señor Dühring al propio señor Dühring. Pero creemos que basta con lo dicho para que el lector abrigue algunas dudas sobre si tiene delante realmente a un filósofo o a un... Pero queremos rogar al lector que reserve su juicio hasta conocer más de cerca la prometida radicalidad. Si traemos aquí este florilegio, es sencillamente para hacerle

ver que no se trata de un filósofo y socialista común, de esos que se limitan a formular simplemente sus ideas dejando que el desarrollo ulterior decida acerca de su valor, sino de un ser verdaderamente extraordinario, que afirma poseer no menos infalibilidad que el Papa y cuya doctrina, salvadora única, hay que aceptar sin discusión, si no se quiere incurrir en la más horrenda de las herejías. No se trata, ni mucho menos, de uno de esos trabajos en que tanto abundan y superabundan las literaturas socialistas de todos los países, y últimamente también la alemana, de uno de esos trabajos en los que gente de distinto calibre procura con la mayor de las sinceridades, llegar a conclusiones claras acerca de problemas para cuya solución carece, en mayor o menor medida, del material correspondiente; de uno de esos trabajos que, pese a sus defectos científicos y literarios, es digno de ser tenido en cuenta por su buena voluntad socialista. Por el contrario. El señor Dühring nos brinda tesis que él mismo proclama verdades definitivas de última instancia y que, por tanto, excluyen ya de antemano, como falsa, toda otra opinión; y no sólo posee la verdad exclusiva, sino que posee también el único método rigurosamente científico de investigación, al lado del cual todos los demás son anticientíficos. Una de dos. O el señor Dühring tiene razón, en cuyo caso estamos ante el más grande de los genios de todos los tiempos, ante el primer hombre sobrehumano, infalible. O no tiene razón, pero aun entonces, sea cual fuere nuestro juicio, el tomar en consideración con benevolencia su buena voluntad, suponiendo que existiese, sería también para el señor Dühring la más mortal de las ofensas.

Cuando se está en posesión de la verdad definitiva de última instancia, y del único método estrictamente científico, es natural que se manifieste cierto desprecio hacia el resto de la humanidad, ayuna de ciencia y extraviada en el error. Nada tiene, pues, de extraño que el señor Dühring hable de sus predecesores con el más profundo desprecio y que sólo unas cuantas figuras, a quienes él mismo, como favor excepcional, llama grandes hombres, prevalezcan ante el foro de su radicalidad.

Oigamos, primero, lo que dice de los filósofos: "*Ese Leibniz* carente de todo alto sentido, el mejor de todos los filosofadores cortesanos posibles". Kant todavía es tolerado; pero tras él, todo anda al revés: tras Kant vienen "*las insulseces y las*

necesidades, tan insustanciales como falaces, de los primeros epígonos, a saber: las de un *Fichte* y de un *Schelling*:... caricaturas monstruosas de filosofastros incultos de la naturaleza... las monstruosidades postkantianas" y las "fantasías febriles" que fueron coronadas en "un *Hegel*". Éste hablaba una "jerga hegeliana" y propagó la "epidemia hegeliana" por medio de "sus maneras, acientíficas además por la forma" y con sus "crudezas".

Los naturalistas no salen de sus manos mejor parados; sólo cita el nombre de Darwin, y a éste, por tanto, hemos de atenernos: "La semipoesía y la prontitud darvinista de metamorfosis, con su grosera estrechez de concepción y su sentido romo para las distinciones... A nuestro modo de ver, el darvinismo específico, del que hay que separar, naturalmente, las sentencias lamarekianas, es un cúmulo de brutalidades de lesa humanidad".

Los que peor parados salen son los socialistas. Con la única excepción de Louis Blanc —el más insignificante de todos, por cierto—, son todos ellos pecadores e indignos de la gloria que les corresponda ante (o detrás de) la gloria del señor Dühring. Y no sólo desde el punto de vista de la verdad y de la ciencia, sino también por el carácter personal de cada uno. Exceptuando a Babeuf y a unos cuantos *communards* de 1871, carecen todos de "hombría". Los tres utopistas son llamados "alquimistas sociales". Únicamente Saint-Simon obtiene un trato pasable, puesto que sólo se le reprocha de "exceso de exaltación", insinuándose compasivamente que padecía de manía religiosa. En cambio, ante Fourier al señor Dühring se le acaba completamente la paciencia. Pues Fourier "puso al desnudo todos los elementos de la locura... ideas que sólo en los manicomios encuentran lugar... los sueños más disparatados... criaturas de una cabeza loca... El indeciblemente perturbado Fourier", esa "cabecita infantil" ese "idiotita", no era ni siquiera socialista; su falansterio no tenía nada que ver con el socialismo racional; era simplemente "un aborto cortado por el patrón de la vida vulgar". Y finalmente: "el que no tenga bastante con estas manifestaciones (aludiendo a las de Fourier sobre Newton)... para convencerse de que en el nombre de Fourier y en todo el fourierismo sólo la primera sílaba (*fou*, que quiere decir en francés loco) encierra

cierta verdad, merece que le incluyan a su vez en una cualquiera de las categorías de idiotas". Finalmente, Robert Owen "tenía ideas pobres y mezquinas... su mentalidad tan grosera en punto a moral... algunos lugares comunes degenerados en ideas confusas... talento de observación absurdo y torpe... El proceso mental de Owen no merece siquiera la pena de que se despliegue con él una crítica seria... Su vanidad, etc.". Y si el señor Dühring clasifica a los utopistas, glosando sus nombres con el siguiente derroche de ingenio: Saint-Simon, *saint* (santo), Fourier, *fou* (loco), Enfantin, *enfant* (infantil), sólo le ha faltado añadir: Owen, o *weh!*<sup>(1)</sup> y un período bastante considerable de la historia del socialismo queda condenado, simplemente, con cuatro palabras, y quien se atreva a dudarlo, "merece que le incluyan a su vez en una cualquiera de las categorías de idiotas".

De los juicios que a Dühring le sugieren los socialistas posteriores, nos limitaremos a destacar, en gracia a la brevedad, los que formula acerca de Lassalle y Marx:

*Lassalle*: "Ensayos de vulgarización pedantes y pegajosos... excesos escolásticos... una mezcla monstruosa de teorías generales y detalles mezquinos... una superstición hegeliana absurda y deforme... ejemplo repelente... peculiar estrechez... envanecimiento jactancioso con la pacotilla más insignificante... Nuestro héroe judío... panfletista... ordinario... una concepción del mundo y de la vida internamente insostenible".

*Marx*: "Estrechez de concepción... sus trabajos y sus aportaciones carecen, en sí y de por sí, es decir, desde el punto de vista de la pura teoría, de valor duradero para nuestro objeto (la historia crítica del socialismo), y en cuanto a la historia general de las corrientes del espíritu, pueden tenerse en cuenta, a lo sumo, como síntomas de la influencia alcanzada por una rama del escolasticismo sectario moderno... Impotencia de la capacidad de concentración y ordenación... deformidad de pensamiento y de estilo, maneras poco dignas de lenguaje... vanidad anglicanizada... engaño... concepciones áridas, que en realidad no son más que bastardos de la fantasía his-

(1) o *weh*: ¡oh dolor!, en alemán. (N. de la R.).

tórica y lógica... giros engañosos... vanidad personal... bajos modales... impertinencias, frasecillas ingeniosas y simplezas... erudición chinesca... atraso filosófico y científico”.

Y etc., etc., pues lo dicho no es más que un pequeño florilegio, muy superficial, tomado del jardín de rosales del señor Dühring. Bien entendido que por el momento no nos interesa saber si esos amables insultos, que con algo de buena crianza deberían vedar al señor Dühring encontrar en otros *nada* de insultante o impertinente, son también verdades definitivas, de última instancia. Asimismo nos cuidaremos —al menos por ahora— de exteriorizar la menor duda acerca de su radicalidad, pues nos tememos mucho que de otro modo no se nos permitiría ni siquiera elegir la categoría de idiotas en que habríamos de ser incluidos. Nos hemos creído obligados solamente, por una parte, a traer aquí un ejemplo de lo que el señor Dühring llama “lo más granado de las maneras correctas y estrictamente modestas de expresarse”, y por otra parte, verificar que para el señor Dühring la insignificancia de sus predecesores es algo tan inenmovible como su propia infalibilidad. Dicho esto, no nos queda más que inclinarlos, en la más profunda de las reverencias, ante el más poderoso de los genios de todos los tiempos... si todo eso es precisamente así.

PARTE PRIMERA

## FILOSOFIA

### III

#### CLASIFICACION. APRIORISMO

Filosofía es, según el señor Dühring, el desarrollo de la forma suprema de la conciencia del mundo y de la vida, y abarca, en el sentido más amplio, los *principios* de todo conocimiento y toda voluntad. Dondequiera que se le presente a la conciencia humana una serie de conocimientos o impulsos, o un grupo de formas de existencia, los *principios* que presidan esas manifestaciones deben ser objeto de la filosofía. Estos principios son elementos simples, o tenidos hasta ahora por tales, de los que se componen las diversas modalidades del conocimiento y la voluntad. Del mismo modo que la constitución química de los cuerpos se reduce a formas fundamentales y a elementos fundamentales, puede reducirse también a sus elementos la constitución general de las cosas. Estos elementos simples o principios últimos, una vez obtenidos, no rigen solamente para aquello que conocemos y nos es accesible directamente, sino también para el mundo que nos es desconocido e inaccesible. Los principios filosóficos forman, por lo tanto, el complemento último de que necesitan las ciencias para convertirse en un sistema armónico de explicación de la naturaleza y de la vida humana. Fuera de las formas fundamentales de toda existencia, la filosofía sólo conoce dos verdaderos objetos de investigación, a saber: la naturaleza y el mundo humano. De donde se derivan con una *absoluta espontaneidad*, para la clasificación de nuestra materia, tres grupos, que son: la esquemática general del mundo, la teoría de los principios de la naturaleza y, finalmente, la del hombre. En esta jerarquía se contiene, además, un *orden lógico interno*: pues los principios formales por los que se rige todo cuanto existe van a la cabeza, y tras ellos vienen, en gradación subordinada, las zonas de los



objetos a que han de aplicarse. Hasta aquí el señor Dühring, y casi literalmente.

El señor Dühring habla, pues, de principios derivados del pensar, no deducidos del mundo exterior, de axiomas formales, que deben ser aplicados a la naturaleza y al mundo humano y por los que, por tanto, la naturaleza y el hombre se han de regir. Pero, ¿de dónde saca el pensamiento esos axiomas? ¿Los saca de sí mismo? No, pues el propio señor Dühring dice: el terreno puramente ideal se limita a esquemas lógicos y figuras matemáticas (afirmación esta última, además, falsa como veremos). Los esquemas lógicos sólo pueden referirse a formas del pensar; y aquí sólo se trata de las formas del ser, del mundo exterior, formas que el pensamiento no puede tomar y deducir jamás de sí mismo, sino únicamente del mundo exterior. Pero con esto se invierte toda la relación: los principios no son ya el punto de partida de la investigación, sino sus resultados finales; no se aplican a la naturaleza y a la historia humana, sino que se abstraen de ella; no son la naturaleza y el mundo humano los que se rigen por los principios, sino que éstos sólo tienen razón de ser en cuanto coinciden con la naturaleza y con la historia. En esto consiste la única concepción materialista de las cosas y la opuesta, la del señor Dühring, es la idealista, que hace girar las cosas sobre la cabeza y construye el mundo real arrancando de la idea, de una serie de esquematismos o categorías anteriores al mundo existentes desde toda una eternidad, ni más ni menos, como ... un Hegel.

En efecto. Coloquemos la Enciclopedia de Hegel, con todas sus fantasías febriles, junto a las verdades definitivas, de última instancia, del señor Dühring. Primeramente, lo que el señor Dühring llama esquemática general del mundo, es lo que Hegel llama la *lógica*. En seguida, viene en ambos la aplicación de estos esquemas, o sea, categorías lógicas, a la naturaleza, y tenemos la filosofía de la naturaleza, y finalmente, su aplicación al mundo humano, lo que Hegel denomina filosofía del espíritu. El "orden lógico interno" de la jerarquía dühringiana nos lleva, pues, "con una absoluta espontaneidad", a la Enciclopedia de Hegel, de donde está tomado con tal fidelidad que hará derramar lágrimas de ternura al judío errante de la escuela hegeliana, al profesor Michélet de Berlín.

En esto se viene a parar cuando se considera "la conciencia", "el pensar", con un criterio absolutamente naturalista, como algo dado, contrapuesto de antemano al ser, a la naturaleza. Y no tiene uno más remedio que maravillarse al ver cómo coinciden la conciencia y la naturaleza, el pensar y el ser, las leyes del pensar y las leyes naturales. Pero si seguimos preguntando, qué son, y de dónde proceden el pensar y la conciencia, nos encontramos con que son productos del cerebro humano y con que el mismo hombre no es más que un producto natural que se ha desarrollado en su ambiente y con él; por donde llegamos a la conclusión, lógica por sí misma, de que los productos del cerebro humano, que en última instancia no son tampoco más que productos naturales, no se contradicen, sino que corresponden al resto de la concatenación de la naturaleza.

Pero el señor Dühring no debe permitirse un modo tan sencillo de tratar el asunto. Él no piensa sólo en nombre de la humanidad —lo que ya sería algo importante—, sino en nombre de los seres conscientes y pensantes de todos los cuerpos celestes. En efecto, sería "degradar las formas fundamentales de la conciencia y del saber pretender excluir, o siquiera poner en duda su soberana vigencia y sus títulos incondicionales de verdad, mediante el epíteto de humano". Para que no nazca, pues, la duda de que pueda existir algún cuerpo celeste donde dos y dos sean cinco, el señor Dühring se ve obligado a prescindir de calificar al pensamiento de humano, y forzado, con ello, a separar éste de la única base real sobre la que existe para nosotros, a saber, del hombre y de la naturaleza, sumergiéndose con ello irremediabilmente en una ideología en la que no es más que un epígono del "epígono" Hegel. Por lo demás, hemos de tener frecuente ocasión de saludar al señor Dühring en otros cuerpos celestes.

Se sobreentiende que sobre esta base ideológica no es posible cimentar una teoría materialista. Ya veremos, más adelante, cómo el señor Dühring se ve forzado a "colgar" a la naturaleza, más de una vez, un modo consciente de acción, o sea, lo que en buen romance llamamos Dios.

Mas, nuestro filósofo de la realidad tenía también otros motivos para trasplantar la base de toda realidad del mundo real al mundo de las ideas. La ciencia de este esquematismo

general del mundo, de estos axiomas formales del ser, es precisamente la base de la filosofía del señor Dühring. Si derivamos el esquematismo del mundo, no de nuestra cabeza, sino mediante ella, del mundo real, si derivamos los axiomas del ser de lo que existe, no necesitamos, para ello, de ninguna filosofía, sino de conocimientos positivos del mundo y de lo que ocurre en él; y la resultante de ello no será, igualmente, ninguna filosofía, sino una ciencia positiva. Pero con eso, todo el volumen del señor Dühring no sería más que tiempo perdido.

Más aún: si no necesitamos de una filosofía como tal filosofía, no necesitamos tampoco de un sistema, y ni siquiera de un sistema natural de la filosofía. La conciencia de que la totalidad de los fenómenos naturales se encuentran en una conexión sistemática, impulsa a la ciencia a indagar esta conexión sistemática en todas partes, lo mismo en los detalles que en su totalidad. Pero, es imposible para nosotros, como para todos los tiempos, dar una exposición científica congruente y cerrada de esta conexión, formar una imagen ideal exacta del sistema del mundo en que vivimos. Si en un momento cualquiera del desarrollo humano llegase a construirse semejante sistema definitivo y cerrado de las concatenaciones universales, tanto de las físicas como de las espirituales e históricas, con ese sistema se cerraría el campo de los conocimientos humanos y desde el instante mismo en que la sociedad se organizase con sujeción a ese sistema, se alzaría una barrera ante todo desarrollo histórico futuro, lo que sería un absurdo, un puro contrasentido. Los hombres se ven, pues, ante esta contradicción: de una parte, acuciados a investigar hasta el fondo el sistema del mundo en sus concatenaciones universales, y de otro lado, por su propia naturaleza y la naturaleza misma del sistema del mundo, no pueden resolver jamás por completo ese problema. Pero esta contradicción no estriba solamente en la naturaleza de ambos factores: el mundo y el hombre, sino que es, además, el principal resorte de todo el progreso intelectual y se resuelve día tras día e incesantemente en el desarrollo progresivo e infinito de la humanidad, del mismo modo que los problemas matemáticos, por ejemplo, encuentran su solución en una serie infinita o en una fracción continua. El hecho es que toda imagen conceptual del sistema del mundo es y seguirá siendo siempre limitada, objetivamente, por la situación histórica, y

subjetivamente, por la contextura física y espiritual de su autor. Pero el señor Dühring proclama de antemano su modo de pensar como algo que excluye todo peligro de representación subjetivamente limitada del mundo. Antes, veíamos que era omnipresente: estuvo en todos los cuerpos celestes posibles del universo. Ahora, vemos que goza también del don de la omnisciencia. Ha resuelto los últimos problemas de la ciencia, cerrando de este modo a piedra y lodo el porvenir de todas las ciencias.

Y al igual que hace con las formas fundamentales del ser, el señor Dühring cree poder sacar también de su cabeza, de un modo apriorístico, es decir, sin atenerse para nada a la experiencia que brinda el mundo exterior, todas las matemáticas puras. En las matemáticas puras, la inteligencia debe operar "con sus propias creaciones e imaginaciones libres"; los conceptos de número y de figura son "su objeto suficiente y creado por ella misma"; razón por la cual las matemáticas puras tienen "una validez independiente de la experiencia particular y del contenido real del mundo".

Que las matemáticas puras tienen una validez independiente de la experiencia particular de cualquier individuo es, indudablemente, cierto, pero lo mismo se puede decir de todos los hechos confirmados de todas las ciencias, más aún, de todos los hechos en general. Los polos magnéticos, la composición del agua de hidrógeno y de oxígeno, el hecho de que Hegel está muerto y el señor Dühring vive, son hechos que tienen validez independientemente de mi experiencia o de la de otras personas, independientemente incluso de la experiencia del señor Dühring, tan pronto él duerma el sueño de los justos. Pero en las matemáticas puras la inteligencia no se las entiende, de ningún modo, sólo con sus propias creaciones e imaginaciones. Los conceptos de número y figura no tienen otro origen que el mundo real. Los diez dedos por los que la gente ha aprendido a contar, y, por consiguiente, a ejecutar la primera operación aritmética, son cualquier cosa menos una creación libre de la inteligencia. Para contar no sólo hacen falta objetos contables, sino también la capacidad de prescindir, a la vista de esos objetos, de todas las otras cualidades menos la de su número, capacidad que es el fruto de un largo desarrollo histórico, empírico. Y lo mismo que el concepto de número, el de figura está tomado

exclusivamente del mundo exterior y no ha brotado en la cabeza por obra del pensamiento puro. Tuvieron que existir objetos que presentasen una forma y cuyas formas se comparasen entre sí, para que pudiese surgir el concepto de figura. Las matemáticas puras versan sobre las formas del espacio y las relaciones cuantitativas del mundo real, y, por tanto, sobre una materia muy real. El hecho de que esta materia se nos presente bajo una forma sumamente abstracta, sólo superficialmente puede encubrir el hecho de que tiene su origen en el mundo exterior. Para poder investigar esas formas y relaciones en toda su pureza, es necesario desligarlas completamente de su contenido, dejando éste a un lado como indiferente; así llegamos a los puntos sin dimensiones, a las líneas sin anchura ni espesor, a las *a* y a las *b*, a las *x* y a las *y*, a las constantes y a las variables, y llegamos, en último término, a las libres ereaciones e imaginaciones propias de la inteligencia, es decir, a las magnitudes imaginarias. La aparente derivación, las unas de las otras, de las magnitudes matemáticas no prueba tampoco su origen apriorístico, sino solamente su concatenación racional. Antes de llegar a la idea de derivar la forma de un cilindro por la rotación de un rectángulo en torno de uno de sus lados, fue necesario investigar en la realidad, siquiera fuese en forma muy rudimentaria, toda una serie de rectángulos y cilindros. Las matemáticas, al igual que las demás ciencias, brotaron de las necesidades de los hombres: de la necesidad de medir tierras y el volumen de las vasijas, del cálculo del tiempo y de la mecánica. Pero, como ocurre en todos los campos del pensamiento humano, al llegar a una determinada fase de desarrollo, las leyes abstraídas del mundo real se ven separadas de este mundo real, enfrentadas con él como si fuesen algo independiente, como si fuesen leyes venidas de fuera a las que el mundo hubiera de ajustarse. Así ha acontecido con la sociedad y el Estado, y así y no de otro modo, las matemáticas puras son aplicadas más tarde al mundo, a pesar de tener su origen en él y de no representar más que una parte de sus formas de conexión: precisamente, y sólo por esto, son en general aplicables.

Pero el señor Dühring del mismo modo que se imagina poder derivar todas las matemáticas puras de los axiomas matemáticos, "que también en una representación puramente

lógica, no admiten ni necesitan fundamentación", sin aditamento empírico de ningún género, para luego aplicar esas matemáticas puras al mundo, se imagina poder sacar también de la cabeza las formas fundamentales del ser, los elementos simples de todo saber, los axiomas de la filosofía, poder derivar luego de ellos toda la filosofía o esquemática del mundo y otorgar ésta su Constitución, por decreto graciosísimo de Su Soberana Majestad, a la naturaleza y al mundo humano. Desgraciadamente, en la naturaleza no hay nada de los prusianos de los tiempos de Manteuffel, de la Prusia de 1850<sup>(1)</sup>, y en el mundo de los hombres sólo una fracción insignificante.

Los axiomas matemáticos son las expresiones del contenido conceptual, extremadamente exiguo, que las matemáticas tienen que tomar prestado de la lógica. Esos axiomas pueden reducirse a dos:

1) El todo es mayor que cada una de sus partes. Este axioma es una pura tautología, ya que la idea cuantitativa de la parte se refiere desde el primer momento, de un modo concreto, a la idea del todo, en el sentido de que al decir "parte" decimos ya que el "todo" cuantitativo está formado por varias "partes" cuantitativas. El hecho de que el llamado axioma lo verifica explícitamente, no nos hace avanzar un solo paso. Hasta podríamos probar en cierto modo esta tautología diciendo que todo es lo que consta de varias partes; y parte aquello que en unión con otras forma un todo, de donde se deduce que la parte es más pequeña que el todo, demostración ~~en~~ que la aridez de la repetición acentúa todavía más la aridez del contenido.

2) Dos magnitudes iguales a una tercera son iguales entre sí. Este axioma es, como ya lo ha demostrado Hegel, una conclusión cuya exactitud abona la lógica, y que, por tanto, está probada, aun cuando al margen de las matemáticas puras. Los demás axiomas sobre igualdad y desigualdad son meros corolarios lógicos de esta conclusión.

(1) Alusión a la mansedumbre servil de los prusianos, que aceptaron la Constitución de 1850, en cuya elaboración participó el ministro reaccionario Manteuffel. (N. de la R.).

Mas con estos pobres axiomas no seduciremos a nadie, ni en las matemáticas ni en nada. Para poder progresar, tenemos que embutir en ellos relaciones reales, relaciones y formas de espacio tomadas de cuerpos reales. Las ideas de línea, de superficie, de ángulo, de polígono, de cuadrado, de esfera, etc., son todas ideas derivadas de la realidad, y se debe tener una buena dosis de ideología candorosa para creer a los matemáticos, cuando dicen que la primera línea surgió por el movimiento de un punto en el espacio, la primera superficie por el movimiento de una línea, el primer cuerpo por el movimiento de una superficie, etc. Ya el propio lenguaje se rebela contra semejante tesis. Una figura matemática de tres dimensiones se llama cuerpo y en latín *corpus solidum*, que quiere decir tanto como cuerpo tangible, nombre que, como se ve, no es, en modo alguno, un préstamo de la libre imaginación intelectual, sino de la realidad de carne y hueso.

Pero, ¿a qué todas esas prolijidades? Después de haber cantado, en las páginas 42 y 43, un himno entusiasta a las matemáticas puras como ciencia independiente del mundo de la experiencia, a su apriorismo, al hecho de que operan con las propias creaciones e imaginaciones libres de la inteligencia, el señor Dühring dice en la página 63: "En efecto, fácilmente se deja sin advertir que aquellos elementos matemáticos (número, magnitud, tiempo, espacio y movimiento geométrico) sólo son ideales por su forma... las magnitudes absolutas son, por tanto, algo absolutamente empírico, cualquiera que sea el género a que pertenezcan"... pero "los esquemas matemáticos son susceptibles de una caracterización independiente de la experiencia, y suficiente sin embargo", afirmación ésta aplicable en mayor o menor medida a toda abstracción, pero que no demuestra, de ningún modo, que esta abstracción no se derive de la realidad. En la esquemática del mundo, las matemáticas puras brotaron del puro intelecto; en la filosofía de la naturaleza son algo perfectamente empírico, tomado del mundo exterior y luego aisladas de él. ¿A cuál de las dos afirmaciones hemos de dar crédito?

## IV

## ESQUEMATICA DEL MUNDO

"El ser universal es único. Se basta a sí mismo, no tolera nada a su lado ni sobre sí. Incorporarle un segundo ser, equivaldría a hacer de él lo que no es, a saber: la parte o elemento de un todo más amplio. Al tender nuestro pensamiento unitario a modo de marco, nada de cuanto necesariamente tenga que entrar en esta unidad conceptual puede conservar de suyo un doble carácter. Pero tampoco puede sustraerse nada a esta unidad conceptual... La esencia de todo pensar consiste en asociar, formando una unidad, los elementos de la conciencia... Es el punto de unidad de la síntesis por el que ha surgido el concepto indivisible del mundo, y el universo, como ya la propia palabra lo dice, es reconocido como algo en el que todo se funde en una unidad".

Hasta aquí, el señor Dühring. En estas afirmaciones aplica por primera vez el método matemático, según el cual, "todo problema ha de resolverse axiomáticamente, sobre simples formas fundamentales, como si se tratase de simples... principios de matemáticas".

"El ser universal es único". Si una tautología, una simple repetición en el predicado de lo que va ya indicado en el sujeto, puede formar un axioma, es evidente que tenemos delante a uno de la más pura cepa. En el sujeto, nos dice el señor Dühring que el ser lo abarca todo, y en el predicado afirma impertérrito que fuera de él nada existe. ¡Qué colosal "idea creadora de sistemas"!

Creadora de sistemas, no hay dudas. No hemos recorrido seis líneas cuando ya el señor Dühring ha trocado la unicidad del ser, por medio de nuestro pensamiento unitario, en su unidad. Y como la esencia de todo pensar reside en la aglutinación

formadora de unidad, el ser, por el mero hecho de pensarse, se piensa como algo unitario, el concepto del mundo se torna indivisible; y porque el ser *pensado*, el *concepto del mundo*, es unitario, el ser real, el mundo real, forma asimismo una unidad indivisible. Y de este modo, "tan pronto como el espíritu aprende a concebir el ser en su homogénea universalidad, ya no queda lugar para los más allá".

He aquí una batalla ante la cual palidecen y se esfuman las de Austerlitz y Jena, Königgrätz y Sedan. En un par de líneas, a una página apenas de distancia del primer axioma movilizado, hemos barrido, abolido, pulverizado todo el más allá, Dios, las legiones celestiales, el cielo, el infierno, el purgatorio y la inmortalidad del alma.

¿Cómo llegamos de la unicidad del ser a su unidad? Simplemente representándonoslo. En cuanto envolvemos con nuestro pensamiento unitario, como con un marco, la unicidad del ser, éste se torna, en nuestro pensamiento, en ser unitario, en unidad intelectual; pues la esencia de *todo pensar* estriba en la aglutinación de elementos de conciencia en una unidad.

Esta última tesis es simplemente falsa. En primer término, el pensar consiste asimismo en descomponer los objetos de la conciencia en sus elementos, al igual que en la aglutinación de elementos afines para formar una unidad. Sin análisis no hay síntesis. Y en segundo lugar, el pensamiento no puede, sin disparar al aire, amalgamar en unidad más que aquellos elementos de conciencia en los que esa unidad, ya sea en ellos mismos o en sus prototipos reales, *exista previamente*. No basta que yo clasifique un cepillo de botas en la unidad animales mamíferos, para que en él broten glándulas mamarias. La unidad del ser, y, consiguientemente, la justificación de su concepción intelectual como tal unidad, ~~era~~ pues lo que había que demostrar, y cuando el señor Dühring nos asegura que él concibe el ser como una unidad y no, supongamos, como una duplicidad, no hace más que exponernos una opinión personal que a nadie obliga.

Su proceso mental, si queremos exponerlo como lo que es realmente, es el siguiente. Arranco del ser. Pienso, pues, en el ser. La idea del ser es unitaria. Pero el pensar y el ser tienen que concordar, se corresponden entre sí, "coinciden". Por tanto, el ser es también unitario en la realidad. De donde

se deduce que el "más allá" no existe. Si el señor Dühring se hubiese expresado de este modo, lisa y llanamente, en vez de soltarnos todos aquellos oráculos, su ideología habría aparecido bien clara. Querer demostrar la realidad de un resultado mental cualquiera por la identidad del pensar y el ser era, en efecto, una de las fantasías febriles más locas... de un Hegel.

Aun suponiendo que toda su argumentación hubiese sido exacta, el señor Dühring no habría ganado ni una pulgada de terreno a los espiritualistas. Éstos le contestarán muy concisamente: también para nosotros el mundo es indivisible; el desdoblamiento en el más acá y en el más allá sólo existe para nuestro punto de vista específicamente terrenal, de hombres sobre los que pesa el pecado original; en y para sí, es decir, en Dios, todo el ser forma una unidad. Y acompañarán al señor Dühring a recorrer sus amados otros cuerpos celestes, y le enseñarán uno o varios en que, por no haber existido pecado original, no existe ninguna contradicción entre el más acá y el más allá y donde la unidad del mundo es un postulado de la fe.

Lo más cómico del caso es que el señor Dühring, para probar la no existencia de Dios por el concepto del ser, aplica la prueba ontológica de la existencia de Dios. Esta prueba reza así: Al concebir a Dios, le concebimos como la suma de toda perfección. Ahora bien, a la suma de toda perfección pertenece, ante todo, la existencia, pues un ser que no existe es por fuerza imperfecto. Entre las perfecciones de Dios tenemos que incluir, pues, necesariamente, la existencia. Luego, Dios existe infaliblemente. Exactamente lo mismo razona el señor Dühring. Al concebir el ser, lo pensamos como *un* concepto. Cuanto se resume en *un* concepto, forma una unidad. El ser no correspondería, por tanto, a su concepto si no fuese unitario. Luego tiene necesariamente que formar una unidad. Luego Dios no existe, etc.

Al hablar del *ser*, y *solamente* del ser, es evidente que la unidad sólo puede consistir en que todos los objetos de que se trata *sean*, existan. En la unidad de este ser, y sólo en ella, están armonizados, y al decir de todos ellos que *son*, no sólo no les atribuimos ninguna otra propiedad, común o no común, sino que descartamos provisionalmente toda otra propiedad de nuestra consideración. Pues, en cuanto nos alejamos, aunque sólo sea un milímetro, del sencillo hecho fundamental de que

todas esas cosas tienen por rasgo común el ser, comienzan a dibujarse ante nuestros ojos las *diferencias* de estas cosas: no podemos deducir del hecho de que a todas ellas se adscribe por igual la existencia, el que estas diferencias consisten en que unas son blancas y otras negras, unas animadas y otras inanimadas, unas tal vez terrenales y otras supraterráneas.

La unidad del mundo no consiste en su ser, aunque su ser es una premisa de su unidad, ya que el mundo tiene ante todo que *ser*, para ser una *unidad*. En general, el ser se plantea como problema a partir del límite donde termina nuestro círculo visual. La unidad real del mundo consiste en su materialidad, que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigitador, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales.

Sigamos con el texto. El *ser*, con el que el señor Dühring nos entretiene, "no es ese ser puro, igual a sí mismo, desnudo de toda propiedad particular, y que de hecho sólo representa una contraimagen de la *nada* intelectual o de la ausencia de pensamiento". Y sin embargo, pronto veremos que el mundo del señor Dühring comienza con un ser carente de toda interna distinción, de todo movimiento y de todo cambio, y que, por tanto, de hecho no es más que una contraimagen de la nada intelectual, y por tanto una nada real. De este *nada-ser* se desarrolla el estado del mundo actual, diferenciado, cambiante, que representa un desarrollo, un *devenir*; y sólo después de haber comprendido esto, llegamos a "asimilarnos el concepto del ser universal igual a sí mismo", también bajo esos eternos cambios. Ahora tenemos, por tanto, el concepto del ser en una fase superior, donde se cifran en él por igual la inmovilidad y el cambio, el ser y el devenir. Al llegar aquí, nos encontramos con que "el género y la especie, o lo general y lo particular, son los medios más simples de diferenciación, sin los que no podríamos comprender la estructura de las cosas". Pero estos son medios de distinción de la *calidad*; examinados estos medios, seguimos adelante: "Frente a los géneros, se alza el concepto de la magnitud, como lo homogéneo en que ya no se dan diferencias de especie de ninguna clase"; es decir, que de la *calidad* pasamos a la *cantidad*, y ésta es siempre "*mensurable*".

Detengámonos un momento a comparar esta "nítida clasificación de los eficaces esquemas generales" y su "punto de

vista realmente crítico", con las crudezas, arideces y fantasías febriles de un Hegel. Y nos encontramos con que la lógica de Hegel comienza con el *ser*; exactamente lo mismo que el señor Dühring; que el ser resulta la *nada*, igual como en el señor Dühring; con que de este nada-ser se pasa al *devenir*, cuyo resultado es la existencia, es decir, una forma más alta y más colmada del ser, exactamente lo mismo que en el señor Dühring. La existencia nos lleva a la *calidad*, y ésta a la *cantidad*... exactamente lo mismo que en el señor Dühring. Y para que no falte ningún elemento esencial, el señor Dühring nos relata en otro pasaje: "Del reino de la insensibilidad al de la sensibilidad, pese a toda gradación cuantitativa, sólo se pasa por medio de un *salto cualitativo*, del que... podemos afirmar que se distingue infinitamente de la mera gradación de una y la misma propiedad". Ni más ni menos que la línea nodal hegeliana de relaciones de medida en que, al llegar a un determinado nudo, la gradación ascensional o descendente puramente cuantitativa origina ya un *salto cualitativo*, como acontete, por ejemplo, con el agua puesta a calentar o a enfriar, en que el punto de ebullición y el punto de congelación son los nudos en que —bajo una presión normal— se efectúa el salto a un nuevo estado de agregación, en que, por tanto, la cantidad se trueca en calidad.

Nuestra investigación ha procurado, asimismo, llegar a las raíces, y se ha encontrado con que las raíces de los esquemas fundamentales y radicales del señor Dühring están en las "fantasías febriles" de un Hegel, en las categorías de la "Lógica" hegeliana (primera parte, teoría del ser), siguiendo estrictamente la vieja "sucesión" hegeliana y ¡sin molestarse gran cosa en disfrazar el plagio!

Pero, no contento con hurtar a su más calumniado predecesor toda la esquemática del ser, el señor Dühring, después de brindarnos el ejemplo citado de la metamorfosis por salto de cantidad en calidad, todavía tiene desparpajo para decir, hablando de Marx: "¡Qué cómica resulta, por ejemplo, su apelación (de Marx) a la *confusa idea nebulosa* de Hegel, según la cual la *cantidad se trueca en calidad!*"

Conque *confusa idea nebulosa*, ¡eh! ¡Quién es el que se trueca aquí y quién se comporta cómicamente, señor Dühring! Todas estas lindezas, no son, por lo tanto, "axiomática-

mente decididas", con arreglo a lo preceptuado, sino que se han introducido simplemente de fuera, es decir, de la "Lógica" de Hegel. Y de modo que en todo el capítulo no aparece ni una sombra de conexión interna que no esté tomada también de Hegel; en suma, se reduce a una serie de fantasmagorías vacuas sobre el espacio y el tiempo, la inmovilidad y el cambio.

Del ser, Hegel pasa a la sustancia, a la dialéctica. Aquí trata de las determinaciones reflejas, de sus antagonismos y contradicciones internas, como, por ejemplo, lo positivo y lo negativo, analiza luego la *causalidad* o relación de causa y efecto, y termina con la *necesidad*. El señor Dühring hace exactamente lo mismo. Lo que Hegel llama teoría de la sustancia, el señor Dühring traduce: propiedades lógicas del ser. Pero éstas consisten principalmente en el "antagonismo de fuerzas", en *contradicciones*. En cambio, el señor Dühring niega radicalmente la contradicción; ya volveremos sobre este tema. En seguida, pasa a la *causalidad* y de ésta a la *necesidad*. Por tanto, cuando el señor Dühring dice de sí propio: "nosotros, los que no filosofamos desde una jaula", quiere decir que filosofa en una jaula, y esta jaula es la del esquematismo categorial hegeliano.

## V

## FILOSOFIA DE LA NATURALEZA. TIEMPO Y ESPACIO

Llegamos ahora a la *filosofía de la naturaleza*. También en este campo tiene el señor Dühring razones sobradas para estar descontento de sus predecesores. La filosofía de la naturaleza "cayó tan bajo, que se convirtió en una especie de árida y mala poesía basada en la ignorancia", "presa de filosofastros prostituidos a la manera de un Schelling y otros por el estilo, que, traficando con el sacerdocio de lo absoluto, no hacían más que embaucar a la gente". El cansancio nos ha salvado de esos "abortos", pero hasta ahora sólo para dejar el puesto a lo "insostenible"; "y por lo que al gran público se refiere, sabido es que, para él, el ocaso de un gran charlatán no suele ser más que la ocasión para que surja un sucesor de menos calibre, más avisado, con habilidad bastante para repetir las producciones de aquél bajo un nuevo pabellón". Los naturalistas sienten de por sí poca "propensión a una excursión al reino de las ideas universales" y por eso están incurriendo en "aturdidas precipitaciones" en el campo de la teoría. Hay que poner urgente remedio a este mal, y por fortuna ahí está el señor Dühring.

Para poder apreciar en su justo alcance los descubrimientos que nos esperan sobre el desarrollo del mundo en el tiempo y su limitación en el espacio, debemos citar nuevamente ciertos pasajes de la "esquemática del mundo".

El señor Dühring, coincidiendo también en esto con Hegel ("Enciclopedia" § 93), atribuye al ser infinitud —lo que Hegel llama la infinitud *mala*— y procede a investigar esta infinitud. "La forma más clara de una infinitud concebible sin *asomo de contradicción* es la acumulación ilimitada de los números en una serie numérica... Del mismo modo que podemos añadir a

cada número una nueva unidad, sin llegar a agotar nunca la posibilidad de seguir contando, a cada estado del ser, cualquiera que él sea, se agrega un nuevo estado, y en la generación ilimitada de estos estados es en lo que consiste la infinitud. Esta infinitud, *concebida exactamente*, sólo tiene, por tanto, una única forma fundamental y una única dirección. Aun cuando para nuestro pensamiento sea indiferente trazar una dirección opuesta a las acumulaciones de estados, una infinitud proyectada hacia atrás no es más que una creación precipitada de la imaginación. Ya que en la realidad tendría que recorrer necesariamente en dirección *contraria*, y en cada uno de sus estados tendría detrás una serie numérica infinita. Pero con eso se incurriría en la contradicción inadmisible de una serie numérica infinita ya contada, razón por la cual ha de reputarse absurdo presuponer una segunda dirección en la infinitud".

El primer corolario que se deriva de este modo de concebir la infinitud es que la concatenación de causas y efectos en el mundo tiene que haber tenido necesariamente un comienzo: "no hay manera de concebir un número infinito de causas empalmadas las unas a las otras, por la sencilla razón de que eso equivaldría a representarse como contado lo innúmero". Con esto, queda demostrada, pues, la existencia de una *causa final*.

El segundo corolario es "la ley del número determinado: la acumulación de lo idéntico dentro de cualquier género real de conceptos independientes sólo se concibe como formación de un número determinado". No sólo tiene que ser determinado de por sí el número de los mundos existentes en cada momento, sino también la totalidad de las partes independientes de la materia existentes en el mundo, por insignificantes que sean. Esta última necesidad es la verdadera razón de que no se pueda ni pensar en conseguir composición alguna sin átomos. Toda divisibilidad real implica siempre, y necesariamente tiene, si no quiere exponerse a la contradicción de lo innúmero numerado, una determinabilidad finita. De donde se deduce, no sólo que el número de vueltas que la tierra lleva dadas alrededor del sol tiene que ser un número determinado aunque desconocido, sino también que todos los procesos periódicos de la naturaleza debieron tener algún comienzo y que todas las diferencias, todas las variedades de la naturaleza, que se suceden

las unas a las otras, tuvieron su raíz en *un estado idéntico a sí mismo*. Este estado pudo ya existir, sin contradicción, desde toda una eternidad, pero esta imaginación no sería tampoco concebible si el tiempo de por sí estuviese integrado por partes reales y no por un fraccionamiento ideal de posibilidades, clasificadas a su antojo por nuestra inteligencia. Otra cosa acontece con el contenido real y de suyo heterogéneo del tiempo. Esta función del tiempo en virtud de la cual se llena realmente de hechos heterogéneos, así como las formas de existencia de esta esfera, pertenecen, por razón de su heterogeneidad, a lo susceptible de ser contado. En cuanto concibamos un estado sin cambios, cuya identidad consigo mismo no ofrezca la menor diferencia de efectos, habremos convertido el concepto especial del tiempo en la idea más general del ser. Lo que debe significar la acumulación de una duración vacía, escapa a toda inventiva. Hasta aquí el señor Dühring, que se queda no poco maravillado de la importancia de esos descubrimientos. Confía, en primer lugar, en que, "por lo menos, no se lo reputará por una verdad insignificante"; pero, más adelante, dice: "Recuérdense los giros *extraordinariamente sencillos* por medio de los cuales hemos dado a los conceptos de infinitud y su crítica *un alcance hasta aquí desconocido*... los elementos de la concepción universal del espacio y del tiempo a los que la profundización y nitidez actuales imprimen una estructura tan sencilla".

¡Nosotros hemos encontrado! ¡La profundización y nitidez actuales! Pero, ¿quiénes somos nosotros y cuándo acontece esta actualidad? ¿Quién es el que profundiza y esclarece?

"Tesis. El mundo tiene un comienzo en el tiempo, y también en el espacio se encierra dentro de límites. Demostración: Pues si se admitiese que el mundo no tuvo comienzo alguno en el tiempo, habría transcurrido una eternidad hasta cada momento dado, habiendo fluido, por tanto, en el mundo una serie infinita de estados de cosas, sucedidos los unos a los otros. Pero la infinitud de una serie consiste precisamente en no poder rematarse jamás por medio de una síntesis sucesiva. De donde se deduce que no cabe una serie infinita, fluida, en el mundo y que, por tanto, el comienzo de éste es condición necesaria de su existencia, que era lo primero que se trataba de demostrar. En lo que toca a lo segundo, si admitiésemos asimismo lo con-



trario, el mundo sería un todo dado e infinito de cosas existentes al mismo tiempo. Ahora bien, la magnitud de una cantidad que no se da dentro de ciertos límites de toda intuición, de ningún modo puede ser concebida sino por la síntesis de las partes, y la totalidad de esa cantidad únicamente mediante la síntesis acabada o la repetida adición de la unidad a sí misma. Por tanto, para concebir el mundo, que llena todos los espacios, como un todo, habría que considerar como acabada la síntesis sucesiva de las partes de un mundo infinito, es decir, tendríamos que considerar como transcurrido un tiempo infinito, indispensable para la numeración completa de todas las cosas coexistentes, lo que es imposible. Por donde un conjunto infinito de cosas reales no puede concebirse como un todo dado, ni por tanto como dado *al mismo tiempo*. Por consiguiente, un mundo no es infinito respecto a la extensión en el espacio, sino que se encierra dentro de sus límites, que es lo segundo que se trataba de demostrar”.

Copiamos a la letra estas tesis de un libro bastante conocido, publicado por vez primera en el año 1781 y que tiene por título: “Crítica de la razón pura”, de *Immanuel Kant*, libro donde cualquiera puede leer lo que dejamos transcrito, en la primera parte, sección segunda, libro segundo, capítulo segundo, apartado segundo: Primera antinomia de la razón pura. Por tanto, al señor Dühring le pertenece sólo la gloria de haber colocado el *nombre*: Ley del número determinado, sobre una idea expresada por Kant, y de haber descubierto que hubo un tiempo donde todavía no existía tiempo alguno, pero sí un mundo. Aparte de eso, es decir, en todo lo que en la disquisición del señor Dühring tiene algún sentido, el “nosotros” es... Immanuel Kant y la “actualidad” tiene sólo noventa y cinco años de vida. ¡Realmente, la cosa no puede ser más “sencilla”! ¡Maravilloso “alcance hasta aquí desconocido”!

Sin embargo, Kant no da, de ningún modo, las tesis mencionadas como algo probado por su demostración. En modo alguno; en la página siguiente, afirma y prueba lo contrario, a saber: que el mundo no tiene un comienzo en el tiempo ni un límite en el espacio. Y la antinomia, la contradicción insoluble consiste para Kant, precisamente, en que ambas tesis son igualmente susceptibles de demostración. A gente de menor calibre le daría probablemente que pensar el hecho de que “un Kant”

encontrase aquí una dificultad insoluble. No así a nuestro intrépido constructor “de resultados y concepciones radicalmente originales”; él transcribe sin el menor escrúpulo lo que puede servirle de la antinomia kantiana y desecha todo lo demás.

La cosa tiene una solución muy sencilla. La eternidad en el tiempo, la infinitud en el espacio, consisten ya de por sí, como el simple significado de las palabras nos lo dice, en no tener límite en *ningún* aspecto, hacia adelante ni hacia atrás, hacia arriba ni hacia abajo, hacia la derecha ni hacia la izquierda. Esta infinitud es algo totalmente distinto a la de una serie infinita, pues ésta comienza siempre con uno, con un primer eslabón. La imposibilidad de aplicar esta idea de serie a nuestro objeto se nos revela inmediatamente, en cuanto la aplicamos sobre el espacio. La serie infinita, traducida al espacio, es una línea trazada desde un determinado punto y en una determinada dirección, hacia el infinito. ¡Expresamos con esto, ni aun remotamente, la infinitud del espacio! Al contrario, para concebir las dimensiones del espacio hacen falta, por lo menos, seis líneas que arranquen de ese punto trazado en tres contrapuestas direcciones; una vez trazadas, tendremos seis dimensiones. Kant supo comprender esto con tanta claridad, que sólo aplicó su serie numérica al mundo del espacio indirectamente, dando un rodeo. En cambio el señor Dühring nos obliga a admitir seis dimensiones en el espacio, para no encontrar luego palabras bastantes con qué indignarse contra el misticismo matemático de Gauss, quien no quería contentarse con las tres dimensiones tradicionales del espacio.

Aplicada al tiempo, la línea o serie de unidades, infinita por ambos extremos, tiene un cierto sentido figurado de ser. Pero representándonos el tiempo como una serie contada a partir de *uno*, o como una línea que arranca de un *punto* determinado, diremos con ello que el tiempo tiene un comienzo, damos por supuesto lo que precisamente hemos de demostrar. Damos a la infinitud del tiempo un carácter incompleto, unilateral; y una infinitud unilateral, a medias, es también una contradicción en sí, precisamente lo contrario a una “infinitud concebible sin asomo de contradicción”. Sólo si admitimos que el uno con que comenzamos a contar la serie, el punto de que arrancamos para trazar la línea, es uno cualquiera de la serie,

un punto cualquiera de la línea, que a la línea o a la serie les es indiferente dónde lo coloquemos, escaparemos a esta contradicción.

Pero, ¿y la contradicción de la "serie numérica infinita ya contada"? Estaremos en condiciones de investigarla más de cerca, cuando el señor Dühring haya ejecutado ante nuestros ojos la maravilla de *contarla*. Cuando haya conseguido realizar la hazaña de contar desde  $-\infty$  (menos infinito) hasta cero, le daremos la enhorabuena. Es evidente que, dondequiera que comience a contar, dejará siempre detrás una serie infinita, y con ella el problema que trata de resolver. No hace más que volver del revés su propia serie infinita de  $1 + 2 + 3 + 4 \dots$  e intenta contar nuevamente desde el fin infinito hasta el uno; es, a todas luces, el intento del que no ve de qué se trata. Más aún. Cuando el señor Dühring afirma que la serie infinita del tiempo transecurrido ha sido contada, afirma implícitamente que el tiempo tiene un comienzo; pues si no lo tuviese, no podría ni siquiera empezar a "contar". Vuelve a deslizar como supuesto previo aquello que ha de demostrar. La idea de la serie infinita contada, para decirlo en otros términos, la ley dühringiana universal del número determinado, es, por tanto, una *contradictio in adjecto*, encierra una contradicción en sí misma, y, precisamente, una contradicción *absurda*.

Es evidente: una infinitud que tiene un fin, aunque no tenga comienzo, no es más ni menos infinita que aquella que, teniendo un comienzo, no tiene fin. La más insignificante penetración dialéctica hubiera debido hacer comprender al señor Dühring que comienzo y fin son dos conceptos forzosamente inseparables, como el polo norte y el polo sur, y que, dejando a un lado el fin, lo que se hace es convertir el comienzo en fin, en el *único* fin que tiene la serie, y viceversa. Toda esta imaginación engañosa sería imposible sin el hábito matemático de operar con series infinitas. El hecho de que en las matemáticas haya que arrancar siempre de lo determinado y lo finito para llegar a lo infinito e indeterminado, nos obliga a comenzar partiendo de uno todas las series matemáticas, sean positivas o negativas, pues de otro modo no podríamos tomarlas como base de cálculo. Y la necesidad ideal del matemático está lejos de ser una ley forzosa para el mundo real.

Por lo demás, el señor Dühring no conseguirá jamás concebir la infinitud real sin incurrir en contradicción. La infinitud es ya de por sí una contradicción, y está preñada de contradicciones. Es ya de suyo una contradicción el que una infinitud deba estar compuesta toda ella de factores finitos, y sin embargo, es un hecho real. La limitación del mundo material no lleva a menos contradicciones que su no limitación, y todo intento de superar estas contradicciones conducirá, como hemos visto, a contradicciones nuevas y más lamentables. Precisamente *porque* la infinitud es una contradicción, ella es un proceso infinito, que se desarrolla sin fin en el tiempo y en el espacio. Anular la contradicción equivaldría a poner un fin a la infinitud. Ya Hegel lo había sabido ver claramente, y por eso trata con el desprecio que se merecen a esos caballeros que se dedican a sutilizar en torno a esta contradicción.

Pero sigamos. El tiempo tuvo, pues, un comienzo. ¿Qué existía antes de éste? El mundo, en un estado idéntico a sí mismo, invariable. Y como en este estado no se suceden, los unos a los otros, cambios de ninguna clase, tenemos que el concepto más particular del tiempo se convierte también en la idea más general del *ser*. En primer lugar, a nosotros no nos interesa qué conceptos se transforman en la cabeza del señor Dühring. No se trata del *concepto del tiempo*, sino del tiempo *real*, del que al señor Dühring le va a ser un poco difícil desprenderse. Y en segundo lugar, por mucho que el concepto de tiempo se transformase en la idea más general del ser, no adelantáramos con ello ni un solo paso. Pues las formas fundamentales de todo ser son el espacio y el tiempo, y un ser concebido fuera del tiempo es tan absurdo como lo sería un ser concebido fuera del espacio. El "ser pasado fuera del tiempo" hegeliano y el "ser inmemorial" neoschellingiano son ideas racionales, comparadas con ese ser concebido al margen del tiempo. Por eso el señor Dühring procede tan cautelosamente en su obra: en rigor se trata, indudablemente, de un tiempo, aunque en el fondo no se le pueda dar el nombre de tal, pues el tiempo no está formado de por sí por partes reales, sino que es nuestra inteligencia la que lo divide a su antojo; sólo la función del tiempo en virtud de la cual se llena realmente de hechos heterogéneos pertenece a las cosas susceptibles de ser contadas; y lo que ha de significar la

acumulación de una duración vacía, es algo inconcebible. Aquí no nos interesa para nada saber qué significa tal acumulación; lo único que nos interesa averiguar es: ¿el mundo, en el estado a que aludimos, dura o no, tiene o no una duración en el tiempo? Ya hace mucho que sabemos que el medir semejante duración vacía no conduce a nada, como tampoco conduce a nada lanzarse a medir por el vacío, sin fin ni meta, y esto es lo que Hegel llama, precisamente por lo aburrido de ese modo de proceder, la infinitud mala. Según el señor Dühring, el tiempo sólo existe por el cambio, y no el cambio en y por el tiempo. Precisamente por ser el tiempo algo distinto e independiente del cambio, es por lo que se puede medir mediante éste, ya que para medir hace falta siempre un objeto distinto de aquel que se mide. Y el tiempo en que no se da cambio alguno cognoscible está lejos de ser ningún tiempo; es precisamente el tiempo puro, exento de toda mezcla extraña, es decir, el verdadero tiempo, el tiempo como tal. En efecto, si queremos concebir la idea del tiempo en toda su pureza, separado de toda mezcla extraña y ajena a él, no tenemos más remedio que dejar a un lado todos esos diferentes sucesos que acontecen simultánea y sucesivamente en el tiempo, como ajenos a él, representándonos por tanto un tiempo en el que no acontece nada. Con lo cual no diluiremos el concepto de tiempo en la idea general del ser, sino que sólo entonces llegaremos al puro concepto de tiempo.

Pero todas estas contradicciones y absurdos son un juego de chicos comparados con el lío que el señor Dühring se arma al tratar de su estado inicial, idéntico a sí mismo, del mundo. Si el mundo conoció alguna vez un estado en el que no aconteciese absolutamente ningún cambio, ¿cómo pudo pasar de ese estado a los cambios? Lo absolutamente inmutable, que además se encontraba desde toda la eternidad en ese estado, no pudo, por sí solo, salir del mismo, para entrar en el estado del movimiento y del cambio. Necesariamente tuvo que haber sobrevenido de fuera, del mundo exterior, el primer impulso que le imprimiese movimiento. Y ese "primer impulso", como es sabido, sólo es una expresión más para nombrar a Dios. El señor Dühring vuelve, pues, a introducir en la filosofía de la naturaleza, agudizados y ahondados, aquel

Dios y aquel más allá que tan gallardamente presentó como abatidos en su esquemática del mundo.

Pero, prosigamos. Dice el señor Dühring: "Allí donde la magnitud pertenece a un elemento inmóvil del ser, ésta permanece invariable en su determinabilidad. Y esto rige... para la materia y para la fuerza mecánica". La primera frase nos brinda, dicho sea entre paréntesis, un precioso ejemplo de la grandilocuencia axiomático-tautológica del señor Dühring: allí donde la magnitud no cambia, permanece la misma. Por eso la suma de la fuerza mecánica existente en el mundo sigue siendo eternamente la misma. Prescindamos de que, en lo que esta tesis tiene de verdad, había sido conocida y proclamada ya desde hace cerca de trescientos años por la filosofía de Descartes, de que hace ya veinte años que la teoría de la conservación de la fuerza se ha impuesto con carácter indiscutible en las ciencias naturales y de que el señor Dühring no la mejora precisamente por el hecho de circunscribirla a la fuerza mecánica. Pero, ¿dónde moraba la fuerza mecánica en los tiempos de aquel estado inmutable? El señor Dühring se niega obstinadamente a contestar a esta pregunta.

¿Dónde, señor Dühring, estaba entonces esa fuerza mecánica eternamente idéntica a sí misma, y qué era lo que impulsaba? Respuesta: "El estado originario del universo, o para decirlo más claramente, de un ser de la materia ajeno a todo cambio, a toda acumulación de cambios en el tiempo, es un problema al que sólo pueden sustraerse esas inteligencias que ven en la mutilación de sus propias energías genitales el colmo de la sabiduría". Una de dos: o aceptáis a ciegas mi estado originario sustraído a todo cambio, o yo, el viril y potente Eugen Dühring, os declaro enuecos intelectuales. Es posible que la amenaza amedrente a algunos. Nosotros, que ya hemos tenido ocasión de examinar algunos ejemplos acreditativos de la fuerza viril del señor Dühring, podemos permitirnos el lujo de pasar por alto sin réplica el elegante insulto, y volver a preguntar: pero veamos, señor Dühring, si es usted tan amable, ¿qué ocurre, en esa situación, con la fuerza mecánica?

El señor Dühring se queda al pronto perplejo. En efecto, balbucea: "la absoluta identidad de aquel estado límite originario no ofrece de por sí ningún principio de transición. Pero recordemos que lo mismo ocurre en el fondo con todo nuevo

eslabón, que, por pequeño que sea, viene a incorporarse a la cadena de la existencia, que tan bien conocemos. Quien, por tanto, se atreva a plantear dificultades en el caso cardinal presente, que vea cómo se las arregla para no admitirlas en otros casos menos aparentes. Además, tenemos la posibilidad de intercalar estados intermedios de graduación sucesiva, y por tanto, abierto el puente de la continuidad, para retroceder hasta llegar a extinguir los cambios. Claro está que, en un sentido puramente conceptual, esta continuidad no nos ayuda a superar la idea cardinal, pero es para nosotros la forma fundamental de todo cuanto se rige por leyes y de cualquier otra transición conocida, razón por la cual tenemos derecho a tomarla como intermediaria entre aquel primer equilibrio y su alteración. Pero si quisiéramos concebir el equilibrio inmóvil, digámoslo así (!) con sujeción a los conceptos admitidos sin grandes objeciones (!) en nuestra mecánica actual, no sabríamos jamás decir, cómo pudo llegar la materia a su proceso de cambio". Además de la mecánica de las masas hay también una transformación de movimiento de masas en el movimiento de las más pequeñas partículas, pero "hasta ahora no disponemos de ningún principio general acerca de cómo se efectúa esto y no debemos, por tanto, extrañarnos de que estos fenómenos se desarrollen un poco *en las tinieblas*".

Esto es todo lo que tiene que decirnos el señor Dühring. Y, en efecto, tendríamos que ver, no digo ya en la mutilación de nuestras propias energías genitales, sino en la fe ciega del carbonero, el colmo de la sabiduría, si nos dejásemos engañar con esas escapadas y esos tópicos verdaderamente deplorables y vacuos. Por sí misma —el propio señor Dühring lo reconoce— la identidad absoluta no puede trascender al cambio. Por sí mismo, no hay ninguna posibilidad de que el equilibrio absoluto engendre el movimiento. ¿Qué queda, pues, en pie? Quedan tres frases falsas y deleznable.

Primero: es asimismo difícil de probar el tránsito del más pequeño eslabón de la cadena de la existencia, que tan bien conocemos, al eslabón siguiente. Por lo visto, el señor Dühring toma a sus lectores por niños de pecho. El probar las diversas transiciones y entronques entre los más pequeños eslabones de la cadena de la existencia es misión de las ciencias naturales, y si cojea en alguna parte, a nadie, ni al propio se-

ñor Dühring, se le ocurrirá explicar el movimiento precedente partiendo de la nada, sino siempre por derivación, transformación o transplantación de un movimiento anterior. Mas aquí se trata, según propia confesión, de hacer nacer el movimiento de la inmovilidad, es decir, de *la nada*.

En segundo lugar, tenemos el "puente de la continuidad". Éste, claro está que, en un sentido puramente conceptual, no nos ayudará a superar las dificultades, pero, no obstante, tenemos derecho a *servirnos* de tal "puente" como mediador entre la inmovilidad y el movimiento. ¡Lástima que la continuidad de la inmovilidad consista precisamente en *no moverse*; con lo que sigue siendo más misterioso aún cómo puede esa continuidad engendrar movimiento! Y este misterio no se aclara en lo más mínimo, ni en una diezmilésima de milímetro, porque el señor Dühring fraccione su tránsito de la nada del movimiento al movimiento universal en todas las partículas infinitamente pequeñas que quiera y le asigne toda la duración que se le antoje. De la nada no puede salir nada sin que medie un acto de creación, ni aun concediendo que lo que salga tenga las mínimas dimensiones de una diferencial matemática. El puente de la continuidad no es, pues, ni siquiera un puente de los asnos<sup>(1)</sup>, es un puente por el que sólo el señor Dühring sabe pasar.

Tercero. Mientras exista la mecánica actual, que es, según el propio señor Dühring, una de las palancas más importantes en la formación del pensar, nadie podrá decirnos cómo se puede pasar de la inmovilidad al movimiento. Pero la teoría mecánica del calor nos enseña que un movimiento de masas, en circunstancias propicias, se trueca en un movimiento molecular (aunque también aquí el movimiento brota de otro movimiento, y nunca de la inmovilidad), y esto, apunta tímidamente el señor Dühring, podría tal vez brindarnos un puente de tránsito entre el estado rigurosamente estático (de equilibrio) y el dinámico (de movimiento). Pero estos fenómenos se desarrollan "un poco en las tinieblas". Y en efecto, en las tinieblas es donde nos deja el señor Dühring.

(1) Juego de palabras: en alemán *Eselsbrücke* (puente de los asnos) significa apuntes utilizados disimuladamente por algunos estudiantes. (N. de la R.).

A esto hemos venido a parar con tanta profundidad y agudeza, profundizando más y más en tonterías cada vez más agudizadas, para, finalmente, tomar tierra donde necesariamente teníamos que acabar: "en las tinieblas". Pero esto no incomoda al señor Dübring. A la vuelta de la misma página, tiene el descaro de afirmar que a él "le ha sido dado infundir contenido real al concepto de la inmovilidad idéntica a sí misma partiendo directamente del proceder de la materia y de las fuerzas mecánicas". ¡Y este hombre llama a otros "charlatanes"!.

Menos mal que en medio de este impotente extravío y confusión, perdidos "en las tinieblas", tenemos un consuelo realmente alentador: el señor Dübring nos asegura que "la matemática de los habitantes de otros mundos no puede descansar en otros axiomas que en los nuestros".

## VI

### FILOSOFIA DE LA NATURALEZA. COSMOGONIA, FISICA, QUIMICA

Prosiguiendo en el examen de la obra, llegamos a las teorías sobre los orígenes del mundo actual. Un estado universal de dispersión de la materia era ya la idea inicial de los filósofos jónicos; pero, especialmente desde Kant ha desempeñado un nuevo papel la hipótesis de una nebulosa primitiva, de la cual fueron formándose los diferentes mundos sólidos por medio de la gravitación y de la irradiación del calor. La teoría mecánica del calor de los tiempos actuales nos permite inducir con bastante mayor seguridad los estados primitivos del universo. Mas, con todo, "el estado gaseiforme de dispersión sólo puede constituir un punto de partida para deducciones serias, siempre y cuando que antes se sepa determinar el sistema mecánico que en él se encierra. De otro modo, la idea no sólo se quedará de hecho extremadamente nebulosa, sino que la niebla primitiva se hará cada vez más densa e impenetrable en el curso de las deducciones; ...por el momento, todo queda todavía en la esfera vaga e informe de una idea de difusión difícil de determinar", y así, nos encontramos con que "este universo gaseoso no es más que una concepción eminentemente aérea".

La teoría kantiana acerca del origen de todos los mundos actuales por la rotación de masas nebulosas fue el progreso más grande que la astronomía había hecho desde Copérnico. Por vez primera hizo retremblar la idea de que la naturaleza no tenía historia alguna en el tiempo. Hasta allí, habíase creído que los planetas se encontraban siempre, desde sus propios orígenes, fijos en los mismos estados y órbitas, y aunque en los diferentes planetas los seres orgánicos individuales se extinguiesen, los géneros y las especies eran considerados inmuta-

bles. Ciertamente que la naturaleza se encontraba en movimiento permanente a ojos vistas, pero este movimiento era considerado como la repetición incesante de los mismos fenómenos. Fue Kant quien abrió la primera brecha en esta idea que correspondía totalmente al método metafísico de pensar, y lo hizo de un modo tan concienzudamente científico, que la mayoría de los argumentos aducidos por él siguen en vigor hasta hoy. De todos modos, aun hoy, la teoría kantiana no pasa de ser, en rigor, una hipótesis. Pero tampoco ha conseguido ser más que una hipótesis, hasta el día de hoy, el sistema cosmológico de Copérnico<sup>(1)</sup>, y las investigaciones espectroscópicas que, arrojando toda contradicción, vinieron a demostrar la existencia de masas gaseosas ígneas en el firmamento, acallaron toda oposición científica contra la teoría de Kant. Pero el señor Dühring, que tampoco acierta a levantar su construcción cosmológica sin acudir a un estado nebuloso semejante, se venga de esto exigiendo que se le demuestre el sistema mecánico que preside este estado nebuloso y dedicándole una serie de palabras desdeñosas, en vista de que no se le puede ofrecer semejante demostración. Desgraciadamente, la ciencia actual no puede determinar ese sistema a satisfacción del señor Dühring. Y no es éste el único problema que la ciencia deja sin resolver. A la pregunta: ¿por qué las ranas no tienen cola?, puede hasta ahora decir solamente: porque la han perdido. Y si, montando en cólera, dijésemos que todo esto es muy vago e informe, que es una idea de pérdida que no determina nada y una concepción sumamente aérea, con semejante aplicación de la moral a

(1) En su libro "Ludwig Feuerbach" (1888) Engels dice lo siguiente del sistema copernicano: "El sistema solar de Copérnico fue durante trescientos años una hipótesis, por la que se podía apostar cien, mil, diez mil contra uno, pero, a pesar de todo, una hipótesis; hasta que Leverrier, con los datos tomados de este sistema, no sólo demostró que debía existir necesariamente un planeta desconocido hasta entonces, sino que, además, determinó el lugar en que este planeta tenía que encontrarse en el firmamento, y cuando después Galle descubrió efectivamente este planeta, el sistema de Copérnico quedó demostrado." Ver F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana" (C. Marx y F. Engels, "Obras escogidas", Tomo II, págs. 345-346. Moscú, 1952). (N. de la R.).

las ciencias naturales no avanzaríamos ni un solo paso. Esas condenaciones y explosiones de indignación pueden estallar dondequiera y a todas horas; precisamente por eso están en todas partes de más. Pues ¿quién le impide al señor Dühring encontrar él mismo el sistema mecánico de la nebulosa primitiva?

Por fortuna, nos enteramos ahora de que la masa nebulosa de Kant "dista mucho de coincidir con el estado totalmente idéntico del medio universal o, dicho de otro modo, con el estado idéntico a sí mismo de la materia". ¿Una verdadera suerte para Kant, que tenía razones para estar satisfecho de haberse podido remontar desde los mundos existentes a la nebulosa sin acordarse para nada del estado idéntico a sí mismo de la materia! Advertiremos de pasada, que el nombre de nebulosa primitiva, que las ciencias naturales dan hoy a la nebulosa de Kant, debe tomarse, como fácilmente se comprende, en un sentido relativo. Es nebulosa primitiva, por una parte, como origen de los mundos existentes, y por otra, como la forma más remota de la materia hasta la que podemos remontarnos actualmente. Lo que de modo alguno excluye, sino más bien implica, que la materia para llegar a la nebulosa primitiva haya atravesado por una serie infinita de otras formas.

El señor Dühring ve en esto una ventaja para él. Allí donde nosotros y la ciencia nos detenemos, por el momento, en la que hasta ahora se considera la nebulosa primitiva, a él su ciencia de las ciencias le lleva mucho más atrás, le lleva hasta aquel "estado del medio universal que no cabe concebir, ni como puramente estático, en el sentido actual de esta idea, ni como dinámico" y que, por tanto, "no cabe en absoluto concebir. La unidad de materia y fuerza mecánica a que llamamos medio universal es, por decirlo así, una fórmula lógico-real de que nos valemos para presentar el estado idéntico a sí mismo de la materia como premisa de todas las fases del desarrollo que cabe contar".

Como se ve, no hay manera de quitarse de encima ese primitivo estado idéntico a sí mismo de la materia. Aquí lo encontramos bajo el nombre de unidad de materia y fuerza mecánica, y ésta como fórmula lógico-real, etc. Por consiguiente, allí

donde termina la unidad de materia y fuerza mecánica, empieza el movimiento.

Esta fórmula lógico-real no es más que una tentativa, bastante poco feliz, de aprovechar para la filosofía de la realidad las categorías hegelianas del en sí y para sí. En la primera reside, para Hegel, la identidad primitiva de las contradicciones ocultas y rudimentarias encerradas en una cosa, en un fenómeno o en un concepto; en la segunda, esos elementos ocultos empiezan ya a diferenciarse y separarse y comienza el litigio. Por consiguiente, debemos representarnos el estado primitivo e inmóvil, como la unidad de materia y fuerza mecánica, y el tránsito al movimiento, como la separación y la oposición de ambos. Todo lo que con esto salimos ganando es, no la demostración de la realidad de aquel fantástico estado primitivo, sino la posibilidad de concebirlo por medio de la categoría hegeliana del en sí, y asimismo su fantástico fin mediante la otra categoría, la del para sí. ¡Socórreme, Hegel!

La materia, dice el señor Dühring, es la portadora de todo lo real; según esto, fuera de la materia no puede existir fuerza mecánica alguna. La fuerza mecánica es, además, un estado de la materia. En el estado primitivo, en que nada pasaba, la materia y su estado, la fuerza mecánica, eran una cosa única. Más tarde, cuando empezó a ocurrir algo, el estado hubo de diferenciarse necesariamente de la materia. Y con esas frases místicas, con esa vaga afirmación de que el estado idéntico a sí mismo no era estático ni dinámico, ni equilibrio, ni movimiento; quiere el señor Dühring que nos dejemos engañar. Seguimos sin saber dónde estaba la fuerza mecánica en aquel estado ni cómo pudo pasarse de la inmovilidad absoluta al movimiento; sin un impulso de fuera, o lo que tanto vale, sin un Dios.

Ya antes del señor Dühring, los materialistas hablaban de materia y movimiento. Él reduce el movimiento a la fuerza mecánica como a su presunta forma fundamental, con lo cual se incapacita para comprender la verdadera relación entre materia y movimiento, relación que, por lo demás, no aparecía tampoco clara en ninguno de los materialistas anteriores. Y sin embargo, la cosa es bastante sencilla. El movimiento es el modo de existencia de la materia. Jamás, ni en parte alguna, ha existido, ni puede existir, materia sin movimiento. Movimiento en

el espacio universal, movimiento mecánico de más pequeñas masas en los diferentes cuerpos celestes, vibraciones moleculares en forma de calor o de corrientes eléctricas o magnéticas, combinación o disociación químicas, vida orgánica: en una u otra de estas formas de movimiento, o en varias a la vez, se encuentra cada átomo de materia del mundo en cada momento dado. Toda quietud, todo equilibrio son siempre relativos y sólo tienen sentido en relación con tal o cual forma determinada del movimiento. Así por ejemplo, un cuerpo puede descansar mecánicamente sobre la tierra, en equilibrio mecánico; pero esto no le impide, ni mucho menos, participar en los movimientos de la tierra y en los de todo el sistema solar, como tampoco impide a sus partículas físicas más insignificantes efectuar las vibraciones condicionadas por su temperatura, ni impide a sus átomos de materia atravesar por un proceso químico. Materia sin movimiento es tan inconcebible como movimiento sin materia. Por eso el movimiento es tan increíble y tan destructible como la propia materia; y a ello se refiere la filosofía anterior (Descartes) cuando dice que la cantidad de movimiento existente en el mundo es siempre la misma. El movimiento, por tanto, no puede ser creado, sólo puede ser desplazado. Cuando el movimiento es desplazado de un cuerpo a otro, se le puede considerar, por cuanto se desliza, por cuanto es activo, como la causa del movimiento desplazable, pasivo. El movimiento activo es lo que llamamos fuerza, mientras damos al pasivo el nombre de manifestación de fuerza. Y es tan claro como la luz del día que la fuerza tiene la misma magnitud que su manifestación, puesto que el movimiento que se ejecuta es el mismo en ambos.

La idea de un estado inmóvil de la materia es, según eso, una de las ideas más vacías y absurdas, es una pura "fantasía febril". Para llegar a ella, hay que representarse como la quietud absoluta el equilibrio mecánico relativo en que un cuerpo se puede hallar sobre la tierra, transfiriendo luego esa representación al universo. Esta operación se facilita al reducir el movimiento universal a la pura fuerza mecánica. Y entonces, la limitación del movimiento a la pura fuerza mecánica ofrece la ventaja de que permite representarse una fuerza en quietud, frenada, y, por tanto, momentáneamente inactiva. En efecto, cuando la transferencia de un movimiento es, como ocurre con mucha frecuencia, un fenómeno un poco complicado, integrado

de varios eslabones intermedios, cabe diferir la transferencia real hasta un momento cualquiera, omitiendo el último eslabón de la cadena. Es lo que se hace, por ejemplo, cuando se carga una carabina aplazándose el movimiento en que, al darle al gatillo, se produzca la descarga, y con ella la transferencia del movimiento liberado por la combustión de la pólvora. Cabe, pues, imaginarse que durante el estado inmóvil e idéntico a sí mismo la materia está cargada de fuerza, y esto parece haber entendido el señor Dühring, si sus palabras tienen algún sentido, cuando habla de la unidad de materia y fuerza mecánica. Pero esta idea es inadmisibile, pues trasplanta al universo como absoluto un estado que por su naturaleza es relativo y al que, por tanto, siempre puede hallarse sometida simultáneamente sólo una parte de la materia. Pero, aunque prescindiésemos de esto, siempre quedarían en pie la dificultad de saber primero, cómo hubo de cargarse el mundo, pues al menos hoy día las carabinas no se cargan por sí solas, y segundo, ¿de quién fue el dedo que apretó el gatillo? No vale darle vueltas, bajo la dirección del señor Dühring llegamos siempre al... dedo de la providencia.

De la astronomía, nuestro filósofo de la realidad pasa al campo de la mecánica y la física, y se lamenta de que la teoría mecánica del calor, descubierta desde hace una generación, siga substancialmente allí donde, poco a poco, la había situado Robert Mayer. Además, todo este asunto está, según él, muy oscuro; hemos de "recordar nuevamente —dice— que los estados del movimiento de la materia llevan también consigo situaciones estáticas, y que éstas no pueden medirse por el trabajo mecánico... y si más arriba decíamos que la naturaleza era una gran obrera, expresión que tomamos aquí en su sentido estricto, hemos de añadir ahora que los estados idénticos a sí mismos y las situaciones de quietud no representan trabajo mecánico de ningún género. Volvemos, pues, a echar de menos el puente entre la estática y la dinámica, y si el llamado calor latente sigue siendo hasta ahora un tope para la teoría, forzosamente hemos de reconocer también aquí un defecto, que nadie puede negar, por lo menos en sus aplicaciones cósmicas".

Toda esta tirada oracular no es tampoco más que una eyaculación de la mala conciencia, perfectamente convencida del mal paso irremediable que ha dado con su teoría del movi-

miento engendrado a partir de la inmovilidad absoluta, pero que no se atreve a apelar al único salvador: al creador del cielo y de la tierra. Si hasta en la mecánica, incluida la del calor, no se puede encontrar el puente de la estática a la dinámica, del equilibrio al movimiento, ¿cómo vamos a obligar al señor Dühring a que encuentre el puente de su estado de inmovilidad al movimiento? De lograrlo se pondría a salvo felizmente.

En la mecánica vulgar, el puente de la estática a la dinámica es el impulso de fuera. Si levantamos a la altura de diez metros una piedra que pese un quintal y la colgamos en el aire, dejándola en un estado idéntico a sí mismo y en una situación de quietud, tendremos que apelar a un público de niños de pecho para poder afirmar que la situación que ocupa ese cuerpo no representa ningún trabajo mecánico o que la diferencia que lo separa de su situación anterior no tiene ninguna medida en el trabajo mecánico. El primer transeúnte que acierte a cruzar por allí le demostrará sin gran esfuerzo, al señor Dühring, que la piedra no se colgó por sí sola de la cuerda, y cualquier manual de mecánica le hará ver que, si se deja caer nuevamente la piedra, ésta, en su caída, realiza la misma obra mecánica que fue necesaria para levantarla hasta la altura de diez metros. Ya el simple hecho de estar la piedra colgada representa de suyo una obra mecánica, pues si se la tiene mucho tiempo allí, la cuerda se romperá tan pronto como, descomponiéndose químicamente, no sea ya lo bastante fuerte para sostener la piedra. A estas simples formas fundamentales, para decirlo en la jerga del señor Dühring, se reducen todos los fenómenos mecánicos, y aún está por nacer el ingeniero que no sea capaz de descubrir el puente entre la estática y la dinámica, disponiendo del impulso suficiente.

De todos modos, el que el movimiento encuentre su medida en lo contrario de él, en la quietud, es un hueso duro de roer y una píldora amarga para nuestro metafísico. Es ésta una contradicción flagrante, y toda contradicción es, según el señor Dühring, un *contrasentido*. Mas no por ello deja de ser un hecho que la piedra colgada representa una determinada cantidad de movimiento mecánico, exactamente mensurable por su peso y su distancia de la superficie de la tierra y aplicable a voluntad de distintos modos —v. gr., dejando caer la piedra, deslizándola por un plano inclinado, dando vueltas a un mo-



linete, etc.—, y lo mismo que ocurre con la piedra ocurre con la carabina cargada. Para la dialéctica, el hecho de que el movimiento se exprese en su contrario, en la quietud, no representa ninguna dificultad. Para ella, como hemos visto, toda esa antítesis es puramente relativa; no existe ni quietud absoluta ni equilibrio incondicional. Todo movimiento aislado tiende al equilibrio, y el movimiento total altera nuevamente el equilibrio. De aquí que la quietud y el equilibrio sean, dondequiera que se presentan, el resultado de un movimiento limitado, y es natural que ese movimiento pueda medirse y expresarse por sus resultados, y pueda, a la vez, restablecerse partiendo de ellos, bajo una u otra forma. Pero el señor Dühring no debe darse por satisfecho con una exposición tan simple de las cosas. Como buen metafísico, el señor Dühring empieza abriendo un abismo, que la realidad ignora, entre el movimiento y el equilibrio, y luego se asombra de no encontrar el puente por donde poder salvar ese abismo que él mismo se fabricó. Con la misma razón podría saltar a lomos de su Rocinante metafísico y, lanzarse a la busca y captura de la “cosa en sí” kantiana; pues eso y no otra cosa es lo que le aguarda a la salida del puente inencontrable.

Pero veamos, ¿qué es lo que ocurre con la teoría mecánica del calor y con el calor fijo o latente que “sigue siendo un tope” para esa teoría?

Si convertimos una libra de hielo, partiendo de la temperatura del grado de congelación y bajo la presión atmosférica normal, mediante calor, en una libra de agua de la misma temperatura, desaparecerá una cantidad de calor que habría bastado para elevar la misma libra de agua de 0° hasta 79,4° centígrados o si se prefiere, para elevar en 1° la temperatura de 79,4 libras de agua. Si calentamos esa libra de agua hasta ponerla en ebullición, es decir hasta los 100° y la convertimos en vapor de la misma graduación, hasta que la última gota de agua se evapore, desaparecerá una cantidad de calor casi siete veces mayor, que bastaría para elevar en un grado la temperatura de 537,2 libras de agua. Este calor que desaparece, se llama fijo. Al convertirse, por refrigeración, el vapor nuevamente en agua y ésta otra vez en hielo, aquella misma cantidad de calor fijo, vuelve a verse *libre*, es decir, puede percibirse y medirse como tal calor. Esta liberación del calor que se pro-

duce al condensarse el vapor y congelarse el agua es la causa de que el vapor, cuando el enfriamiento alcanza los 100°, primero se convierta lentamente en agua y de que, a partir del punto de congelación, una masa de agua se convierta sólo muy lentamente en hielo. Tales son los hechos. He aquí ahora el problema: ¿qué sucede con el calor mientras está en estado latente?

La teoría mecánica del calor, según la cual éste consiste en una vibración más o menos grande, conforme al grado de temperatura y al estado de agregación de las más pequeñas partículas físicas activas (moléculas) de los cuerpos, vibración que, en ciertas circunstancias, puede trocarse en cualquier otra forma de movimiento, explica ese fenómeno diciendo que el calor desaparecido realizó un trabajo, se ha transformado en trabajo. Al fundirse el hielo, desaparece la íntima y firme conexión de las moléculas entre sí, convirtiéndose en aglutinamiento en dispersión; al evaporarse el agua en el punto de ebullición, se produce un estado en que las moléculas sueltas dejan de influir perceptiblemente las unas en las otras, dispersándose en todas direcciones bajo la acción del calor. Es evidente que en estado gaseiforme las moléculas sueltas de un cuerpo encierran mucha más energía que en estado líquido, y en este, a su vez, más que en estado sólido. Por tanto, el calor latente no desapareció, sino que se transformó, sencillamente, revisitando la forma de tensión molecular. Tan pronto como desaparece la condición bajo la cual las moléculas aisladas pueden conservar esta libertad absoluta o relativa las unas frente a las otras, es decir, tan pronto como la temperatura desciende por debajo de la línea mínima de 100° o de 0°, según los casos, esta fuerza de tensión se libera, y las moléculas se atraen recíprocamente con la misma fuerza con que antes se desprendieron; y esta fuerza desaparece, pero sólo para reaparecer en forma de calor, y exactamente en la misma cantidad de calor antes latente. Esta explicación es, naturalmente, una hipótesis, como lo es toda la teoría mecánica del calor, ya que hasta hoy nadie ha visto una molécula, ni mucho menos una molécula vibrátil. Como tal hipótesis, adolece seguramente de no pocos defectos, como adolece de defectos toda la teoría, muy reciente aún, pero por lo menos acierta a explicar el proceso sin chocar para nada con la indestructibilidad e increa-

bilidad del movimiento, y llega incluso a darnos cuenta exacta del paradero del calor durante el proceso de su transformación. El calor latente o fijo no es, pues, ni mucho menos, un tope para la teoría mecánica del calor. Por el contrario, es esta teoría la que nos ofrece por vez primera una explicación racional del proceso, y a lo sumo, puede surgir un tope del hecho de que los físicos continúen dando el nombre, ya anticuado e inadecuado, de "calor fijo" al calor que no es más que un calor transformado en otra forma de energía molecular.

Como se ve, los estados idénticos a sí mismos y las situaciones de quietud de los estados de agregación sólido, líquido y gaseoso, representan evidentemente un trabajo mecánico, en cuanto el trabajo mecánico es la medida del calor. Tanto la corteza sólida de la tierra como el agua del océano representan en su estado actual de aglutinación una cantidad bien determinada de calor liberado, a la que, evidentemente, corresponde una cantidad igualmente determinada de fuerza mecánica. Al operarse el tránsito de la esfera gaseosa de la que nació la tierra, al estado líquido primero y luego en su mayor parte al estado sólido de agregación, se irradió en el espacio del universo una determinada cantidad de energía molecular en forma de calor. La dificultad de que masculla en tono misterioso el señor Dühring no existe, por tanto, y si es cierto que al aplicar la teoría en escala cósmica chocamos con defectos y lagunas imputables a los medios imperfectos de conocimiento de que disponemos—, en ninguna parte tropezamos con obstáculos teóricamente insuperables. El puente entre la estática y la dinámica es, también aquí, el impulso desde fuera: el enfriamiento o el calentamiento, ocasionados por otros cuerpos que influyen en el objeto que se halla en estado de equilibrio. Cuanto más nos adentramos en la filosofía dühringiana de la naturaleza, más se nos revela la imposibilidad de todas esas tentativas que se hacen para explicar el movimiento desde la inmovilidad o encontrar el puente por el que lo puramente estático e inmóvil puede llegar *por sí mismo* a lo dinámico, al movimiento.

Con esto, nos hemos quitado de encima, felizmente, por algún tiempo, el estado primitivo idéntico a sí mismo. El señor Dühring pasa ahora al campo de la química y nos descubre

aquí las tres leyes de inmovilidad de la naturaleza descubiertas hasta el día por la filosofía de la realidad. Son éstas:

1) La magnitud de la materia general; 2) el número de los elementos (químicos) simples, y 3) la magnitud de la fuerza mecánica, todos ellos son invariables.

Véase, pues, que el carácter increable e indestructible de la materia y de sus elementos simples, en la medida en que los tiene, así como del movimiento —hechos todos conocidos de antiguo y de todo el mundo, y muy deficientemente expresados además—, es lo único realmente positivo que el señor Dühring acierta a ofrecernos como fruto de su filosofía natural del mundo inorgánico. Cosas todas que ya sabíamos desde hace mucho tiempo. Lo único que no sabíamos era: que se tratase de "leyes de inmovilidad" y, por tanto, de "propiedades esquemáticas del sistema de las cosas". Vuelve a ocurrirnos aquí lo que nos ocurría más arriba con Kant: el señor Dühring coge una matraca cualquiera conocidísima, pega encima un rótulo dühringiano, y llama a eso: "resultados y concepciones radicalmente originales... ideas creadoras de sistemas... ciencia radical".

Pero no debemos desesperar, ni mucho menos. Cualesquiera que sean los defectos que tenga la ciencia más radical y la estructura social más perfecta, hay algo que el señor Dühring puede afirmar con toda certeza, a saber: "el oro existente en el universo tuvo que ser siempre, necesariamente, la misma cantidad, y no puede haber aumentado ni disminuido, al igual que la materia general". Lo que no nos dice, por desgracia, el señor Dühring, es lo que podemos comprarnos con ese "oro existente".

## VII

## FILOSOFIA DE LA NATURALEZA. EL MUNDO ORGANICO

“Entre la mecánica de presión y percusión y la vinculación de las sensaciones y los pensamientos, media una escala graduada, unitaria y única de intercalaciones”. Con esta afirmación, el señor Dühring se ahorra el explicar más detenidamente los orígenes de la vida, aunque podíamos esperar que, tratándose de un pensador que ha seguido el desarrollo del mundo hasta remontarse al estado idéntico a sí mismo y que tan familiarizado está con los demás cuerpos celestes, poseyese también la solución exacta de este problema. Por lo demás, la afirmación transcrita no responde a la verdad más que a medias, mientras no sea completada con la línea nodal hegeliana de la relación de medidas, a que más arriba aludíamos. La transición de una forma de movimiento a otra, por muy gradualmente que se desarrolle, representa siempre un salto, un viraje decisivo. Así acontece con el tránsito de la mecánica de los cuerpos celestes a la de las masas más pequeñas dentro de un cuerpo celeste concreto; igualmente es el tránsito de la mecánica de las masas a la mecánica de las moléculas, tránsito que abarca los movimientos que cumple investigar a la ciencia llamada física, en sentido estricto: el calor, la luz, la electricidad, el magnetismo; y el tránsito de la física de las moléculas a la física de los átomos —a la química— representa igualmente un salto decisivo, salto más pronunciado aun en el tránsito de la acción química corriente al quimismo de la albúmina al que damos el nombre de vida. Dentro de la esfera de la vida, los saltos se hacen cada vez más raros e imperceptibles. Es, pues, nuevamente Hegel quien tiene que rectificar al señor Dühring.

El tránsito conceptual al mundo orgánico se lo ofrece al señor Dühring la idea de fin. Es otra idea que toma de Hegel,

que en su Lógica —teoría del concepto— se vale de la teleología o teoría de los fines, para pasar del quimismo a la vida. Adondequiera que tendemos la vista, en las disquisiciones del señor Dühring nos encontramos con una “crudeza” hegeliana, que nos ofrece sin escrúpulo como su propia ciencia radical. Nos llevaría muy lejos investigar aquí hasta qué punto está justificado y es oportuno aplicar al mundo orgánico las ideas de medio y de fin. Desde luego, la aplicación del “fin interno” hegeliano, o sea de un fin que no se le injerta a la naturaleza por la acción deliberada de un tercero, algo así como la sabiduría de la providencia, sino que radica en la necesidad misma de las cosas, lleva constantemente a gentes cuya preparación filosófica no es muy rigurosa, a “colgar” a la naturaleza, absurdamente, actos conscientes e intencionales. El mismo señor Dühring, que prorrumpe en verdaderas explosiones de indignación moral cuando advierte en otros un asomo de reacción “espiritista”, nos asegura “rotundamente, que las sensaciones instintivas fueron creadas primordialmente en gracia a la satisfacción que va unida a su funcionamiento”. Y nos cuenta que la pobre naturaleza “tiene que encargarse constantemente de poner orden en el mundo de los objetos”, y tiene asimismo que cumplir más de una misión “que exige de la naturaleza más sutileza de lo que generalmente se piensa”. Pero la naturaleza no sólo sabe por qué crea tales y cuales cosas, no sólo presta servicios propios de una criada, no sólo tiene el don de la sutileza, lo que ya representa una perfección bastante considerable en la senda del pensar subjetivo y consciente, sino que tiene también una voluntad; pues el aditamento de los instintos en virtud del cual éstos satisfacen además necesidades reales de la naturaleza: alimentación, procreación, etc., —“no debe considerarse como directamente, sino sólo como indirectamente deseado”. Henos aquí, pues, frente a una naturaleza con conciencia de lo que piensa y de lo que hace; situados ya, por tanto, en el “puente”, por cierto no entre lo estático y lo dinámico precisamente, pero sí entre el panteísmo y el deísmo. ¿O acaso el señor Dühring prefiere también, algunas veces, dedicarse un poco a la “semipoesía filosófica de la naturaleza”?

No, no es posible. Todo lo que nuestro filósofo de la realidad acierta a decirnos sobre la naturaleza orgánica, se reduce a la lucha contra esa semipoesía filosófica de la naturaleza,

contra "esa charlatanería, con sus frívolas superficialidades y sus supercherías científicas, digámoslo así", contra los "rasgos poetizantes" del *darwinismo*.

A Darwin se le acusa ante todo de haber transplantado de la economía a las ciencias naturales la teoría de la población de Malthus, de estar cautivado por ideas propias de un criador de ganados, de hacer semipoesía acientífica con la lucha por la existencia, y de que todo el darwinismo, si se le quita lo que tomó de Lamarck, representa un cúmulo de brutalidades de lesa humanidad.

Darwin retornó a sus lares, de vuelta de sus viajes científicos, con la idea de que las especies vegetales y animales no eran constantes, sino variables. Para seguir investigando en casa esta idea, no se le deparaba ningún campo mejor que el de la crianza de plantas y animales. Inglaterra es, precisamente, el país clásico en estos experimentos; los realizados por otros países, por Alemania por ejemplo, no pueden compararse ni remotamente con lo conseguido en este campo por Inglaterra. Además, la mayor parte de los éxitos corresponde a los últimos cien años, de modo que la comprobación de los hechos ofrece pocas dificultades. Darwin se encontró con que esta cría de animales y plantas de la misma especie había provocado artificialmente diferencias mayores que las originadas en especies generalmente reconocidas como distintas. Quedaba demostrada, pues, en cierto grado, por una parte, la variabilidad de las especies, y por otra, la posibilidad de antecesores comunes a organismos que poseían distintos caracteres de especie. En vista de esto, Darwin se puso a investigar, pues, si no habría en la naturaleza causas que —sin que mediase la intención consciente del criador—, a la larga, tuvieran que provocar en los organismos vivos transformaciones semejantes a las de la crianza artificial. Encontró estas causas en la desproporción entre el número inmenso de gérmenes creados por la naturaleza y el número pequeño de organismos que llegaban realmente a desarrollarse. Y como todo germen tiende a desarrollarse, surge necesariamente una lucha por la existencia, que no se revela solamente en forma de lucha directa, física y devoradora, sino también como lucha por el espacio y la luz, aun en el mundo de las plantas. Y es evidente que en esta lucha llevan las mayores perspectivas de madurar y de multiplicarse, aquellos

individuos que posean cualquier particularidad individual, por insignificante que ella sea, ventajosa en la lucha por la existencia. Estas particularidades individuales tienden, pues, a transmitirse por herencia, y cuando se presentan en numerosos individuos de la misma especie, tienden a acentuarse por herencia acumulativa en la dirección inicial, mientras que, por su parte, los individuos no dotados de esas particularidades sucumben más fácilmente en la lucha por la existencia y acaban por desaparecer paulatinamente. De este modo, las especies se transforman por selección natural y sobreviven los más aptos.

Contra esta teoría darwiniana objeta el señor Dühring que el origen de la idea de la lucha por la existencia hay que buscarlo, como lo confesó el propio Darwin, en una generalización de las ideas del autor de la teoría económica de la población, Malthus, con lo que comparte todos los vicios inherentes a esta teoría malthusiana sacerdotal sobre el exceso de población. Pero a Darwin no se le ocurre ni por asomo decir que el origen de la idea de la lucha por la existencia hay que buscarlo en Malthus. Lo que dice es que su teoría de la lucha por la existencia es la teoría de Malthus aplicada a los mundos animal y vegetal. Y por grande que fuese el descuido de Darwin al aceptar, en su simpleza, tan a la ligera la teoría malthusiana, cualquiera puede ver a primera vista que no hacen falta ningunas gafas malthusianas para percibir en la naturaleza la lucha por la existencia, la contradicción entre el número infinito de gérmenes que la naturaleza engendra tan pródigamente y la cantidad pequeñísima de ellos que, en general, pueden madurar, contradicción que, efectivamente, se resuelve, en su mayor parte, en la lucha por la existencia, a veces extremadamente cruel. Y así como la ley del salario seguía en vigor aun después de sepultarse en el olvido los argumentos malthusianos en que Ricardo la apoyaba, la lucha por la existencia en la naturaleza no necesita tampoco, para subsistir, de ninguna interpretación malthusiana. Por lo demás, también los organismos de la naturaleza tienen sus leyes de la población, leyes que están poco menos que inexploradas y cuyo descubrimiento será de importancia decisiva para la teoría del desarrollo de las especies. ¿Y quién imprimió el impulso decisivo también en esta dirección? Darwin, y nadie más.

El señor Dühring se guarda mucho de entrar en este aspecto positivo de la cuestión. En vez de esto, la teoría de la lucha por la existencia es objeto de continuos ataques. A su juicio, ni hablar se puede de la lucha por la existencia entre plantas carentes de conciencia y apacibles bestias herbívoras: "en un sentido determinado y exacto, la lucha por la existencia aparece representada en el mundo de los brutos en la medida en que la alimentación se efectúa por medio de la rapacidad y del devorarse". Después de reducir a estos límites tan angostos el concepto de la lucha por la existencia, ya puede dar rienda suelta a su indignación contra la brutalidad de ese concepto, que él mismo limita a la brutalidad. Pero esa indignación sólo recae sobre el propio señor Dühring, único y exclusivo autor responsable de la lucha por la existencia, concebida en esa forma limitada. No es, pues, Darwin quien "busca en el mundo de las bestias las leyes y la comprensión de todas las acciones de la naturaleza" —pues Darwin hace extensiva la lucha a toda la naturaleza orgánica—, sino un muñeco de fantasía confeccionado por el propio señor Dühring. Por lo demás, no hay inconveniente en dejar al señor Dühring el *nombre* de lucha por la existencia, como pasto de sus explosiones de cólera moral. Que la *cosa* existe también entre las plantas, cualquier pradera, cualquier trigal, cualquier bosque se lo puede demostrar, y de lo que se trata no es precisamente del nombre, pues lo mismo se le puede dar el de "lucha por la existencia" que el de "falta de las condiciones para la existencia y efectos mecánicos", sino del modo cómo este hecho actúa sobre la conservación y transformación de las especies. El señor Dühring guarda acerca de esto un silencio obstinado, "idéntico a sí mismo". Por ahora, pues, tendrá su razón de ser la selección natural.

Pero el darwinismo "produce sus transformaciones y sus diferencias de la nada". Y es cierto que Darwin, al tratar de la selección natural, prescinde de las *causas* que han producido los cambios en los diferentes individuos, y analiza primeramente la manera cómo esas desviaciones individuales van convirtiéndose gradualmente en características de una raza, de una variedad o de una especie. Ante todo, a Darwin no le preocupa tanto el descubrir esas causas —causas que hasta hoy permanecen en parte totalmente ignoradas y en parte sólo

pueden indicarse en términos generales—, como el encontrar la forma racional en que se plasman sus efectos y cobran importancia duradera. Es verdad que Darwin asigna a su descubrimiento un radio de acción exagerado, viendo en él el exclusivo resorte de la transformación de las especies y olvidándose de las causas de los cambios individuales reiterados, para fijarse sólo en la forma de su generalización; pero éste es un error común a la mayoría de las personas que realizan un progreso real. Además, si fuese cierto que Darwin produce de la nada sus transformaciones individuales, acogiéndose exclusivamente a "la sabiduría del eriarador", éste tendría igualmente que producir *de la nada* sus transformaciones, no ya imaginarias, sino reales, de animales y plantas. Pero quien impulsó las investigaciones encaminadas a averiguar dónde reside la verdadera causa de todas esas transformaciones y diferencias fue, nuevamente, Darwin.

Últimamente, por obra sobre todo de Haeckel, se han ensanchado nuestras nociones acerca de la selección natural, y se concibe ya la transformación de las especies, como el resultado de un proceso de acciones mutuas de adaptación y herencia, en que la adaptación aparece como el lado modificativo, y la herencia, como el lado conservador del proceso. Esto, tampoco le parece bien al señor Dühring. "La verdadera adaptación a las condiciones de vida, tal y como las impone o sustrae la naturaleza, presupone instintos y actividades determinados por representaciones. De otro modo, la adaptación no será más que una apariencia y la causalidad que obra en este caso no se remontará más allá de los grados inferiores de lo físico, químico y fisiológico vegetal". Otra vez es el nombre lo que irrita al señor Dühring. Pero, como quiera que denomine este proceso, lo que importa es saber si esos procesos provocan o no cambios en las especies de organismos. Y, nuevamente, el señor Dühring no da respuesta alguna.

"El hecho de que una planta siga, al crecer, el camino en el que recibe la máxima cantidad de luz, se debe a que este efecto de la atracción no es más que una combinación de fuerzas físicas y agentes químicos, y querer hablar aquí de adaptación, en sentido real y no metafórico, es llevar a los conceptos una confusión *espiritista*". ¡Así es de severo con los demás este hombre que sabe a ciencia cierta por *voluntad* de quién la natu-

raleza hace tal o cual cosa, que nos habla de la *sutileza* de la naturaleza, y hasta de su *voluntad*! En efecto, es una verdadera confusión espiritista..., pero ¿en quién, en Haeckel o en el señor Dühring?

Y la confusión no es sólo espiritista, sino también lógica. Veíamos que el señor Dühring insistía tenazmente en aplicar a la naturaleza la idea de fin: "La relación de medio a fin no presupone, ni mucho menos, una intención consciente". ¿Qué es, entonces, esa adaptación sin designio consciente, sin la mediación de representaciones, contra la que él tanto se indigna, más que uno de tantos actos de objetivos inconscientes?

Si, pues, las ranas y los insectos comedores de hojas son verdes, las fieras de los desiertos amarillos, del color de la arena, los animales polares, generalmente blancos, del color de la nieve, seguramente no es porque éstos se han apropiado de estos colores intencionadamente ni por efecto de ningún género de representaciones, sino que los tales colores sólo tienen su causa en el juego de las fuerzas físicas y de los agentes químicos. Y, sin embargo, no puede negarse que mediante esos colores los animales se *adaptan* convenientemente al medio en que viven, pasando con ello mucho más inadvertidos a los ojos de sus enemigos. Lo mismo ocurre con los órganos con que algunas plantas apresan y devoran ciertos insectos que se posan en ellas, órganos adaptados a esta actividad, e incluso adaptados convenientemente. Y cuando el señor Dühring insiste en que esta adaptación tiene que ser necesariamente efecto de representaciones, no hace más que decir, con otras palabras, que la actividad dirigida hacia un fin tiene que responder por fuerza a una representación, tiene que ser por fuerza consciente, intencional. Con lo cual volvemos a topar, como de costumbre en la filosofía de la realidad, con la idea del creador consciente, con la idea de Dios. "Antes, llamaban a esto deísmo y no se le daba gran importancia —dice el señor Dühring—, pero hoy parece que también en este respecto nos hemos desarrollado hacia atrás".

De la adaptación, pasamos a la herencia. También aquí el darwinismo está plenamente en la senda falsa, a juicio del señor Dühring. Darwin afirma, según él, que todo el mundo orgánico descende de un organismo primitivo; que es, por así decirlo, la pollada de un ser único. El orden coexistente y

sustantivo de producciones homogéneas de la naturaleza sin vínculo de descendencia no existe para Darwin, por eso se ve obligado a poner fin a sus concepciones, vueltas hacia el pasado, allí donde se rompe el hilo del engendramiento o de otra procreación cualquiera.

La afirmación de que Darwin deriva todos los organismos actuales de un *único* ser primitivo es, para decirlo cortésmente, "creación e imaginación libre" del señor Dühring. Darwin dice literalmente en la página penúltima de su "*Origin of Species*", sexta edición, que él ve "todos los seres, no como creaciones especiales sino como descendientes en línea recta de unos pocos seres". Y Haeckel va bastante más allá, admitiendo "un tronco genealógico totalmente independiente para el mundo vegetal y otro para el reino animal", y entre ambos "toda una serie de troncos protistas independientes, cada uno de los cuales se ha desarrollado con absoluta independencia de aquéllos. partiendo de una forma de mónera archigónica propia" ("Historia de la creación", pág. 397). El señor Dühring ha inventado ese ser primitivo para, mediante comparaciones con el protojudío Adán, procurar desprestigiarlo en lo posible; desgraciadamente para él, el señor Dühring ignoraba que los descubrimientos asíricos de Smith habían puesto al desnudo que tal protojudío era, en realidad, un protosemita, demostrando que toda la historia del Génesis y del diluvio universal que nos cuenta la Biblia, no es más que un fragmento sacado de la mitología religiosa de los viejos paganos, común a judíos, babilonios, caldeos y asirios.

De todos modos, es un reproche duro, pero imposible de rechazar, el que se hace contra Darwin, al decir que sus investigaciones terminan allí donde se rompe el hilo de la descendencia. Lo malo es que ese reproche puede hacerse extensivo a todas las ciencias naturales. Allí donde se rompe el hilo de la descendencia, allí "terminan". Hasta hoy, sólo han sido capaces de engendrar seres orgánicos por la descendencia; por medio de elementos químicos, ni siquiera han sido capaces de producir un simple protoplasma u otros cuerpos albuminoides. Lo único que hasta ahora pueden decir con seguridad, en lo que al origen de la vida se refiere, es que debió de realizarse por acciones químicas. Tal vez la filosofía de la realidad pueda sacarnos de este aprieto, ya que dispone de producciones

coexistentes y sustantivas de la naturaleza, sin vínculo de descendencia. ¿Cómo brotan, entonces? ¿Por generación espontánea? Pero, hasta hoy, ni los más intrépidos paladines de la generación espontánea pretenden haber obtenido por ese procedimiento más que bacterias, gérmenes de hongos y algunos otros organismos muy primitivos por el estilo, pero no insectos, peces, pájaros o animales mamíferos. Pues bien, si esas producciones análogas de la naturaleza —producciones orgánicas, entendiéndose bien, que son las únicas que de aquí se trata— no están unidas entre sí por lazos de descendencia, necesariamente tienen que haber venido al mundo, ellas o cada uno de sus antepasados, allí “donde se rompe el hilo de la descendencia”, por medio de un acto especial de creación. Y henos aquí de nuevo frente a la idea de un creador, o lo que llaman deísmo.

Además, el señor Dühring declara que es una gran vulgaridad por parte de Darwin “convertir el mero acto de composición sexual de las propiedades en principio fundamental del nacimiento de estas propiedades”. Aquí nuestro filósofo radical vuelve a incurrir en un acto de creación e imaginación libre. Darwin, lejos de decir tal cosa, expresamente declara: la expresión selección natural incluye sólo la *conservación* de los cambios, y no su origen (pág. 63). Pero ese nuevo “colgar” a Darwin cosas que jamás ha dicho, sirve para la melancólica tirada dühringiana siguiente: “Si en el esquematismo interno de la generación se hubiese encontrado un principio cualquiera de cambio independiente, esta idea hubiera sido perfectamente racional; ya que es una idea natural la de armonizar el principio de la génesis general con el de la procreación sexual, no viendo en la llamada generación espontánea, desde un punto de vista más elevado, lo absolutamente contrapuesto a la reproducción sino, pura y simplemente, un caso de producción”. ¡Y un hombre capaz de escribir semejante galimatías, se atreve a reprocharle a Hegel su “jerga”!

Pero, ya es hora de que volvamos la espalda a todos estos gruñidos y lamentaciones coléricas y contradictorias con que el señor Dühring da rienda suelta a su rabia contra el progreso gigantesco que las ciencias naturales deben al impulso recibido con la teoría darwiniana. Ni a Darwin ni a los naturalistas partidarios suyos se les pasó jamás por la mente menoscabar en lo más mínimo los grandes méritos de Lamarck; son precisa-

mente ellos quienes le han alzado de nuevo sobre el paves. Pero no debe perderse de vista que en tiempos de Lamarck la ciencia no disponía aún, ni mucho menos, de datos suficientes para poder resolver el problema del origen de las especies más que anticipándose a su época, de un modo profético, por así decirlo. Desde los tiempos de Lamarck, aparte del enorme cúmulo de materiales reunido por la botánica y la zoología descriptivas y anatómicas, han surgido dos ciencias completamente nuevas, de importancia decisiva en este terreno: la embriología o ciencia del desarrollo de los gérmenes vegetales y animales, y la paleontología o investigación de los vestigios orgánicos que se conservan en las diferentes capas de la superficie terrestre. En efecto, se ha descubierto que existe una coincidencia muy peculiar entre el desarrollo gradual de los gérmenes orgánicos hasta llegar a formar organismos maduros y la gradación de las plantas y los animales que van apareciendo sucesivamente en la historia de la tierra. Y esta coincidencia es precisamente la que ha dado la base más firme para la teoría de la evolución. Pero esta teoría es todavía muy joven, por lo cual es indudable que las investigaciones ulteriores vendrán a modificar notablemente incluso las ideas rigurosamente darwinianas acerca del proceso de desarrollo de las especies.

Pero, veamos, ¿qué es lo que la filosofía de la realidad tiene que decirnos en un sentido positivo, en lo tocante al desarrollo de la vida orgánica?

“La... mutabilidad de las especies es una hipótesis admisible”. Pero al lado de ella rige también “el orden coexistente y sustantivo de producciones homogéneas de la naturaleza, sin vínculos de descendencia”. Leyendo esto, tiene uno que pensar que las producciones no homogéneas de la naturaleza, es decir, las especies sujetas a cambio, descienden las unas de las otras, y las homogéneas no. Pero esto no es del todo exacto, ya que también en las especies sujetas a cambio “el vínculo de la descendencia debería, por el contrario, ser un acto completamente secundario de la naturaleza”. Descendencia, pues, pero de “segunda clase”. De todos modos, alegrémonos de que la descendencia, contra la que tanto ha despotricado el señor Dühring y a la que arrojó con cajas destempladas, se cuele a la chita callando por la puerta trasera. Otro tanto acontece con la selección natural, pues, a la vuelta de toda aquella indignación

moral contra la lucha por la existencia, que es el vehículo de la selección natural, se descuelga inesperadamente: "La base más profunda de la contextura de los organismos ha de buscarse, por tanto, en las condiciones de vida y en las circunstancias cósmicas, mientras que la selección natural, en que insiste Darwin, sólo puede actuar en segundo plano". Tenemos, pues, al fin, selección natural, aunque sea de segunda clase; ¡por consiguiente, con la selección natural, también la lucha por la existencia y, con eso, también el exceso de población sacerdotal malthusiano! Esto es todo lo que tiene que decirnos el señor Dühring, que nos remite para lo demás a la teoría de Lamarck.

Por último, nos previene contra el abuso de las palabras metamorfosis y desarrollo. La metamorfosis es un concepto vago y la idea del desarrollo sólo es admisible en la medida en que se sepan poner de relieve, real y verdaderamente, las leyes del desarrollo. En lugar de ambas debemos decir "composición", con lo que todo quedará arreglado. Es la historia de siempre: las cosas siguen siendo lo que eran, y el señor Dühring contentísimo con que cambiemos los nombres. Al hablar del desarrollo del polluelo en el huevo, incurrimos en confusión, porque sólo defectuosamente podemos probar, en este caso, las leyes del desarrollo. Pero si hablamos de su composición, todo quedará aclarado. Así, pues, en lo sucesivo no diremos: el niño se desarrolla magníficamente, sino, se compone de un modo espléndido. Felicitamos calurosamente al señor Dühring, ya que no sólo puede parangonarse dignamente con el autor del "Anillo de los Nibelungos" en lo que toca al alto concepto que tiene de sí mismo, sino también en lo que atañe a su talento de compositor del futuro.

## VIII

## FILOSOFIA DE LA NATURALEZA. EL MUNDO ORGANICO

(Conclusión)

"Reflexiónese... qué conocimientos positivos necesitamos para equipar nuestro capítulo de filosofía de la naturaleza con todas sus premisas científicas. En primer término, este capítulo presupone todas las conquistas sustanciales de las matemáticas, y además los axiomas más importantes de las ciencias exactas en el campo de la mecánica, la física, la química y finalmente los resultados de las ciencias naturales en el campo de la fisiología, la zoología y otras ramas afines de investigación".

Como se ve, el señor Dühring se expresa en términos de absoluta confianza y seguridad respecto a la sabiduría del señor Dühring en punto a matemáticas y ciencias naturales. La verdad es que, leyendo este magro capítulo, y sobre todo examinando sus resultados, todavía más exiguos, no sospecha uno cuánta radicalidad de conocimientos positivos hay detrás. De todos modos, para componer los oráculos dühringianos sobre física y química, no hace falta saber gran cosa de física; basta con conocer la ecuación que expresa la equivalencia mecánica del calor, y en lo que a química se refiere, es suficiente con saber que todos los cuerpos se descomponen en elementos y combinaciones de elementos. Además, quien, como el señor Dühring, puede hablar (pág. 131) de "átomos que gravitan", sólo demuestra con ello que vive completamente "en las tinieblas" respecto a la distinción entre átomo y molécula. Como es sabido, los átomos no existen para la gravitación ni para ninguna otra forma dinámica, mecánica ni física, sino solamente para la acción química. Y cuando lee uno el capítulo íntegro referente a la naturaleza orgánica, aquel ir y venir de frases



vacías y contradictorias, que al llegar el momento decisivo toman un aire de oráculo, ante la absoluta nulidad de los resultados finales, no puede uno menos de concluir, sin necesidad de pararse a meditar mucho, que el señor Dühring habla de cosas de las que sabe muy poco. Y esta sospecha se convierte en certidumbre cuando se tropieza con su propuesta de decir, en adelante, composición en vez de desarrollo, en la teoría de los seres orgánicos (biología). El que puede proponer semejante cosa, evidencia que no tiene ni la menor noción de lo que es el proceso de formación de los cuerpos orgánicos.

Todos los cuerpos orgánicos, a excepción de los más inferiores, están formados por células, por pequeños conglomerados de albúmina, visibles sólo mediante un fuerte aumento, con un núcleo celular en su interior. Generalmente, la célula desarrolla además una membrana exterior, en cuyo caso su contenido suele ser más o menos fluido. Los organismos celulares más inferiores están formados de *una sola* célula; la inmensa mayoría de los seres orgánicos son pluricelulares, forman un complejo coherente de muchas células, que en los organismos más inferiores son, todavía, homogéneas, mientras que en los superiores adoptan formas, funciones y agrupaciones cada vez más diferentes. En el cuerpo humano, por ejemplo, los huesos, los músculos, los nervios, los tendones, los ligamentos, los cartílagos, la piel, en una palabra, todos los tejidos, están compuestos de células o engendrados precisamente por éstas. Pero en todos los organismos celulares, desde la amiba, que la mayor parte del tiempo no es más que un simple y pequeño conglomerado de albúmina sin membrana con un núcleo celular en su interior, hasta el hombre, desde la más insignificante desmiética unicelular hasta la planta más desarrollada, siempre es igual el procedimiento por el que las células se multiplican, a saber: la división. El núcleo de la célula empieza estrangulándose por el centro, la estrangulación que fracciona las dos masas del núcleo se va acentuando, hasta que por último se separan y forman dos núcleos celulares independientes. El mismo proceso observamos en la propia célula, en la que cada uno de los dos núcleos se convierte en centro de acumulación del protoplasma, unido al otro por un ligamento cada vez más fino, hasta que por último las dos se separan para seguir viviendo como células independientes. Mediante esta división celular

reiterada, la vesícula germinal del huevo animal desarrolla poco a poco, después de la fecundación, todo un animal formado, y del mismo modo se reponen en el animal adulto los tejidos desgastados. Sólo a quien ignore en absoluto cuanto se refiere a este proceso —por duro que se haga sentar semejante hipótesis, en los tiempos que corren— se le puede ocurrir llamar a eso composición y decir que es “una pura imaginación” aplicarle el nombre de desarrollo; aquí lo que vemos, es *únicamente* desarrollo, en el sentido literal de la palabra, ¡y nada de composición!

Más abajo, tendremos ocasión de volver sobre lo que el señor Dühring entiende por vida en un sentido general. Específicamente, considera como vida a lo siguiente: “También el mundo inorgánico es un sistema de agitaciones ejecutadas por sí mismas; pero sólo allí donde comienza la verdadera articulación y la circulación de las materias se efectúa por medio de canales especiales, partiendo de un punto interior, hacia un esquema germinal transferible a una estructura más pequeña, sólo a partir de entonces, puede empezarse a hablar de verdadera vida en el sentido estricto y riguroso de la palabra”.

Todo ese párrafo es, en el más estricto y riguroso de los sentidos, un sistema de agitaciones ejecutadas por sí mismas (cualesquiera que sean estas cosas), de absurdos, y conste que pasamos por alto la lamentable sintaxis del señor Dühring. Si la vida no empieza hasta que comienza la verdadera articulación, tendremos que declarar muerto todo el reino haeckeliano de los protistas, y tal vez muchas cosas más, de acuerdo a la manera como entendamos el concepto de articulación. Y si la vida no empieza hasta que esa articulación no es transferible por medio de un esquema germinal más pequeño, habrá que concluir que, por lo menos, todos los organismos por debajo de los unicelulares, incluyendo éstos, no son vivos. Si la existencia de canales especiales como órganos de circulación de las materias es la característica de la vida, será forzoso excluir del reino de la vida, además de los organismos ya mencionados, toda la categoría superior de los celentéreos, exceptuando únicamente las medusas, y, por tanto, todos los pólipos y demás fitozoarios. Y finalmente, si admitimos como signo esencial de vida la circulación de materias por canales especiales partiendo de un punto interior, nos veremos obligados a decre-

tar muertos a todos los animales que carecen de corazón y a los que tienen varios corazones. Entre ellos se cuentan, además de los ya citados, todos los gusanos, las estrellas del mar y los rotíferos (anuloida y anulosa, en la clasificación de Huxley), una parte de los crustáceos (los cangrejos) y finalmente, hasta un animal vertebrado: el *amphioxus lanceolatum*. Y además, todas las plantas.

El señor Dühring, al emprender la definición de la verdadera vida en el sentido estricto y riguroso, enuncia cuatro características de vida que se contradicen y excluyen totalmente, y una de las cuales condena a la muerte eterna, no sólo a todo el reino vegetal, sino también a una mitad aproximada del reino animal. Verdaderamente, ¡nadie podrá decir que nos engañaba cuando nos prometía "resultados y concepciones radicalmente originales"!

"También en la naturaleza —dice el señor Dühring en otro lugar— hay un tipo simple que sirve de fundamento a todas las organizaciones, desde la más inferior hasta la más superior" y este tipo "lo encontramos ya plenamente visible en su esencia general, en el movimiento más secundario de la planta más imperfecta". Esta afirmación es, de nuevo, un absurdo "plenamente visible". El tipo más simple con que nos encontramos en toda la naturaleza orgánica es la célula, base, evidentemente, de todas las organizaciones superiores. En cambio, entre los organismos más inferiores se encuentra toda una multitud en estado muy inferior al de la célula: la protoamiba, que es un simple conglomerado de albúmina sin la menor diferenciación, toda una serie de otras moneras y todas las algas sifonales. Organismos todos que no tienen nada de común con los organismos superiores más que el estar sustancialmente formados por la albúmina, y el cumplir, por consiguiente, las funciones de la albúmina, es decir, viven y mueren.

"Fisiológicamente —sigue explicando el señor Dühring— toda sensación va unida a la existencia de un aparato nervioso, por muy simple que éste sea. De ahí que lo característico de todos los organismos animales sea el ser susceptibles de sensaciones, es decir, de una apreciación subjetivamente consciente de los estados por que atraviesan. La verdadera línea divisoria entre plantas y animales está allí donde se da el salto a la sensación. Y esa línea divisoria se resiste tanto a dejarse borrar

por las conocidas formas de transición, que estas formas exteriormente indeterminadas e indeterminables son precisamente las que la convierten en una necesidad lógica". Y añade: "Por el contrario, las plantas carecen en absoluto y carecerán siempre de todo rastro de sensación, y hasta de dispositivo para experimentarla".

En primer lugar, Hegel, en la "Filosofía de la Naturaleza", (Parág. 351, adición) dice que "la sensación es la *differentia specifica*, la característica absoluta del animal". Otra "crudeza" hegeliana, elevada, por simple anexión por parte del señor Dühring, a la noble categoría de una verdad definitiva, de última instancia.

En segundo lugar, es ésta la primera vez que oímos hablar de formas de transición, de formas exteriormente indeterminadas e indeterminables (¡hermosa jerga!) entre el mundo vegetal y el animal. El hecho de que esas formas intermedias existan; el hecho de que existan organismos de los que no cabe afirmar de plano si son plantas o animales; de que sea imposible, por tanto, trazar una línea divisoria nítida entre los animales y las plantas, es lo que al señor Dühring le sugiere nada menos que la necesidad lógica de encontrar una característica diferencial, de la que en la misma alentada nos dice ¡que es insostenible! Pero no necesitamos remontarnos siquiera al terreno dudoso entre el mundo animal y el mundo vegetal; ¿acaso las plantas sensitivas, que al menor contacto pliegan sus hojas o cierran sus flores, acaso las plantas insectívoras carecen hasta de rastro de sensación, y aun de todo dispositivo para experimentarla? Ni un señor Dühring podría sostener semejante cosa sin caer en la "semipoesía acientífica".

En tercer lugar, cuando el señor Dühring afirma que la sensación está relacionada fisiológicamente con la existencia de algún aparato nervioso, por muy sencillo que éste sea, esto no es más que una libre creación e imaginación suya. No sólo todos los animales primitivos, sino también los fitozoarios, al menos en su gran mayoría, no presentan ni atisbo de aparato nervioso. Sólo a partir de los gusanos lo encontramos con regularidad, y el señor Dühring es el primero que afirma que aquellas especies animales carecen de sensación por carecer de nervios. Las sensaciones no dependen necesariamente de los

nervios, sino de ciertos corpúsculos de albúmina que hasta hoy no han podido ser claramente determinados.

Por lo demás, los conocimientos biológicos del señor Dühring quedan suficientemente retratados en la pregunta que no se recata de lanzarle a Darwin: "¿Acaso el animal se ha desarrollado de la planta?" Esa pregunta sólo puede hacerla quien no tenga la menor idea de las plantas ni de los animales.

De la vida en general, el señor Dühring sólo sabe decirnos lo siguiente: "El intercambio de materia que se efectúa por medio de una esquematización plásticamente modeladora (¿podrá saberse lo que quiere decir esto?) sigue siendo una de las características distintivas del verdadero proceso vital".

Eso es todo lo que sacamos en limpio acerca de la vida y para eso tenemos que hundirnos hasta la rodilla en la "esquematización plásticamente modeladora" de la más pura jerga dühringiana. Así pues, si queremos saber qué es la vida, no tendremos más remedio que preocuparnos nosotros mismos de averiguarlo.

Que el intercambio orgánico de materia es el fenómeno más general y más característico de la vida, lo vienen diciendo ya desde hace treinta años y lo han sostenido un número incontable de veces los químicos fisiólogos y los fisiólogos químicos, y el señor Dühring sólo se dedica a traducirlo en el elegante y claro lenguaje que le caracteriza. Pero, definir la vida como intercambio orgánico de materia equivale a definirla como... vida; pues el intercambio orgánico de materia con esquematización plásticamente modeladora es un giro de expresión que necesita ser esclarecido por la vida, por la distinción entre lo orgánico y lo inorgánico, es decir, por lo que vive y lo que no vive. La explicación no nos hace avanzar, pues, ni un milímetro.

El intercambio de materia se efectúa también cuando no hay vida. Hay en la química toda una serie de procesos que, alimentados suficientemente con materias primas, reproducen de un modo constante sus propias condiciones, y de tal modo, que un cuerpo determinado es el portador del proceso. Tal ocurre con la fabricación de ácido sulfúrico mediante la combustión de azufre. De la combustión brota el anhídrido sulfuroso,  $SO_2$ , y añadiendo vapor de agua y ácido nítrico, el anhídrido sulfuroso se asimila el hidrógeno y el oxígeno y se con-

vierte en ácido sulfúrico,  $H_2SO_4$ . Al eliminar oxígeno, el ácido nítrico queda reducido a ácido nitroso; este ácido nitroso vuelve a asimilarse inmediatamente nuevo oxígeno del aire y pasa a un grado superior de oxidación del nitrógeno para eliminar inmediatamente el nuevo oxígeno, absorbido por el anhídrido sulfuroso, y recorrer nuevamente el mismo proceso; por donde teóricamente parece que sólo debiera hacer falta una cantidad infinitamente pequeña de ácido nítrico para convertir en ácido sulfúrico una masa ilimitada de anhídrido sulfuroso, oxígeno y agua. El intercambio de materia se verifica asimismo cuando un líquido atraviesa una membrana muerta orgánica, y hasta inorgánica, como se verifica también en las células artificiales de Traube. Por donde volvemos a encontrarnos con que con el intercambio de materia no avanzamos ni un paso; ya que el propio intercambio de materia que debe explicar la vida, lejos de poder explicarla, necesita que la vida misma lo explique a él. No tenemos, pues, más remedio que intentar llegar a la solución del problema por otro camino.

*Vida es la modalidad de existencia de los cuerpos albuminoideos* y esta modalidad de existencia consiste, sustancialmente, en el proceso de autorrenovación constante de los elementos químicos integrantes de esos cuerpos.

Y cuando decimos cuerpos albuminoideos empleamos este término en el sentido de la química moderna, que engloba bajo ese nombre todos los cuerpos de composición análoga a la albúmina normal y que suelen llamarse también sustancias proteicas. El nombre no es muy afortunado, pues la albúmina normal, es, de todas las sustancias afines a ella, la que desempeña el papel más pasivo e inanimado, ya que es, con la yema del huevo, simple sustancia nutritiva para el germen en gestación. Sin embargo, mientras sigamos sabiendo tan poco acerca de la composición química de los cuerpos albuminoideos, este nombre, precisamente por ser tan general, será siempre mejor que cualquier otro.

Dondequiera que nos encontremos con una manifestación de vida, ésta va unida a un cuerpo albuminoideo, y viceversa, dondequiera que nos encontremos con un cuerpo albuminoideo que no atraviese por un proceso de descomposición, unida a él irá siempre y necesariamente una manifestación de vida. No cabe duda de que es indispensable la presencia de otras combina-

ciones químicas en un cuerpo vivo para provocar en aquella manifestación de vida una especial diferenciación; pero para la vida simple y escueta no hacen la menor falta, a menos que entren en forma de nutrición y se conviertan en albúmina. Los seres vivientes más inferiores que conocemos no son, en efecto, otra cosa que simples conglomerados de albúmina, y presentan ya todos los fenómenos esenciales de la vida.

Pero, ¿en qué consisten realmente estos fenómenos vitales que se dan por igual en todo ser vivo? Consisten, ante todo, en que el cuerpo albuminoideo absorbe y se asimila otras materias adecuadas de su medio, mientras que en otras partes más viejas del cuerpo se descomponen y eliminan. Otros cuerpos no vivientes se transforman, descomponen o combinan también en el transcurso de los procesos naturales; pero, al hacerlo, dejan de ser lo que eran. Una roca corroída por la acción de los agentes físicos, no es ya tal roca; un metal oxidado se convierte en herrumbre. Pero lo que en los cuerpos muertos es causa de extinción, es en la albúmina la *condición fundamental de existencia*. A partir del momento en que esta transformación ininterrumpida de los elementos integrantes del cuerpo albuminoideo, este *intercambio* permanente de asimilación y desasimilación cesa, desde este preciso momento el cuerpo albuminoideo se extingue, se descompone, es decir *muere*. La vida, la modalidad de existencia del cuerpo albuminoideo, consiste, pues, ante todo, en ser en cada instante el que es y otro; pero no por obra de un proceso al que se le someta desde fuera, como puede también ocurrir con los cuerpos muertos. Por el contrario, la vida, el intercambio de materia que se desarrolla por asimilación y desasimilación, es un proceso automático, innato, inherente a su portador, la albúmina, y sin el cual ésta no podría existir. De donde se deduce que si la química consiguiese algún día producir artificialmente albúmina, ésta tendría necesariamente que revelar fenómenos de vida, por débiles que fuesen. Claro está que es problemático que la química pudiese crear al mismo tiempo la sustancia adecuada para alimentar la albúmina.

Del intercambio de materia realizado por la asimilación y desasimilación como función esencial de la albúmina, y de la plasticidad a ella inherente, se derivan todos los demás factores, más simples de la vida: la excitabilidad, que lleva ya

encerrado el proceso de acciones y reacciones recíprocas entre la albúmina y su alimentación; la contractilidad, que se revela ya, en un grado muy inferior, en la absorción de alimentos; la facultad de crecimiento, que en su grado más inferior, entraña la procreación mediante la división; el movimiento interior, sin el que no sería posible la absorción ni la asimilación de los alimentos.

Nuestra definición de la vida es, naturalmente, harto insuficiente, ya que, lejos de abarcar *todas* las funciones de la vida, tiene por fuerza que limitarse a las más generales y más simples. Todas las definiciones encierran un valor científico escaso. Para agotar realmente lo que la vida es, tendríamos que recorrer todas sus formas de manifestación, desde las más inferiores hasta las más superiores. Mas, para el uso corriente, esas definiciones son muy cómodas, y a veces no es fácil prescindir de ellas. Además, no perdiendo de vista sus inevitables defectos, tampoco perjudican.

Pero, volvamos al señor Dühring. Cuando en la esfera de la biología terrenal no le va muy bien, se consuela refugiándose en su firmamento.

“No es sólo la contextura especial de un órgano sensible, sino que es todo el mundo objetivo el que está organizado para engendrar placer y dolor. Esta es la razón que nos mueve a suponer que la antítesis de placer y dolor, y más *exactamente* en la forma que nosotros conocemos, tiene alcance universal y debe ser representada mediante sentimientos sustancialmente análogos en los *distintos mundos del universo*... Y esta coincidencia *no* significa *poco*, pues es la clave para el *universo de las sensaciones*... El mundo cósmico subjetivo no nos es, por tanto, mucho más extraño que el objetivo. La constitución de estos dos reinos ha de concebirse con arreglo a un tipo armónico, y ahí tenemos los rudimentos de una teoría de la conciencia con un alcance mayor que el de la meramente terrestre”.

¿Cómo ha de apocarse por un par de burdos yerros en el campo terrenal de las ciencias naturales quien lleva en el bolsillo la llave del universo de las sensaciones? *Allons donc!*

## IX

## MORAL Y DERECHO. VERDADES ETERNAS

Prescindimos de traer aquí botones de muestra de la mezcolanza de tonterías y sentencias oraculares, en una palabra, de las simples *charlatanerías* que el señor Dühring sirve a sus lectores en cincuenta páginas como ciencia radical de los elementos de la conciencia. Nos limitaremos a citar esta frase: "El que sólo sabe pensar por medio del lenguaje, jamás ha sabido lo que significa el pensamiento *abstracto y verdadero*". Según eso, las bestias son los pensadores más verdaderos y abstractos, pues su pensamiento no se ve jamás empañado por la importuna intrusión del lenguaje. Cierto es que los pensamientos del señor Dühring y el lenguaje en que están expresados denotan lo mal que esos pensamientos se adaptan a cualquier lenguaje y lo poco apropiada que es la lengua alemana para esos pensamientos.

Por fin al llegar al capítulo cuarto, y encontrarnos entre la consabida papilla de frases, alguna que otra frase tangible acerca de la *moral* y el *derecho*, respiramos un poco. Apenas comenzada la lectura, nos vemos invitados a hacer un viaje por los otros cuerpos celestes: los elementos de la moral "tienen que volver a encontrarse coincidentemente... en todos los seres no humanos en quienes una inteligencia activa se ocupa de poner un orden consciente en las reacciones instintivas de la vida... Sin embargo, nuestro interés por esas conclusiones será pequeño... Pero, además, será siempre una idea que *amplia, benéfica*, el círculo visual, el representarse que, en los demás cuerpos celestes, la vida individual y común tiene que partir necesariamente de un esquema, que... no puede cancelar ni abolir la contextura fundamental y general de un ser que obre inteligentemente".

El hecho de que aquí, haciendo una excepción, se proclame al comienzo la vigencia de las verdades dühringianas para todos los demás mundos posibles, en vez de formularla al final del capítulo correspondiente, tiene suficientes motivos. Una vez establecida la vigencia de las ideas dühringianas sobre la moral y la justicia para todos los *mundos*, será mucho más fácil extenderla luego benéfica y a todos los *tiempos*. Pero aquí se trata nuevamente, ni más ni menos, que de una verdad definitiva, de última instancia. El mundo moral tiene, "exactamente igual que el del conocimiento general, sus principios permanentes y sus elementos simples"; los principios morales están "por encima de la historia y por encima de las diferencias que hoy existen en el carácter de los pueblos... Las verdades singulares, de las cuales, en el transcurso de la evolución, se forma la más plena conciencia de lo moral y lo que podemos llamar la conciencia, pueden, una vez investigadas hasta sus últimos fundamentos, reclamar para sí la misma validez y el mismo alcance que las concepciones y las aplicaciones de las matemáticas. Las auténticas verdades son absolutamente inmutables... razón por la cual es una verdadera necesidad querer representar la verdad de un conocimiento como algo atacable por el tiempo y por los cambios reales". Por eso la seguridad de un saber riguroso y la suficiencia de los conocimientos más comunes no nos permite dudar jamás, en momentos de reflexión, de la absoluta validez de los principios del conocimiento. "La duda prolongada es ya de por sí un estado enfermizo de debilidad y mera expresión de un *desolado confucionismo*, que a veces pretende buscar en la conciencia sistemática de su  *nulidad*, una apariencia de firmeza. En materia de moral, la negación de los principios generales se aferra a las diversidades geográficas e históricas, de los hábitos y normas, y, confesándose la ineludible necesidad de lo malo y lo perverso en moral, se erce exenta de la obligación de reconocer la seria vigencia y la virtualidad efectiva de impulsos morales coincidentes. Este *escepticismo socavador*, que no se vuelve precisamente contra tales o cuales enseñanzas falsas, sino contra la propia capacidad humana de moralidad consciente, conduce a la postre a una verdadera nada, más aún, a algo peor que el mero nihilismo... Se hace la ilusión de que podrá gobernar a poca costa entre su *revuelto caos* de nociones morales disueltas y de que podrá abrir las puertas de par en

par al capricho sin principios. Pero se equivoca mucho, pues basta con apuntar a las inevitables vicisitudes de la inteligencia en el error y en la verdad, para que esta sola analogía nos revele que la falibilidad impuesta por las leyes naturales no excluye necesariamente el don de saber encontrar lo acertado”.

Hemos transcripto imperturbablemente todas esas sentencias pomposas del señor Dühring acerca de las verdades definitivas, de última instancia: la soberanía del pensamiento, la seguridad absoluta del conocimiento, etc., porque necesitábamos llegar adonde hemos llegado en la lectura para poder afrontar el problema. Hasta aquí, nos contentábamos con averiguar hasta qué punto las afirmaciones concretas de la filosofía de la realidad tenían “validez soberana” y “títulos incondicionales de verdad”; al llegar aquí nos encontramos con el problema: si tienen y hasta qué punto pueden tener validez soberana y títulos incondicionales de verdad los productos del conocimiento humano. Y cuando digo conocimiento *humano*, no es mi intención injuriar a los habitantes de otros mundos, a quienes no tengo el gusto de conocer, sino porque también los animales conocen, pero su conocimiento no es nunca soberano. El perro ve en su amo a su dios, sin perjuicio de que el tal amo sea un redomado canalla.

¿Es soberano el pensamiento humano? Antes de contestar sí o no, tenemos que investigar qué es, en realidad, el pensamiento humano. ¿Es acaso el pensamiento de un solo hombre? No. Pero sólo existe como pensamiento individual de muchos miles de millones de hombres pasados, presentes y futuros. Si digo, pues, que este pensamiento de todos estos hombres, sintetizado en mi imaginación, incluyendo también el de los futuros hombres, *es soberano*, capaz de conocer el mundo existente, siempre y cuando que la humanidad dure el tiempo necesario para ello, y que los órganos y objetos del conocer no cierren el paso a ese conocimiento, digo algo bastante trivial, y algo, además, bastante inútil. Pues el resultado más valioso sería que llegaríamos a recelar extraordinariamente de nuestros actuales conocimientos, toda vez que estamos, muy probablemente, en los comienzos de la historia humana y que las generaciones que nos han de rectificar serán seguramente hartó más numerosas

que aquellas cuyos conocimientos nos es dado a nosotros rectificar, no pocas veces con un desprecio bastante olímpico.

El propio señor Dühring reputa una necesidad el que la conciencia, y por tanto, el pensar y el conocer, puedan manifestarse solamente en una serie de seres individuales. Sólo podemos reconocer soberanía al pensar de cada uno de esos individuos, en cuanto que no conocemos ningún poder capaz de imponerles por la fuerza un pensamiento cualquiera, mientras están en estado de salud y despiertos. Pero en lo que toca al valor soberano de los conocimientos de cada mente aislada, todo el mundo sabe que ni hablar se puede de ello, y que toda la experiencia conocida nos enseña que en dichos conocimientos se encierran siempre, sin excepción, más elementos que admiten rectificación, que los que no la admiten o son exactos.

Dicho en otros términos: la soberanía del pensamiento se realiza a través de una serie de hombres que piensan de un modo muy poco soberano; el conocimiento que puede alegar títulos incondicionales de verdad, se impone a lo largo de una serie de errores relativos; ni una ni otra soberanía puede convertirse en plena realidad más que a través de una duración infinita de la humanidad.

Otra vez volvemos a encontrarnos con aquella contradicción con que nos tropezamos más arriba entre el carácter —que necesariamente hemos de representarnos como absoluto— del pensamiento humano, y su realidad en una serie de hombres individuales de pensamiento limitado, contradicción que sólo puede resolverse a lo largo de un progreso infinito, en la sucesión —para nosotros, al menos, prácticamente inacabable— de las generaciones humanas. En este sentido, el pensamiento humano es a la par soberano y no soberano, y su capacidad cognoscitiva a la par no limitada y limitada. Soberano e ilimitado en cuanto al *don*, la vocación, la posibilidad, la meta histórica final; no soberano, y limitado, en cuanto a la ejecución concreta y a la realidad de cada caso.

Exactamente lo mismo acontece con las verdades eternas. Si la humanidad llegase alguna vez a tal grado, que sólo operase con verdades eternas, con resultados del pensamiento que pudiesen reivindicar validez soberana y títulos incondicionales de verdad, habría llegado a un punto en que la infinitud del mundo intelectual se habría agotado lo mismo en cuanto a

realidad que en cuanto a posibilidad, y se daría con ello el famosísimo milagro de contar lo innúmero.

Pero, ¿no existen verdades tan incommovibles, que toda duda contra ellas nos tenga que parecer sinónimo de imbecilidad: que dos y dos son cuatro; que los tres ángulos de un triángulo equivalen a dos rectos, que París está en Francia, que el hombre que no se alimenta muere de hambre, etc. ? ¿Existen, pues, verdades *eternas*, verdades definitivas, de última instancia ?

Ciertamente. Podemos, al modo tradicional, dividir todo el dominio del conocimiento en tres grandes secciones. La primera abarca todas las ciencias que tratan de la naturaleza inanimada y que son, en mayor o menor medida, susceptibles de métodos matemáticos: las matemáticas, la astronomía, la mecánica, la física, la química. Y si hay quien se divierte en aplicar palabras altisonantes a cosas muy sencillas, puede decir que ciertos resultados de estas ciencias son verdades eternas, verdades definitivas, de última instancia; no es otra la razón de que se dé a estas ciencias el nombre de ciencias *exactas*. Pero no todos sus resultados lo son, ni mucho menos. Al dar entrada a las magnitudes variables y a la extensión de su variabilidad hasta lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande, las puritanas matemáticas cayeron en pecado original: mordieron la manzana del conocimiento, que les abrió una senda de triunfos gigantescos, pero también la de los errores. El estado virginal de la validez absoluta, la vigencia incommovible de todo lo matemático había terminado para siempre; empezó la era de las controversias, y así venimos a parar a una situación en que la mayoría de las personas diferencian e integran, no porque sepan lo que hacen, sino por pura fe, porque hasta ahora siempre ello ha sido exacto. Peor todavía es lo que ocurre con la astronomía y la mecánica, y en la física y la química uno se encuentra en medio de las hipótesis, como en medio de un enjambre de abejas. Y es natural que sea así. La física versa sobre el movimiento de las moléculas, y la química sobre la formación de moléculas a partir de átomos, y si la interferencia de las ondas luminosas no es una fábula, no tenemos en absoluto la más leve perspectiva de ver alguna vez, con nuestros propios ojos, esos objetos tan interesantes.

Con el tiempo, las verdades definitivas, de última instancia, se hacen una rara curiosidad.

Peor aún estamos en la geología, ciencia que, por su naturaleza, versa primordialmente sobre procesos a los que no sólo no hemos asistido nosotros, sino hombre alguno. Aquí, la cosecha de verdades definitivas, de última instancia es, por tanto, muy penosa y, además, extremadamente escasa.

La segunda clase de ciencias son las que abarcan la investigación de los organismos vivientes. En este terreno, se desarrolla una diversidad tal de relaciones recíprocas y de causalidades, que cada problema resuelto no sólo plantea un sinnúmero de problemas nuevos, sino que cada problema por separado sólo se resuelve en la mayoría de los casos fragmentariamente, mediante una serie de investigaciones que duran a veces siglos enteros; y la necesidad de formarse una noción sistemática de las concatenaciones obliga constantemente al científico a rodear las verdades definitivas, de última instancia, de una verdadera selva de hipótesis. ¡Piénsese en la larga serie de fases intermedias que fue necesario recorrer desde Galeno hasta Malpighi para poner en claro una cosa tan sencilla como la circulación de la sangre en los mamíferos, en lo poco que sabemos del nacimiento de los glóbulos sanguíneos y en la serie de eslabones intermedios que todavía nos faltan hoy en día, por ejemplo, para poder relacionar racionalmente los síntomas de una enfermedad con sus causas! Además, con harta frecuencia, aparecen descubrimientos como el de la célula que nos obligan a someter a total revisión las que teníamos por verdades definitivas, de última instancia, en el campo de la biología y a prescindir para siempre de montones enteros de ellas. Quien, pues, se empeñe en sentar aquí a todo trance auténticas verdades inmutables, tendrá que conformarse con formular vulgaridades por el estilo de éstas: todos los hombres son mortales, las hembras de los mamíferos tienen todas glándulas mamarias, etc. Ni siquiera podrá aventurarse a afirmar que los animales superiores digieren con el estómago y el intestino y no con la cabeza, por la sencilla razón de que la función nerviosa centralizada en la cabeza es indispensable para la digestión.

Pero las verdades eternas salen aún peor paradas en el tercer grupo de ciencias, las ciencias históricas, aquellas que

investigan en su sucesión histórica y en sus resultados actuales las condiciones de vida de los hombres, las relaciones sociales, las formas del Derecho y del Estado, con su superestructura ideológica: filosofía, religión, arte, etc. En la naturaleza orgánica nos encontramos, por lo menos, una serie de fenómenos que, en cuanto se refiere a nuestra observación directa, se repiten con cierta regularidad dentro de límites muy dilatados. Las especies de los organismos siguen siendo, en rasgos generales, las mismas del tiempo de Aristóteles. No acontece así en la historia de la sociedad, donde las repeticiones de estados son, en cuanto salimos de las condiciones primitivas de los hombres, de la llamada edad de piedra, la excepción y no la regla; además, las repeticiones, caso de darse, no se dan nunca exactamente en las mismas condiciones. Tal ocurre con el régimen primitivo de la propiedad común de la tierra en todos los pueblos civilizados y con la forma de su disolución. En el campo de la historia humana, nuestra ciencia se halla, pues, mucho más atrasada que en el campo de la biología. Más aún: cuando, por excepción, logramos conocer alguna que otra vez la conexión interior de las formas de existencia social y política de una época es, por regla general, cuando esas formas están ya medio caducas y caminan hacia su decadencia. El conocimiento es, pues, aquí, esencialmente relativo, ya que se constriñe siempre a penetrar en la concatenación y en las consecuencias de ciertas formas de sociedad y de Estado que sólo se dan en determinada época y en determinados pueblos y que son, por su misma naturaleza, perecederas. Así pues, quien salga por estos dominios a caza de verdades definitivas de última instancia, de auténticas verdades verdaderamente inmutables, no logrará reunir gran botín, como no sean vulgaridades y lugares comunes de la peor especie, tales como por ejemplo, que los hombres no pueden vivir, en general, sin trabajar; que hasta aquí se han dividido casi siempre en gobernantes y gobernados; que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, etc.

Y sin embargo, es notable que sea éste precisamente el campo en el que con más frecuencia topamos con las supuestas verdades eternas, con las verdades definitivas, de última instancia, etc. Proclamar verdades eternas al decir que dos y dos son cuatro, que los pájaros tienen pico u otras cosas por el estilo, no se le puede ocurrir más que a quien abrigue la inten-

ción de sentar el principio de la existencia de verdades eternas en general, para deducir de ello que también en el terreno de la historia humana existen verdades eternas, que existe una moral eterna, una justicia eterna, etc., con pretensiones análogas de legitimidad y el mismo alcance que las deducciones y las aplicaciones de las matemáticas. Y podemos tener la seguridad de que, si es así, ese mismo filántropo aprovechará la primera ocasión para proclamar que todos los fabricantes de verdades eternas que le precedieron fueron, quien más quien menos, unos asnos y unos charlatanes, que todos andaban equivocados, que todos eran víctimas del error; pero que este error de ellos y esta falibilidad de los otros es lógica y demuestra la verdad y la certidumbre que le asisten a él, y él, ese profeta salido del horno, lleva en la mochila, preparada para ser puesta en circulación, la verdad definitiva de última instancia, la moral eterna, la eterna justicia. Son ya tantos los cientos y miles de veces que ha ocurrido esto, que sólo tiene uno que maravillarse de que haya todavía hombres que sean lo bastante candorosos para creerlo, no de otros, no, sino de sí mismos. Y sin embargo, tenemos delante, por lo menos, a uno más de esos profetas, que, como es de rigor, monta en cólera y tiene verdaderos accesos de ira moral cuando alguien se atreve a decir que nadie es capaz de entregarnos la verdad definitiva de última instancia. Ya sabemos que esa negación, más aun, la simple duda, es un estado de debilidad enfermiza, un desolado confusionismo, la nulidad, escepticismo socavador, peor aun que el mero nihilismo, un revuelto caos, y qué sé yo cuántas linderas más por el estilo. Como sucede con todos los profetas, no tiene por qué molestarse en hacer investigaciones y juicios críticos y científicos, pues le basta con fulminar sus rayos morales.

Hubiéramos podido mencionar también, más arriba, las ciencias que investigan las leyes del pensamiento humano, es decir, la lógica y la dialéctica. Pero tampoco aquí salen las verdades eternas mejor paradas. El señor Dühring desdeña la verdadera dialéctica como un puro contrasentido, y los muchos libros que se han escrito y se siguen escribiendo sobre lógica demuestran, hasta la saciedad, que tampoco en este campo abundan, como algunos creen, las verdades definitivas, de última instancia.



No tenemos que asustarnos, ni mucho menos, porque el grado de conocimiento a que hemos llegado hoy tenga tan poco de definitivo como el de las épocas que nos precedieron. Nuestro conocimiento abarea ya un material inmenso de datos e impone una gran especialización de estudios a quien desea familiarizarse con una rama cualquiera. Pero quien se obstina en aplicar el rasero de la verdad definitiva y de última instancia, de la auténtica verdad inmutable, a conocimientos que, por su naturaleza, quedan como conocimientos relativos para una larga serie de generaciones y por tanto tienen que ir completándose paso a paso, o a aquellos como la cosmogonía, la geología y la historia humana que, por la insuficiencia de material histórico, serán siempre defectuosos e incompletos, no hace más que acreditar con ello su propia ignorancia y trastocamiento, aunque no se trate, como en este caso, de que su verdadero fondo sea la pretensión a la infalibilidad personal. La verdad y el error, como todas las definiciones mentales que se mueven dentro de antítesis polares, sólo tienen vigencia absoluta dentro de un terreno muy limitado, como acabamos de ver nosotros y como el propio señor Dühring sabría si se familiarizase con los primeros elementos de la dialéctica, que son precisamente los que tratan de la insuficiencia de todas las antítesis polares. Tan pronto como empleamos la antítesis de verdad y error fuera del terreno estrictamente limitado, mencionado más arriba, se convierte en relativa, y, por tanto, en inservible como término de expresión estrictamente científico; y si nos empeñamos en aplicarla con valor absoluto fuera de aquella órbita, el fracaso es definitivo, pues los dos polos de la antítesis se truecan en lo contrario de lo que son, la verdad en error y el error en verdad. Tomemos por ejemplo la conocida ley de Boyle, según la cual, permaneciendo invariable la temperatura, el volumen de los gases varía en razón inversa a la presión a que se encuentran sometidos. Regnault se encontró con que esta ley no era aplicable a ciertos casos. Si hubiera sido un filósofo de la realidad, hubiera tenido que decir: la ley de Boyle es mutable; no es, por tanto, una auténtica verdad, es decir, no es, en general verdad, es decir, es un error. Pero con ello hubiera cometido un error harto más grande que el contenido en la ley impugnada; su granito de verdad habría desaparecido como en un montón de arena en la inmensidad de su error; habría con-

vertido su resultado originariamente exacto en un error a cuyo lado la ley de Boyle, con la migajita de error a ella adherida, resplandecería como una verdad. Pero Regnault, como hombre científico que era, no se dejó llevar de semejantes puerilidades, sino que siguió investigando, hasta descubrir que la mencionada ley, en general, sólo era aproximadamente cierta y que dejaba de serlo, sobre todo, al tratarse de gases que bajo presión pueden convertirse en líquidos, y más concretamente, a partir del momento en que la presión se acercaba al punto en que provoca la licuefacción. Así pues, la ley de Boyle resultó ser exacta sólo dentro de ciertos límites. ¿Pero era, dentro de esos límites, absolutamente, definitivamente verdadera? Ningún físico se atreverá a afirmar semejante cosa. Nos dirá únicamente que esa ley rige y es exacta dentro de ciertos límites de presión y temperatura y para ciertos gases; en estos límites estrechos no excluirá la posibilidad de una limitación más estrecha aun o de cambiar esta fórmula en virtud de investigaciones futuras<sup>(1)</sup>. He ahí, pues, el cariz que en la física, por ejemplo, presentan las verdades definitivas, de última instancia. Por eso todos los trabajos realmente científicos se abstienen de emplear términos tan dogmáticamente morales como los de error y verdad, con que nos encontramos a montones en obras como la "Filosofía de la realidad", en la que se nos pretende imponer como el fruto más soberano del pensamiento soberano, un devaneo de frases sin sentido.

(1) Con posterioridad a la fecha en que fue escrito por mí lo que antecede, parece haberse confirmado esa hipótesis. Según las últimas investigaciones hechas por Mendeleiev y Bogusky con aparatos de mayor precisión, todos los verdaderos gases revelaron una relación variable entre la presión y el volumen; el coeficiente de expansión del hidrógeno había sido, en todas las presiones aplicadas hasta la fecha, positivo (el volumen disminuía con mayor lentitud, que aumentaba la presión); en el aire atmosférico y en todos los demás gases investigados se descubrió para cada uno un punto muerto de presión de tal modo que, con menor presión, aquel coeficiente era positivo y con mayor presión se convertía en negativo. Es decir, que la ley de Boyle, aunque prácticamente utilizable todavía, necesitará ser completada por toda una serie de leyes especiales. (Hoy —1885— sabemos, además, que no existen en absoluto "verdaderos" gases. Todos han sido reducidos al estado líquido). (Nota de Engels).

Pero ¿dónde —preguntará acaso el cándido lector—, dónde ha dicho concretamente el señor Dühring que el contenido de su filosofía de la realidad sea la verdad definitiva y, además, de última instancia? ¿Dónde? Lo ha dicho, por ejemplo, en el ditirambo que canta a su sistema (página 13) y el que nosotros hemos citado parcialmente en el capítulo segundo. O cuando dice, en la tesis que citábamos más arriba: "las verdades morales, siempre y cuando que son conocidas hasta en sus últimos fundamentos, reclaman para sí títulos análogos de vigencia que las concepciones matemáticas. ¿Y acaso no afirma el señor Dühring haber llegado hasta esos últimos fundamentos, hasta los esquemas fundamentales desde su punto de vista auténticamente crítico y por medio de su investigación que apura hasta las raíces de las cosas, infundiendo con ello carácter definitivo y de última instancia a las verdades morales? Pues si el señor Dühring no se arroga esos títulos, ni para sí ni para su época, si sólo quiere decir que llegará un día, no se sabe cuándo, allá en el nebuloso porvenir, en que puedan descubrirse verdades definitivas y de última instancia, si por tanto sólo quiere decir, aunque más vaga y confusamente, lo que dice cuando habla de "esepticismo socavador" y "desolado confusionismo", ¿a qué entonces tanto estrépito? ¿Qué es lo que desea el señor?

Si con los conceptos de verdad y de error no hemos salido ganando gran cosa, menos ganamos todavía con los de bien y de mal. Esta antítesis se mueve pura y exclusivamente dentro de la órbita moral, es decir, en un campo que pertenece a la historia humana, donde ya sabemos que hay diseminadas poquísimas verdades definitivas y de última instancia. Las ideas de bien y de mal han cambiado tanto de pueblo a pueblo, de siglo a siglo, que no pocas veces hasta se contradicen abiertamente. Pero —objetará alguien— es que el bien no es el mal, ni el mal el bien, y si se borra toda distinción entre el bien y el mal, se habrá acabado la moral y cada cual podrá hacer lo que le venga en gana. Esa es, en efecto, despojada de toda gala oracular, la opinión del señor Dühring. Pero, el problema no es tan fácil de resolver como todo eso. De otro modo, no habría las disputas que hay sobre lo que está bien y lo que está mal, y todo el mundo sabría qué era bueno y qué era malo. Pero, veamos, ¿qué ocurre hoy? ¿Qué moral se nos predica hoy? Ahí tenemos, en primer término, la moral cristiano-feudal, que nos

han legado los viejos tiempos de la fe y que a su vez se divide, sustancialmente, en una moral católica y una moral protestante, con toda una serie de subdivisiones que van desde la moral católico-jesuita y ortodoxo-protestante, hasta una indulgente moral "ilustrada". Y al lado tenemos la moderna moral burguesa, y al lado de la moral burguesa moderna la moral proletaria del futuro. Por donde solamente en los países más cultos de Europa, el pasado, el presente y el futuro nos brindan tres grandes grupos de teorías morales, que rigen a la par y simultáneamente. ¿Cuál es, pues, la verdadera? En sentido absoluto y definitivo, ninguna; pero, evidentemente, la que contendrá más elementos prometedores de duración será aquella moral que representa en el presente la subversión del presente, el porvenir; es decir, la moral proletaria.

Si vemos, pues, que las tres clases que forman la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado, poseen cada una su propia moral, necesariamente tendremos que concluir que los hombres, sea consciente o inconscientemente, derivan sus ideas morales, en última instancia, de las condiciones prácticas en que se basa su situación de clase: de las relaciones económicas en que producen e intercambian lo producido.

Pero, por cierto, hay algo de común a las tres teorías morales mencionadas; ¿no será esto por lo menos una parte de la moral definida de una vez y para siempre? Aquellas teorías morales representan tres etapas distintas del mismo desarrollo histórico, tienen por tanto un fondo histórico común, y esto hace que tengan, necesariamente, muchos rasgos comunes. Más aún. En etapas iguales o aproximadamente iguales de desarrollo económico, las teorías morales tienen necesariamente que coincidir, en mayor o menor grado. Desde el momento en que se desarrolla la propiedad privada sobre las cosas muebles, en todas las sociedades en que ésta rige, se impone necesariamente el precepto moral común a todas, de "no robarás". ¿Acaso este precepto se transforma por ese solo hecho en norma eterna de moral? Nada de eso. En una sociedad de la que hubiesen desaparecido los móviles del robo, en la que por tanto, a la larga, sólo una persona perturbada pudiera robar, el predicador de moral que subiese al púlpito a proclamar

solemnemente la verdad eterna de "no robarás", sería objeto de la chacota general.

De acuerdo con eso rechazamos toda pretensión de querer imponernos como ley eterna, definitiva, y por lo tanto, como ley moral inmutable, cualquier dogmática moral bajo el pretexto de que también el mundo moral tiene sus principios permanentes, que están por encima de la historia y de las diferencias de los pueblos. Por el contrario, afirmamos que hasta hoy toda teoría moral ha sido, en última instancia, producto de las condiciones económicas de la sociedad en el período correspondiente. Y como hasta el día la sociedad se ha agitado entre antagonismos de clase, la moral ha sido siempre una moral de clase; o justificaba la dominación y los intereses de la clase dominante, o representaba, cuando la clase oprimida se hacía lo bastante poderosa, la rebelión contra esta dominación así como los intereses del futuro de los oprimidos. Es indudable que se ha efectuado, en rasgos generales, un progreso en la moral, así como en las demás ramas del conocimiento humano. Pero, no hemos salido todavía de la moral de clase. Una moral realmente humana, sustraída a los antagonismos de clase o al recuerdo de ellos, será factible solamente al llegar la sociedad a un grado de desarrollo en que no sólo se haya superado el antagonismo de las clases, sino que se haya olvidado en las prácticas de la vida. Considérese, pues, ¡cuánta es la jactancia del señor Dühring, cuando, en medio de la vieja sociedad de clases y en vísperas de una revolución social, tiene la pretensión de imponer a la sociedad sin clases del futuro una moral eterna, independiente del tiempo y de los cambios reales! Y esto, suponiendo —pues hasta ahora no lo sabemos— que conozca, siquiera sea en sus rasgos fundamentales, la estructura de esa sociedad del futuro.

Y para terminar, un descubrimiento "radicalmente original", pero que no por ello desciende menos "hasta las raíces". En relación a los orígenes del mal, "el hecho de que el *tipo de gato*, con la falsía que le es inherente, se da en una especie animal, es para nosotros un fenómeno de la misma categoría que la existencia de una contextura de carácter similar en el hombre... El mal no es, pues, nada misterioso, a menos que se quiera atisbar en la existencia del *gato* o en

la de la fiera en general algo místico". Nos encontramos, pues, con que el mal es... el gato. El diablo no tiene, pues, cuernos y pezuñas, sino uñas y ojos verdes. Goethe cometió un error imperdonable cuando presentó a Mefistófeles en forma de perro negro, en vez de darle figura de gato. ¡El gato es el mal! ¡He ahí una moral apta, no sólo para todos los mundos, sino también... para el gato!<sup>(2)</sup>

(2) Juego de palabras intraducible: für die Katze (para el gato) denota algún esfuerzo extremadamente inútil (N. de la R.).

## X

## MORAL Y DERECHO. LA IGUALDAD

Ya hemos tenido ocasión de conocer, reiteradas veces, el método del señor Dühring. Consiste en analizar todo grupo de objetos de conocimiento en sus presuntos elementos más simples, aplicar a estos elementos unos cuantos supuestos axiomas, no menos simples, que él reputa evidentes, y seguir operando con los resultados así obtenidos. También los problemas enclavados en el campo de la vida social "deben resolverse axiomáticamente, contrastándolos con las diversas fórmulas fundamentales simples, exactamente lo mismo que si se tratase de simples... fórmulas fundamentales de matemáticas". De este modo, la aplicación del método matemático a la historia, la moral y el derecho nos garantizará también aquí la certeza matemática en la verdad de los resultados obtenidos, imprimiéndoles el sello de verdades auténticamente inmutables.

No es, en realidad, más que un nuevo giro del viejo y favorito método ideológico, llamado también apriorístico, que consiste en establecer y probar las propiedades de un objeto, no partiendo del objeto mismo, sino derivándolas del concepto que de él nos formamos. Lo primero es formarse un concepto del objeto; partiendo de éste, luego, no hay más que dar la vuelta al asador y medir el objeto por su imagen, el concepto. No es, pues, el concepto el que se ha de ajustar al objeto, sino al revés, éste al concepto. En el señor Dühring, el papel del concepto lo desempeñan los elementos más simples, las últimas abstracciones a que puede llegar, lo que no cambia para nada la cosa; esos elementos más simples son, en el mejor de los casos, de naturaleza puramente conceptual. La filosofía de la realidad no es tampoco, en este respecto, más que pura ideología: es decir, una realidad deducida, no de sí misma, sino de la imaginación.

Pues bien; si el tal ideólogo quiere construir la moral y el derecho, no sacándolos de las relaciones sociales reales en que viven los hombres que le rodean, sino partiendo del concepto "de la sociedad", o de los que él llama sus elementos más simples, ¿con qué materiales cuenta para esa obra de edificación? Con dos clases de materiales, evidentemente: primero, con los exiguos vestigios de contenido real que puedan encontrarse todavía en aquellas abstracciones sobre que construye y segundo, con el contenido que nuestro ideólogo aporte, tomándolo de su propia conciencia. ¿Y qué es lo que su conciencia le brinda? Le brinda, en su mayor parte, concepciones morales y jurídicas, que son una expresión más o menos correspondiente —positiva o negativa, favorable o adversa— de las relaciones sociales y políticas en que vive; tal vez, además, ideas tomadas de la literatura referente a la materia, y por último, acaso, una serie de fantasías personales. Haga lo que haga nuestro ideólogo, póngase como se ponga, se encontrará siempre con que la realidad histórica que arrojó por la puerta vuelve a colarse por la ventana, y cuando cree estar construyendo una teoría de la moral y del derecho para todos los tiempos y todos los mundos, lo que hace en realidad es trazar una imagen caricaturesca —arrancada de su base real, invertida como en un espejo cóncavo— de las corrientes conservadoras o revolucionarias de su tiempo.

El señor Dühring analiza, pues, la sociedad en sus elementos más simples, y descubre que la sociedad más simple está formada, cuando menos, de *dos* hombres. En lo sucesivo, estos dos hombres serán la materia de sus manipulaciones axiomáticas. Puesto en este camino, se le viene a las manos por sí mismo el siguiente axioma básico moral: "Dos voluntades humanas son, como tales, *absolutamente idénticas* entre sí, y la una no puede, por el momento, exigir nada positivo de la otra". Con esto, queda "caracterizada la forma fundamental de la justicia moral"; y la de la justicia jurídica también, pues, "para desarrollar los conceptos fundamentales del derecho, nos basta con la relación absolutamente simple y elemental entre *dos* hombres".

Decir que dos hombres o dos voluntades humanas, consideradas como tales son *absolutamente idénticas* entre sí, no sólo no es un axioma, sino que es, por lo menos, una fuerte exage-

ración. Dos seres humanos pueden, en primer lugar, aun considerados como tales, diferir entre sí por el sexo, y este hecho tan sencillo nos lleva inmediatamente a la conclusión de que los elementos más simples de la sociedad —para entretenernos un momento con estas niñerías— no son precisamente dos varones, sino un hombre y una mujer que fundan una familia, la primera y más simple forma de socialización en gracia a la producción. Pero esto no le conviene al señor Dühring, de ninguna manera. Porque de una parte, necesita, a todo trance, que los dos fundadores de su sociedad sean, a ser posible, iguales, y por otra, porque ni el propio señor Dühring es capaz de construir sobre la familia primitiva la igualdad moral y jurídica de hombre y mujer. Por tanto, una de dos: o la molécula de la sociedad dühringiana, de cuya multiplicación ha de salir la sociedad toda, nace condenada a morir, ya que los dos hombres no procrearán jamás, o nos los representamos como dos cabezas de familia. Pero en este caso, se trueca en su contrario todo el sencillísimo esquema fundamental; éste no demuestra ya la igualdad humana, sino, a lo sumo, la igualdad de dos cabezas de familia, y, como a las mujeres no se les considera, demuestra también la subordinación de la mujer.

Siento tener que comunicar al lector una noticia desagradable: la de que tardará bastante en perder de vista a estos dos hombres famosos. Estos dos personajes vienen a representar en el campo de las relaciones sociales, un papel similar al que hasta aquí se asignaba a los habitantes de otros mundos, de los que esperamos habernos desentendido ya. ¡Hay algún problema de economía, política, etc., que resolver! Pues inmediatamente se ponen en campaña nuestros dos hombres y arreglan la cosa "axiomáticamente" en un periquete. ¡Este sí que es un descubrimiento magnífico, original y creador de sistemas de nuestro filósofo de la realidad! ¡Lástima que el respeto debido a la verdad nos obligue a decir que ese descubrimiento de los dos hombres no es precisamente suyo! Los dos hombres son patrimonio de todo el siglo XVIII. Aparecen ya en 1754, en el "Discurso sobre la desigualdad de los hombres" de Rousseau, donde nos encontramos —dicho sea entre paréntesis— con que demuestran axiomáticamente lo contrario de lo que Dühring afirma. Desempeñan un papel principal entre los economistas desde Adam Smith hasta Ri-

cardo; pero aquí, por lo menos, no son iguales, ya que ejercen oficios diferentes —generalmente los de cazador y pescador— y cambian entre sí sus productos. Pero durante todo el siglo XVIII esos personajes sirven, principalmente, a modo de ilustración y ejemplo; la originalidad del señor Dühring consiste en elevar este método puramente ejemplificativo a la calidad de método fundamental de todas las ciencias sociales y de criterio de todas las formas históricas. Realmente, sería difícil hacer más simple la "concepción rigurosamente científica de las cosas y de los hombres".

Para sacar adelante el axioma fundamental de que dos hombres y sus voluntades son absolutamente idénticos entre sí, sin que ninguno de los dos tenga nada que ordenar al otro, no basta, ni mucho menos, con que sean dos hombres cualesquiera. Han de ser dos seres humanos, tan despojados de toda realidad, de todas las relaciones nacionales, económicas, políticas, religiosas, que se dan en la tierra, de todas las peculiaridades de persona y de sexo, que sólo quede en pie en ellos tanto en uno como en otro, el mero concepto de hombre. Sólo así serán "absolutamente idénticos". Son, pues, dos perfectos espectros, conjurados por ese mismo señor Dühring que por todas partes acecha y denuncia tendencias "espiritistas". Estos dos espectros nacen, naturalmente, condenados a hacer cuanto el hombre que los conjuró exija de ellos; por eso precisamente, al resto del mundo le tienen absolutamente sin cuidado todas sus manipulaciones artificiales.

Sin embargo, adentrémonos un poco en la axiomática del señor Dühring. Aquellas dos voluntades no podían exigir positivamente nada la una de la otra. Si una de ellas falta a este deber y formula e impone su exigencia por la fuerza, surge un estado injusto, y de este esquema fundamental deriva el señor Dühring la injusticia, la opresión, la esclavitud; en una palabra, toda la reprochable historia desde la antigüedad a nuestros días. Pues bien, ya Rousseau, en el estudio que citábamos más arriba y valiéndose precisamente de los dos hombres, probó por modo axiomático todo lo contrario, a saber: que de los dos hombres, A. no puede esclavizar a B. por la violencia, como no sea colocándole en una situación en que B. no pueda prescindir de A.; concepción que para el señor Dühring peca ya, por cierto, de excesivamente materialista.

Enfoquemos, pues, la misma cosa de otro modo. Supongamos que dos naufragos, solos en una isla, paetan una sociedad. Sus voluntades son formalmente idénticas, y ambos lo hacen constar así. Pero entre los dos median grandes desigualdades materiales. A. es un hombre resuelto y enérgico, B. es indeciso, indolente y perezoso; A. es inteligente, B., tonto. Más tarde o más temprano, A. acaba imponiendo poco a poco su voluntad a B., primero por la persuasión y luego por la fuerza de la costumbre, pero siempre de una manera voluntaria. Lo mismo da que las formas voluntarias se respeten o se pisoteen: la esclavitud es la esclavitud. La entrada voluntaria a la esclavitud llena toda la Edad Media, y en Alemania llega hasta después de la guerra de los Treinta Años. Y cuando en Prusia, después de las derrotas de 1806 y 1807, fue abolida la servidumbre, y con ella la obligación del bondadoso señor de velar por sus súbditos en casos de penuria, enfermedad y vejez, los campesinos se dirigieron al rey en súplica de que les dejase seguir siendo siervos, pues si no, ¿quién iría a cuidar de ellos y ampararlos en la miseria? El esquema de los dos hombres encierra pues, tantos gérmenes de desigualdad y servidumbre, como de igualdad y mutua ayuda; y como además, a menos que los condenemos a perecer, tenemos que concebirllos como cabezas de familia, en ese esquema se contiene ya la esclavitud hereditaria.

Pero dejemos estar todo esto, por un momento. Supongamos que la axiomática del señor Dühring nos ha convencido y que estamos entusiasmados verdaderamente con la plena igualdad de las dos voluntades, con la "soberanía humana general", con la "soberanía del individuo", verdaderas maravillas de frases, a cuyo lado el "Único" de Stirner, con su propiedad,<sup>(1)</sup> palidece, aunque también a él pueda achacarse una parte modesta en su creación. Admitamos pues, que todos somos *absolutamente iguales* e independientes. ¿Todos? No, no todos. Hay también "dependencias lícitas", pero éstas no tienen su origen "en razones basadas en el ejercicio de las dos voluntades como tales,

(1) Alusión a la obra de Stirner "Der Einzige und sein Eigentum" ("El Único y su Propiedad"), sometida por Marx y Engels a una cáustica crítica en "La Ideología Alemana". (N. de la R.).

sino en una tercera órbita, como acontece, por ejemplo, con los niños, es decir, en la insuficiencia de su autodeterminación".

¡Efectivamente! ¡No hay que buscar las razones a que responde la dependencia en el ejercicio de ambas voluntades como tales! ¡Naturalmente que no, porque queda precisamente inhibido el ejercicio de una de ellas! ¡Sólo que en una tercera órbita! ¿Y cuál es esa tercera órbita? ¡Es la determinabilidad concreta de una voluntad oprimida como algo insuficiente! Nuestro filósofo de la realidad se ha alejado tanto de la realidad, que, comparado con el término abstracto y vacío de voluntad, el contenido real, la determinabilidad característica de esa voluntad, se le antoja ya una "tercera órbita". Pero, sea de ello lo que quiera, nosotros debemos comprobar que la igualdad de derechos tiene sus excepciones. No rige con aquella voluntad cuya propia determinación se reconoce insuficiente. *Retirada número 1.*

Sigamos: "Allí donde la bestia y el hombre están mezclados en una persona, cabe preguntar, en nombre de una segunda persona completamente humana, si su conducta puede ser la misma que la que tendría que seguir para con personas exclusivamente humanas, digámoslo así... Partimos, pues, del supuesto de dos personas moralmente desiguales, una de las cuales participa en cualquier sentido del carácter genuino de la bestia, como esquema fundamental típico para todas las relaciones que, conforme a esta diferencia, puedan darse... entre los grupos humanos y dentro de ellos". Y ahora, que el lector, si quiere, se eche a la cara la atormentada diatriba que el señor Dühring empalma a esta perpléja salida y en la que da vueltas y más vueltas como un sacerdote jesuita, para acabar sentenciando casuísticamente hasta qué punto puede el hombre humano proceder contra el hombre bestial, hasta qué punto le es lícito emplear contra él el recelo, la astucia guerrera y hasta los recursos de la violencia, del terror y del engaño, sin faltar para nada a los postulados de la moral inmutable.

Es decir, allí donde dos personas son "moralmente desiguales" la igualdad termina también. Pero, entonces, no valía la pena conjurar a estos dos hombres absolutamente iguales, pues no existen dos personas que sean en forma absoluta moralmente iguales. Mas el señor Dühring nos dice que la desigualdad consiste en que mientras una es una persona humana, la

otra lleva dentro de sí un pedazo de bestia. Sin embargo, ya la propia procedencia animal del hombre nos indica que éste no puede desprenderse nunca en absoluto de la bestia, de modo que sólo puede tratarse de mayor o menor grado, de una diferencia de grado de bestialidad y de humanidad. La clasificación de los hombres en dos bandos netamente separados, en hombres humanos y bestiales, en buenos y malos, en ovejas y lobos, sólo la admite; además de la filosofía de la realidad, el cristianismo, que conseqüentemente tiene también su juez universal a cuyo cargo corre la clasificación. Pero en la filosofía de la realidad, ¿quién ha de ser ese juez universal? Sucederá lo que sucede también prácticamente entre los cristianos, que los piadosos cordilleros se encargan de asumir, y con gran éxito como sabemos, las funciones de juez universal para con sus prójimos lobos de este mundo. La secta de los filósofos de la realidad, si alguna vez llega a fundarse, no podrá ser menos, en este respecto. Pero esto nos tiene sin cuidado; lo único que a nosotros nos interesa es tomar nota de la confesión de que, a consecuencia de la desigualdad moral entre los hombres, la igualdad queda nuevamente reducida a la nada. *Retirada número 2.*

Pero, sigamos. "Si el uno obra con arreglo a ciencia y verdad, y el otro dejándose llevar de supersticiones y prejuicios... tendrán como regla que producirse entre ellos perturbaciones... Cuando la incapacidad, la brutalidad o las tendencias malignas del carácter lleguen a un cierto grado, se producirá forzosamente un choque... La *violencia* es el último recurso no sólo contra los niños y los locos. El carácter de grupos naturales y clases culturales enteras de hombres puede convertir en necesidad inexcusable la *sumisión* de su voluntad torcida y hostil, para encauzarla a los vínculos de la vida común. Al proceder así, se respeta como *igualmente legítima* la voluntad ajena; pero por su actividad perversa, hostil y dañosa ha provocado una *compensación*, y si padece violencia, no hace más que recoger los efectos reflejos provocados por su propia injusticia".

Por consiguiente, no es sólo la desigualdad moral, sino también la desigualdad espiritual, la que puede echar por tierra la "completa igualdad" de las dos voluntades, y establecer una moral que justifique todas las infamias cometidas por los estados civilizados rapaces contra los pueblos rezagados, sin

excluir las atrocidades de los rusos en el Turquestán. Cuando, en el verano de 1873, el general Kaufmann cayó como un vendaval sobre la tribu tártara de los yomudos, pegó fuego a sus tiendas y pasó a cuchillo "como buen caucásico", según rezaba en la orden, a las mujeres y a los niños, invocaba también como razón la necesidad inexcusable de someter la voluntad torcida y hostil de los yomudos para encauzarla a los vínculos de la vida común, afirmando que los medios puestos en juego por él eran los más convenientes y que aquel que quiere alcanzar el fin debe querer también los medios. Sólo que el general no era tan cruel como para reírse, encima, de los yomudos, yéndoles con el cuento de que la *matanza* era como compensación, que no hacía, precisamente, más que respetar su voluntad como igualmente legítima. También en este conflicto son los elegidos, que tanto vale decir, en última instancia, los filósofos de la realidad, los que dicen obrar conforme a la verdad y a la ciencia, los llamados a definir qué es superstición, prejuicio, brutalidad, qué son tendencias malignas del carácter, y cuándo son necesarias la violencia y la sumisión como medios de compensación. La igualdad es, pues, ahora, la nivelación por medio de la violencia, quedando la segunda voluntad reconocida como igual a la primera por medio de un acto de sumisión. *Retirada número 3*, que esta vez degenera en una huida vergonzosa.

Diremos además, entre paréntesis, que la frase de que la voluntad ajena es respetada como igualmente legítima precisamente mediante la compensación por la violencia, no es más que un retorcimiento de la teoría de Hegel, según la cual, el criminal tiene derecho a la pena: "En el hecho de ver implícito en la pena el derecho propio del criminal, se reconoce y honra a éste como ser racional". ("Filosofía del Derecho", § 100, nota).

Creemos que basta con lo dicho. Sería superfluo seguir aún al señor Dühring en la destrucción escalonada de su igualdad, tan axiomáticamente proclamada, de su soberanía general humana, etc.; observar, cómo, mientras que para construir la sociedad le bastan dos hombres, para edificar el Estado necesita además un tercero, ya que sin él —para decirlo concisamente— no podría tomarse ningún acuerdo por mayoría y sin ésta y por consiguiente sin el dominio de una mayoría sobre

la minoría, no se concibe Estado alguno; cómo luego, poco a poco, va navegando hacia las aguas tranquilas de la construcción de su Estado socialitario del futuro, donde una buena mañana tendremos el gusto de visitarle. Hemos visto suficientemente que la completa igualdad entre las dos voluntades subsiste solamente mientras las dos voluntades no *quieren nada*; que, desde el momento en que dejan de ser voluntades humanas como tales y se convierten en voluntades reales, individuales, en las voluntades de dos hombres reales, se acabó la igualdad; que la infancia, la locura, la llamada bestialidad, la supuesta superstición, los prejuicios imputados, la presunta incapacidad, de una parte, y de otra el prurito de humanidad, de dominio de la verdad y de las ciencias, es decir, toda diferencia en punto a la calidad de ambas voluntades y a la de la inteligencia a ellas asociada, justifica una desigualdad que puede llegar hasta el sometimiento; ¿qué más queremos, cuando ya el propio señor Dühring pulveriza tan radicalmente y en sus fundamentos su propio edificio de igualdad?

El que hayamos acabado con la absurda y necia construcción que da el señor Düring a la idea de la igualdad, no quiere decir que hayamos acabado con la idea misma, que, principalmente con Rousseau, ha desempeñado un papel teórico y durante la Gran Revolución y a partir de ella, un papel político práctico, y que todavía desempeña un considerable papel agitador en el movimiento socialista de casi todos los países. Aquilatando su contenido científico, pondremos también de manifiesto el valor que tiene esta idea para la agitación proletaria.

La idea de que todos los hombres, por el mero hecho de serlo, tienen algo de común, que los hace ser, hasta donde alcanza ese algo común, iguales, es naturalmente, antiquísima. Pero el postulado moderno de la igualdad difiere radicalmente de esa idea y consiste, más bien, en derivar de esa propiedad común a todos los hombres, de esa igualdad de los hombres como tales hombres, el principio de la igualdad política o social de todos los seres humanos, o a lo menos de todos los ciudadanos de un Estado o de todos los miembros de una sociedad. Hubieron de pasar, y pasaron en efecto, miles de años, antes de que de aquella idea primitiva de la igualdad relativa pudiese surgir, como un corolario suyo, la idea de la igualdad dentro de la sociedad

y del Estado, antes de que esta deducción se impusiese como algo evidente y natural. En las más antiguas comunidades primitivas, sólo podía hablarse de igualdad, a lo sumo, entre los miembros de la misma comunidad; las mujeres, los esclavos, los forasteros, quedaban excluidos, naturalmente, de esa igualdad. En Grecia y en Roma, las desigualdades entre los hombres tenían mucho más fuerza que cualquier género de igualdad. Y si a alguien se le hubiese ocurrido decir por entonces que los griegos y los bárbaros, los hombres libres y los esclavos, los ciudadanos del Estado y los extranjeros acogidos a su protección, los ciudadanos romanos y los súbditos de Roma (para emplear un término general) eran acreedores al mismo trato político, necesariamente habría pasado por loco a los ojos de los antiguos. Bajo el Imperio romano, estas diferencias fueron disolviéndose todas poco a poco, a excepción de aquella de los esclavos y de los hombres libres; surgió, al menos entre los hombres libres, aquel sistema de igualdad entre las personas privadas sobre cuya base se desarrolló el derecho romano, la más perfecta expresión que se conoce de un derecho cimentado en la institución de la propiedad privada. Pero, mientras subsistiese la contradicción entre libres y esclavos, no se podía hablar de los corolarios jurídicos derivados de la igualdad de *todos los hombres*; hasta hace poco, esto podía observarse todavía en los estados esclavistas de la Unión norteamericana.

El cristianismo sólo *reconocía una* igualdad entre los hombres: la del pecado original, igualdad que cuadraba perfectamente a su carácter de religión de los esclavos y los oprimidos. Al lado de ésta, admitía a lo sumo la igualdad de los elegidos, pero sólo muy en sus comienzos hizo hincapié en ella. Las huellas de comunidad de bienes con que nos encontramos igualmente en los primeros tiempos de la nueva religión, tenían su origen más bien en la solidaridad de los proscritos, que en una verdadera idea de la igualdad. Pero muy pronto, la comprobación de la diferencia entre sacerdotes y legos vino a poner fin a este rudimento de igualdad cristiana. La invasión del occidente de Europa por los germanos barrió para varios siglos toda idea de igualdad, levantando poco a poco una jerarquía social y política de una complicación ignorada hasta entonces; pero, a la par, la invasión germana arrastró al movimiento his-



tórico a todos los países del occidente y del centro de Europa, creó por vez primera un área compacta de cultura y sobre ello erigió, también por vez primera, un sistema de estados predominantemente nacionales, que se influían unos a los otros y se contrarrestaban mutuamente. De este modo, se preparó el único terreno sobre el cual, andando el tiempo, había de poder hablarse de la igualdad humana y de los derechos del hombre.

Además, en el seno de la Edad Media feudal se gestó la clase llamada a levantar en el curso de su desarrollo posterior el moderno postulado de la igualdad: la burguesía. La burguesía, que había comenzado siendo también un estamento feudal, imprimió un grado relativamente alto de desarrollo a la industria, preferentemente artesana, y al intercambio de productos dentro de la sociedad feudal cuando, a fines del siglo XV, los grandes descubrimientos marinos abrieron ante ella un campo mucho más amplio. El comercio extraeuropeo, que hasta entonces sólo se conocía entre Italia y los puertos de Levante, bácese extensivo ahora a América y a la India, y pronto sobrepasa en importancia al intercambio de unos países europeos con otros y al tráfico interior de cada país. La plata y el oro americanos anegaron a Europa y penetraron, como un ácido corrosivo, en todos los poros, grietas y vacíos de la sociedad feudal. La producción artesana no bastaba ya para cubrir las crecientes necesidades; en las industrias más importantes de los países más adelantados, hubo de ceder el puesto a la manufactura.

Sin embargo, a esta gigantesca revolución en las condiciones económicas de la vida de la sociedad no siguió de cerca ni mucho menos, el cambio adecuado de su estructuración política. El régimen del Estado seguía siendo feudal, mientras la sociedad se iba tornando cada vez más burguesa. El comercio en gran escala, y por tanto, principalmente, el comercio internacional, y mucho más todavía el mundial, requiere propietarios de mercancías, desembarazados y sin obstáculo alguno en sus movimientos, que puedan celebrar todos ellos transacciones acogiéndose a un derecho igual para todos, a lo menos dentro de cada localidad. El tránsito del artesanado a la manufactura presupone la existencia de un cierto número de obreros libres—libres, de una parte, de las trabas gremiales, y de otra parte de los medios necesarios para explotar por sí mismos su fuerza

de trabajo—, que puedan cerrar contrato con el fabricante alquilándole su fuerza de trabajo y que, por tanto, puedan contratar de igual a igual. Por último, la igualdad y la validez igual de todos los trabajos humanos, en cuanto todos son, en general, trabajo del *hombre*, encontraron su expresión más fuerte, aunque inconsciente, en la ley del valor de la economía burguesa moderna, según la cual el valor de una mercancía se mide por el trabajo socialmente necesario contenido en ella<sup>(2)</sup>. Pero allí donde las condiciones económicas clamaban por libertad e igualdad de derechos, el orden político les oponía a cada paso las trabas gremiales y los privilegios especiales. Por todas partes se alzaban privilegios locales, aranceles diferenciadores, leyes de excepción de todo género entorpeciendo el comercio, no sólo de los extranjeros o los habitantes de las colonias, sino muchas veces de categorías enteras de los propios súbditos del país; por todas partes le salían al camino y se interponían ante el desarrollo de la manufactura los privilegios de los gremios. Por ningún lado se veía vía libre e igualdad de posibilidades para los competidores burgueses; y sin embargo, esta exigencia era primordial y cada vez más apremiante.

La emancipación de las trabas feudales y la implantación de la igualdad jurídica, al abolir las desigualdades del feudalismo, eran demandas que, una vez puestas en el orden del día por el progreso económico de la sociedad, pronto habían de cobrar mayores dimensiones. Proclamado en interés de la industria y del comercio, no hubo más remedio que hacer extensivo también este postulado de igualdad de derechos a la gran masa de campesinos que, sujetos a toda una gradación de vasallaje que llegaba hasta la plena servidumbre, se pasaban la mayor parte del tiempo trabajando gratuitamente para el bondadoso señor feudal y, encima, todavía tenían que pagarle a él y al Estado un sinnúmero de tributos. Y puestos en este camino, no había más remedio que exigir también la abolición de los privilegios feudales, de la exención de impuestos de la nobleza, de los privilegios políticos de cada estamento. Y

(2) Esta explicación de las ideas modernas de igualdad, deducidas de las condiciones económicas de la sociedad burguesa, fue dada primeramente por Marx en "El Capital". (Nota de Engels).

como la sociedad no vivía ya en un imperio mundial como el romano, sino en un sistema de estados independientes que mantenían entre sí un trato de igualdad y que habían llegado a un grado casi igual de desarrollo burgués, era natural que aquellas tendencias asumiesen un carácter general, traspasando las fronteras de los Estados, era natural que la libertad y la igualdad se proclamasen como *derechos humanos*. Para comprender el carácter específicamente burgués de estos derechos humanos, nada más elocuente que la Constitución norteamericana, la primera en que se definen los derechos del hombre, a la par que, en la misma alentada, se sanciona la esclavitud de los negros, vigente por entonces en los Estados Unidos; se respetan los privilegios de clase, y los privilegios de raza son santificados.

Sin embargo, es sabido que la burguesía, desde el instante mismo en que brota del capullo de la burguesía feudal, en que de estamento medieval se convierte en clase moderna, va seguida siempre e inevitablemente, como por su sombra, por el proletariado. E igualmente sigue a la reivindicación burguesa de igualdad, la de igualdad proletaria. Desde el instante mismo en que se proclama el postulado burgués de la abolición de los *privilegios* de clase, se alza a su lado el postulado proletario de *abolición* de las *mismas* clases, revistiendo primero una forma religiosa, basada en el cristianismo primitivo, y apoyándose más tarde en las mismas teorías burguesas de la igualdad. Los proletarios cogen a la burguesía por la palabra: es menester que la igualdad no sea sólo aparente, que no se circunscriba tan sólo a la órbita del Estado, sino que de modo efectivo tome cuerpo de realidad, haciéndose extensiva a la vida social y económica. Y, en efecto, desde que la burguesía francesa, a partir de la Gran Revolución, sitúa en primer plano la igualdad burguesa, el proletariado francés contesta, golpe tras golpe, con su reivindicación de la igualdad social y económica, y la igualdad se convierte en el grito de guerra, muy especialmente del proletariado francés.

El postulado de la igualdad tiene, pues, en boca del proletariado, una doble acepción. Unas veces —como acontece sobre todo en los primeros tiempos, por ejemplo en la guerra de los campesinos—, este postulado es la reacción natural contra las desigualdades sociales estridentes, contra el contraste entre

ricos y pobres, señores y siervos, hambrientos y hartos; aquí el postulado de la igualdad no es más que una expresión del instinto revolucionario, y esto, y sólo esto, es a la par lo que lo justifica. Pero otras veces, brota de la reacción contra el postulado de igualdad de la burguesía, saca de éste reivindicaciones más avanzadas, más o menos acertadas, sirve de medio de agitación para alzar a los obreros contra los capitalistas, con afirmaciones de los propios capitalistas, y así considerado, su suerte queda indisolublemente ligada a la de la misma igualdad burguesa. Tanto en uno como en otro caso, el verdadero contenido del postulado de la igualdad proletaria es reivindicar la *abolición de las clases*. Toda otra reivindicación de igualdad que trascienda de esos límites se pierde necesariamente en el absurdo. Ya hemos aduecido ejemplos de esto, y cuando lleguemos a las fantasías porveniristas del señor Dühring los encontraremos en abundancia.

Como vemos, la idea de la igualdad, así en su forma burguesa como en su forma proletaria, es por sí misma un producto histórico que sólo podía darse si concurrían determinadas condiciones históricas, las cuales, a su vez, tenían tras de sí un largo pasado. Es, pues, todo lo que se quiera, menos una verdad eterna. Y si hoy es ya algo evidente para el gran público —en un sentido o en otro—, si, como dice Marx, “posee ya la estabilidad de un prejuicio popular”, no es por la virtud de su verdad axiomática, sino por obra de la difusión general y de la persistente actualidad de las ideas del siglo XVIII. Si, por tanto, el señor Dühring puede permitirse el lujo de poner a sus famosos dos hombres a conducir sus relaciones económicas en un plano de igualdad, es pura y simplemente porque al prejuicio popular le parece eso la cosa más natural del mundo. Y, en efecto, el señor Dühring llama a su filosofía *natural*, por arrancar solamente de cosas que a él le parecen naturalísimas. Por qué se lo parecen, es cosa que, por lo demás, el señor Dühring no se molesta en averiguar.

## XI

## MORAL Y DERECHO. LIBERTAD Y NECESIDAD

“Respecto a los problemas políticos y jurídicos, los principios proclamados en este Curso descansan en *los más concienzudos estudios especializados*. Deberá partirse, pues... de que aquí se han... expuesto consecuentemente los *resultados* logrados en el terreno de las ciencias jurídicas y políticas. La jurisprudencia fue precisamente mi primer estudio especializado, y no sólo le consagré los tres años habituales de la preparación teórica universitaria, sino tres años más de práctica judicial, ocupados por un constante estudio principalmente encaminado a *ahondar* en su contenido científico... Seguramente, tampoco la crítica de las relaciones del derecho privado y sus imperfecciones jurídicas correspondientes habría sido afrontada con tanta confianza, si no estuviese seguro de conocer todos los flacos de esta especialidad exactamente igual que sus lados fuertes”.

Un hombre que tiene títulos para hablar de sí mismo en tales términos, por fuerza ha de infundirnos confianza desde el primer instante, sobre todo frente a los “estudios jurídicos primitivos del señor Marx, tan descuidados, según su propia confesión”. Lo único que nos extraña es que una crítica de las relaciones del derecho privado, que se afronta con tanta confianza se reduzca a contarnos que “la cientificidad de la jurisprudencia... no es mucha”, que el derecho civil positivo es la injusticia, ya que sanciona la propiedad basada en la fuerza, y que el “fundamento natural” del derecho penal es la *venganza*, afirmación en la que no hay nada nuevo, como no sea el ropaje místico del “fundamento natural”. Los resultados de las ciencias políticas quedan reducidos a las negociaciones entre los consabidos tres hombres, uno de los cuales ha

venido ejerciendo hasta aquí violencia sobre los otros dos, sin perjuicio de lo cual el señor Dühring investiga con toda seriedad si será el segundo o el tercero quienes han introducido por vez primera la violencia y la esclavitud.

Pero, observemos un poco más los concienzudos estudios especializados y el profundísimo dominio de la ciencia alcanzado por nuestro confiado jurista durante los tres años de práctica judicial.

De Lassalle, nos cuenta el señor Dühring que hubo de ser acusado y procesado “como *instigador* de la tentativa de robo de una arqueta”, “pero sin que pudiese llegarse a una condena judicial, se aplicó la llamada *absolución de instancia*, que aún *regía por entonces...* esta absolución *a medias*”.

El proceso de Lassalle a que se hace referencia se vio en el verano de 1848 ante el tribunal de jurados de Colonia, donde, como en casi toda la provincia del Rin, se mantenía vigente el derecho penal francés. Sólo para los delitos y faltas políticos se aplicaba con carácter excepcional el *Landrecht*<sup>(1)</sup> prusiano, pero ya en abril de 1848 Camphausen abolió nuevamente esta vigencia excepcional. El derecho francés no admite ni por asomo esta ociosa categoría del *Landrecht* prusiano que se llama “instigación” a un delito, ni mucho menos, por supuesto, la instigación a una tentativa de delito. No reconoce más que la *incitación* a delinquir, y ésta, para ser punible ha de realizarse “mediante regalos, promesas, amenazas, abuso de autoridad o de poder, maquinaciones o amaños culpables” (Code Pénal, Art. 60). El Ministerio público, abstraído en el *Landrecht* prusiano, pasó por alto, ni más ni menos que el señor Dühring, la diferencia sustancial que separa el precepto francés, concreto y preciso, y la vaguedad confusa de la norma prusiana; envolvió a Lassalle en un proceso tendencioso, y salió ruidosamente derrotado. Afirmar que el procedimiento penal francés admite la absolución de instancia del *Landrecht* prusiano, una absolución *a medias*, supone una audacia que sólo puede permitirse quien ignora en absoluto el moderno derecho francés; el derecho francés sólo admite, en

(1) *Landrecht*: derecho común o Código Civil prusiano, vigente hasta el año 1900. (N. de la R.).

punto al proceso penal, una absolución o una condena; no hay término medio.

Bien podemos, pues, afirmar que el señor Dühring no habría podido aplicar a Lassalle, seguramente, con la confianza con que lo hace, este su "trazo histórico de gran estilo", si hubiera tenido alguna vez en la mano el *Code Napoléon*.<sup>(2)</sup> Y así, nos vemos obligados a comprobar que el señor Dühring ignora de medio a medio el único código civil moderno que descansa en las conquistas sociales de la gran Revolución Francesa y las traduce al lenguaje jurídico: el moderno derecho francés.

En otro lugar, allí donde critica la institución del jurado, implantada en todo el continente siguiendo el precedente francés y en el que el veredicto se acuerda por mayoría de votos, se nos administra esta enseñanza: "Sí, es posible hacerse *incluso* a la idea, que por lo demás no es siquiera nueva en la historia, de que en una comunidad perfecta debiera contarse entre las instituciones imposibles una condena con *votos contradictorios*... Sin embargo, este modo *serio y profundamente espiritual* de ver las cosas, como ya hemos apuntado más arriba, ha de parecernos por fuerza inadecuado para las formaciones tradicionales, por ser *demasiado bueno* para ellas".

El señor Dühring vuelve a ignorar que la unanimidad del jurado, y no sólo en condenas penales, sino también en sentencias civiles, es requisito indispensable según el derecho común inglés, o sea, según el derecho consuetudinario no escrito que viene rigiendo en Inglaterra desde tiempo inmemorial, es decir, desde el siglo XIV cuando menos. Ese modo tan serio y profundamente espiritual de ver las cosas que el señor Dühring reputa *demasiado bueno* para el mundo actual regía, pues, en Inglaterra, ya en lo más sombrío de la Edad Media, y fue exportado de Inglaterra a Irlanda, a los Estados Unidos de América y a todas las colonias inglesas sin que los concienzudos estudios especializados del señor Dühring en la materia le revelasen ni un atisbo de ello. El campo en que rige el principio de la unanimidad del jurado no sólo es infini-

(2) El Código Civil promulgado en 1804 bajo Napoleón Bonaparte. (N. de la R.).

tamente grande, comparado con el diminuto radio de acción del *Landrecht* prusiano, sino que abarca un territorio mayor al de todos los países en que prevalece en punto al jurado el principio de la mayoría. Resulta, pues, que el señor Dühring no sólo ignora de medio a medio el único derecho moderno, el derecho francés, sino que demuestra la misma ignorancia respecto al único derecho germánico que se ha desarrollado hasta el día de hoy, extendiéndose por todas partes del mundo, independientemente de la autoridad romana: el derecho inglés. ¿Y para qué lo ha de saber? Pues el propio señor Dühring nos dice que el pensamiento jurídico inglés "no podría de todos modos hacer frente a la escuela creada en suelo alemán en el espíritu de los conceptos puros de los juristas clásicos romanos". Y añade: "¿Qué significa el mundo de habla inglesa, con su mezclado lenguaje infantil, al lado de nuestro recio y antiquísimo idioma?" A esto, sólo podemos contestar con las palabras de Spinoza: *Ignorantia non est argumentum*, la ignorancia no es argumento.

Después de lo expuesto, no podemos llegar a otra conclusión, salvo a la de que los concienzudos estudios especializados del señor Dühring se han reducido a consagrar tres años de esfuerzos teóricos al *Corpus juris*<sup>(3)</sup> y los otros tres años a profundizar en las prácticas del noble *Landrecht* prusiano. Estudios muy meritorios, sin duda, y suficientes para un respetabilísimo juez de distrito o abogado de la vieja Prusia. Pero cuando se quiere crear una filosofía del derecho que valga para todos los mundos y todos los tiempos, no estaría de más tener un pequeño conocimiento de las relaciones jurídicas de países como Francia, Inglaterra y los Estados Unidos de América, que han representado en la historia un papel bastante distinto al de ese rincón de Alemania en que florece el *Landrecht* prusiano. Pero, prosigamos.

"La abigarrada mezcla de derechos locales, provinciales y estatales, que se entrecruzan en las más diversas direcciones, tomando de un modo caprichoso tan pronto la forma

(3) *Corpus juris*: amplio código de leyes del Imperio Romano, del siglo VI: base del derecho de la mayoría de los países capitalistas. (N. de la R.).

de derecho consuetudinario, como de ley escrita, y revistiendo, no pocas veces, materias importantísimas con una simple forma estatutaria; este muestrario de desorden y contradicción en que lo particular desdice lo general y alguna que otra vez también las generalidades hacen caducar lo particular, no es ciertamente el más adecuado para permitirle a nadie... una clara conciencia jurídica".

Pero, ¿dónde impera esa confusa algarabía? Nuevamente, en el campo del *Landrecht* prusiano, donde junto a este *Landrecht*, por encima o por debajo de él, rigen también, aquí y allá, los derechos provinciales y estatutos locales, el derecho común y otras fruslerías por el estilo en una gama inacabada de variantes relativas, que arrancan a todo jurista profesional ese grito de angustia que con tanta simpatía recoge aquí el señor Dühring. Pero éste no necesita siquiera cruzar las fronteras de su amada Prusia; le basta con visitar el Rin, para convencerse de que aquí no existe, desde hace setenta años, nada de todo eso que él describe; y no hablemos de otros países civilizados, en que ese anticuado régimen hace mucho que ha desaparecido.

Continuamos: "De un modo menos brusco, vemos que la responsabilidad natural del individuo queda velada por los juicios y actos colectivos, secretos y por tanto anónimos, de tribunales colegiados o de otras instituciones de magistrados en que se disfraza la parte personal de cada miembro". Y en este otro pasaje: "En nuestro actual estado de cosas resultaría un postulado sorprendente y excesivamente riguroso no permitir que la responsabilidad individual quedase nunca velada y cubierta por tribunales colegiados". Acaso sea una noticia sorprendente para el señor Dühring, si le decimos que allí donde rige el derecho inglés todos los jueces del tribunal colegiado están obligados a emitir y razonar individualmente su fallo en sesión pública; y que los organismos administrativos colegiados, en lo que no tienen de electivos y no actúan ni votan públicamente, son una institución eminentemente prusiana, desconocida en la mayoría de los demás países, razón por la cual su postulado sólo puede reputarse sorprendente y excesivamente riguroso... en Prusia.

Otro tanto ocurre con sus lamentos acerca de las intromisiones forzosas del rito religioso en el nacimiento, en el matri-

monio, en la muerte y en los entierros; de todos los grandes países civilizados, esos lamentos sólo son aplicables a Prusia, y ya ni siquiera a Prusia desde la implantación del registro civil. Hasta un Bismarck ha sido capaz de resolver últimamente, por una simple ley, lo que el señor Dühring no soñaba que pudiera tener solución más que con sus planes "socialitarios" del porvenir. En la "queja sobre la defectuosa preparación de los juristas para ejercer su profesión", queja que podría hacerse también extensiva a los "funcionarios de la administración", vuelve a resonar la nota jeremiaca específicamente prusiana; y hasta el antisemitismo, llevado a extremos de ridículo, de que el señor Dühring hace gala venga o no a cuento, es una cualidad, si no específicamente prusiana, a lo menos característica del este del Elba. En efecto, este filósofo de la realidad, que contempla con un desprecio soberano todos los prejuicios y todas las supersticiones, se deja llevar profundamente de las quimeras personales hasta el punto de calificar de "juicio natural" basado en "fundamentos naturales" el prejuicio popular contra los judíos heredado de la beatitud de la Edad Media, alzándose hasta hacer esta afirmación piramidal: "El socialismo es la única potencia que puede hacer frente a estados de población con una fuerte intermezcla judía". (¡Estados con intermezcla judía! ¡Vaya un lenguaje puro y popular!).

Basta ya. Todas aquellas jaectancias de erudición jurídica vienen a quedar reducidas —en el mejor de los casos— a los vulgarísimos conocimientos profesionales de un vulgarísimo leguleyo de la vieja Prusia. Y la ciencia jurídica y estatal cuyos frutos nos brinda consecuentemente el señor Dühring "coincide" con el radio de acción del *Landrecht* prusiano. Aparte de los conocimientos de derecho romano que posee hoy cualquier profesional del derecho, incluso en Inglaterra, su ciencia jurídica se limita escuetamente al *Landrecht* prusiano, código del despotismo patriarcal ilustrado, escrito en un alemán que tal parece como si allí hubiera aprendido el suyo el señor Dühring; código que pertenece todavía de lleno, con sus glosas morales, su vaguedad e inconsistencia jurídica y sus azotes como medio de tortura y de pena, a la era prerrevolucionaria. Todo lo que se salga de ahí no reza con el señor Dühring; para él no existen ni el moderno derecho civil fran-

cés, ni el derecho inglés con su peculiarísimo desarrollo y sus garantías de libertad personal, desconocidas en todo el continente. La filosofía "ante la que no prevalece ni un solo horizonte meramente *aparente*, sino que despliega en potente conmoción todas las tierras y todos los cielos de la naturaleza exterior e interior", resulta que no tiene más horizonte *real* que las fronteras de las seis provincias orientales del viejo reino de Prusia, y en todo caso, unos cuantos palmos de tierra más en los que rige el noble *Landrecht*; más allá de esos horizontes, no despliega tierras ni cielos, no despliega naturaleza alguna exterior ni interior, sino solamente el cuadro de la más crasa ignorancia respecto a lo que ocurre en el resto del mundo.

No es fácil hablar de moral y de derecho sin tocar el problema del llamado libre arbitrio, el problema de la responsabilidad moral humana, el de las relaciones entre la necesidad y la libertad. Para este problema, la filosofía de la realidad no sólo nos brinda una solución, sino dos.

"A todas esas falsas teorías de la libertad hay que sustituirlas con el carácter, que la experiencia nos revela, de la relación en que la penetración racional de un lado, y de otro los impulsos instintivos se funden *como para formar* una resultante. Los hechos fundamentales de esta especie de dinámica han de tomarse de la observación para calcular de antemano lo aún no acaecido y, también *en lo posible*, en rasgos generales en cuanto a su género y magnitud. De este modo, no sólo se caen por su base todas esas necias figuraciones acerca de la libertad interior, de que han rumiado y con que se han torturado los hombres miles de años, sino que dejan el puesto a algo positivo y útil para organizar prácticamente la vida".

Según esto, la libertad consiste en que la penetración racional tira del hombre hacia la derecha y los impulsos irracionales hacia la izquierda, paralelogramo de fuerzas en que el movimiento real toma la dirección de la diagonal. La libertad vendría a ser, pues, la línea media entre la razón y el instinto, la inteligencia y la irreflexión, y su grado podría determinarse empíricamente en cada individuo por medio de una "ecuación personal", para decirlo en términos astronómicos. Pero, unas cuantas páginas más allá, nos encontramos con esta afirmación: "Nosotros basamos la responsabilidad moral en la libertad, pero

ésta no significa, para nosotros, más que la susceptibilidad del hombre para los móviles conscientes, a tenor de la inteligencia natural y adquirida. Todos estos móviles actúan con el carácter inflexible de las leyes naturales, a pesar de la percepción de un posible antagonismo en los actos; y es precisamente con esta coerción ineludible con la que contamos nosotros para aplicar las palancas morales".

Esta segunda definición de la libertad, que se da de bofetones con la primera, no es tampoco más que una extrema vulgarización de la concepción hegeliana. Hegel fue el primero que supo exponer de un modo exacto las relaciones entre la libertad y la necesidad. Para él, la libertad no es otra cosa que el conocimiento de la necesidad. "La necesidad sólo *es ciega en cuanto no se la comprende*". La libertad no reside en la soñada independencia de las leyes naturales, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad que lleva aparejada de hacerlas actuar de un modo planificado para fines determinados. Y esto rige, no sólo con las leyes de la naturaleza exterior, sino también con las que presiden la existencia corporal y espiritual del hombre: dos clases de leyes que podremos separar a lo sumo en la idea, pero no en la realidad. El libre arbitrio no es, por tanto, según eso, otra cosa que la capacidad de decidir con conocimiento de causa. Así, pues, cuanto *más libre* sea el juicio de una persona con respecto a un determinado problema, tanto más señalado será el carácter de *necesidad* que determine el contenido de ese juicio; en cambio, la inseguridad basada en la ignorancia, que elige, al parecer, caprichosamente entre un cúmulo de posibilidades distintas y contradictorias, demuestra precisamente de ese modo su falta de libertad, demuestra que se halla dominada por el objeto al que debiera dominar. La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de las necesidades naturales; es, por tanto, forzosamente, un producto del desarrollo histórico. Los primeros hombres salidos del reino animal eran, en todo lo sustancial, tan poco libres como los animales mismos, pero cada paso dado en la senda de la cultura era un paso dado en la ruta de la libertad.

En los umbrales de la historia de la humanidad se alza el descubrimiento que convierte el movimiento mecánico en calor: la producción del fuego por frotación; hasta hoy, el

progreso tiene por jalón terminal el descubrimiento que transforma, a la inversa, el calor en movimiento mecánico: la máquina de vapor. Y a pesar de la gigantesca conmoción liberadora que la máquina de vapor ha traído al mundo social — y que no ha dado todavía siquiera la mitad de sus frutos —, es indudable que la producción del fuego por el frotamiento la superó en virtud emancipadora. Fue el fuego así obtenido lo que otorgó al hombre por vez primera el imperio sobre una fuerza de la naturaleza, separándole con ello definitivamente del mundo animal. La máquina de vapor no producirá jamás un salto tan gigantesco en el desarrollo de la humanidad, por mucho que esta máquina se alee ante nosotros como la representantc de todas esas gigantesca fuerzas productivas incorporadas a ella y sin las cuales no sería posible instaurar un régimen social ajeno a toda diferencia de clase, en el que desaparezcan las preocupaciones respecto a los medios de subsistencia individual y pueda hablarse, por vez primera, de una libertad verdaderamente humana, de una existencia en armonía con las leyes naturales conocidas. Ya el solo hecho de que toda la historia anterior a nuestros días se pueda designar como la historia del período que media entre el descubrimiento práctico que convierte el movimiento mecánico en calor y el que transforma el calor en movimiento mecánico, indica lo joven que es todavía la historia humana y cuán ridículo sería pretender imprimir a nuestras concepciones actuales un valor absoluto.

Ciertamente, el señor Dühring trata la historia de otro modo. En general, la historia, al ser concebida como la historia de los errores, la ignorancia y la brutalidad, la violencia y la esclavización, es materia que repugna a la filosofía de la realidad; enfocada concretamente, la historia se divide para ella en dos grandes épocas, a saber: 1) desde el estado de la materia idéntico a sí mismo hasta la Revolución Francesa, y 2) desde la Revolución Francesa hasta el señor Dühring; quedando el siglo XIX “todavía sustancialmente reaccionario, y lo es (!) en el terreno espiritual, más aún que el XVIII”, a pesar de llevar en su entraña el socialismo, y con él “el germen de una transformación mucho más gigantesca que la que concibieron (!) los precursores y los héroes de la Revolución Francesa”. El desprecio que la filosofía de la realidad siente por toda la historia anterior se justifica como sigue: “Los pocos milenios

por los que el recuerdo retrospectivo puede remontarse mediante apuntes originarios, junto con la condición de la humanidad hasta nuestros días, *no significan gran cosa* cuando se piensa en la serie de los milenios venideros... El género humano, considerado como un todo, es todavía muy joven, y cuando llegue el día en que los recuerdos científicos retrospectivos operen con decenas de miles en vez de operar con miles de años, el carácter espiritualmente infantil e incipiente de nuestras instituciones se impondrá, indiscutiblemente, como supuesto evidente, sobre nuestra época, que será apreciada entonces como la primitivísima antigüedad”.

Sin detenernos en el efectivamente “recio y antiquísimo idioma” de la última frase, nos limitaremos a observar dos cosas: primera, que esta “primitivísima antigüedad” será siempre, ocurra lo que ocurra, una época histórica del máximo interés para todas las futuras generaciones, ya que constituye la base de todo desarrollo ulterior más elevado, habiendo tenido por punto de arranque la formación del hombre del reino animal y teniendo por contenido la superación de dificultades tales, como jamás volverán a interponerse ante el hombre asociado del futuro. Y segunda, que el remate de esta primitivísima antigüedad, frente a la cual los futuros períodos históricos (ante los que no se alzarán ya los diques de estas dificultades y de estos obstáculos) prometen éxitos científicos, técnicos y sociales tan distintos, es, desde luego, un momento muy peregrinamente elegido para dictar normas a esos siglos venideros por medio de verdades definitivas de última instancia, de verdades inmutables y concepciones radicales, descubiertas sobre el plano del carácter espiritualmente infantil e incipiente de nuestro siglo, tan “rezagado” y “retrogrado”. Hace falta ser un Richard Wagner filosófico — aunque sin el talento suyo — para no comprender que todos los desdenes que se arrojan sobre la historia humana hasta el día van a recaer necesariamente sobre su presunto último resultado: sobre la llamada filosofía de la realidad.

Una de las partes más características de esta nueva ciencia radical es la que trata de la individualización y valoración de la vida. A lo largo de tres capítulos enteros, vemos fluir a borbotones, en flujo incontenible, los lugares comunes

con tono de oráculo. Tenemos que limitarnos, pues, desgraciadamente, a ofrecer al lector un par de botones de muestra.

“La esencia más profunda de todas las sensaciones, y por tanto de todas las formas subjetivas de vida, descansa en la *diferencia* de estados... Pero en cuanto a la vida *íntegra* (1) puede afirmarse sin más (1) que no es la inmovilidad, sino el tránsito de una situación de vida a otra lo que exalta la sensación de vida y desarrolla los impulsos decisivos... El estado casi idéntico a sí mismo, inerte *por decirlo así y como en equilibrio*, no significa gran cosa, cualquiera que sea el carácter con que se presente, para probar la existencia... La habituación y la, por decirlo así, aclimatación acaban por convertirle en algo totalmente indiferente y apático, que no se diferencia gran cosa de la muerte. A lo sumo, se manifestará todavía, como una especie de reacción negativa de vida, el tormento del hastío... En una vida estancada, se extingue para los individuos y los pueblos toda pasión y todo interés por la existencia. *Nuestra ley de la diferencia es la que explica todos estos fenómenos*”.

Es algo verdaderamente increíble la celeridad con que el señor Dühring sabe poner por obra sus resultados radicalmente originales. Acaba de traducirse a la filosofía de la realidad el lugar común de que la excitación continuada del mismo nervio o la reiteración de una misma excitación termina por fatigar a cualquier nervio y a cualquier sistema nervioso; de que, por tanto, en circunstancias normales, se impone la interrupción y el cambio de las excitaciones nerviosas, lugar común que no falta, desde hace muchos años, en ningún manual de fisiología y que cada filisteo conoce por experiencia propia; apenas traducida esa vieja vulgaridad a la forma misteriosa de que la esencia más profunda de todas las sensaciones descansa en la diferencia de estados, cuando instantáneamente, se convierte en “*nuestra ley de la diferencia*”. Y esta ley de la diferencia “*explica perfectamente*” toda una serie de fenómenos, que no son, a su vez, más que otros tantos ejemplos y otras tantas ilustraciones de lo convenientes que son los cambios, hecho que, ni para la más vulgar inteligencia de filisteo, necesita de demostración y que no gana ni un átomo de claridad por el hecho de invocar en su apoyo esa presunta ley de la diferencia.

Mas con esto no hemos agotado, ni mucho menos, la radicalidad de “*nuestra ley de la diferencia*”: “La sucesión de las edades y los cambios en las situaciones de la vida, que aquélla lleva aparejados, nos suministran un ejemplo muy al alcance de la mano para ilustrar *nuestro* principio de la diferencia. El niño, el muchacho, el mozo y el hombre, no experimentan la fuerza de sus respectivas sensaciones de vida, menos por el estado ya fijado en que se encuentran, que por las épocas de tránsito de uno a otro”. Pero, todavía hay más: “*Nuestra ley de la diferencia puede obtener todavía una aplicación más remota teniendo en cuenta el hecho de que la repetición de lo ya experimentado o realizado no tiene encanto alguno*”. Dejamos al lector que se represente por sí mismo las majaderías oraculares en que culminan todas esas profundas y radicales afirmaciones. Y al final de su libro, bien puede el señor Dühring exclamar con aire de triunfo: “¡Para la apreciación y potenciación del valor de la vida, la ley de la diferencia ha sido igualmente decisiva, teórica y prácticamente!”. No sólo para eso, sino también para la apreciación que hace el señor Dühring de los quilates espirituales de su público: por lo visto, él parte del supuesto de que todos sus lectores son unos asnos o unos filisteos.

Más adelante, nos encontramos con las siguientes reglas, extraordinariamente prácticas, de vida: “Los medios para mantener activo el interés general por la vida” (¡hermosa misión para los filisteos o quienes quieran llegar a serlo!), “consisten en dejar que se desarrollen o sustituyan unos a otros los intereses concretos, elementales *por decirlo así*, de que se compone el todo, con arreglo a sus períodos naturales. Simultáneamente, dentro del mismo estado, deberá utilizarse también la gradación en la sustituibilidad de apetencias inferiores y fáciles de satisfacer por emociones superiores y de eficacia más duradera, para evitar que se produzcan lagunas de total ausencia de interés. Por lo demás, habrá que precaverse de que las tensiones que se produzcan naturalmente o en el curso normal de la existencia social se acumulen o fuercen de un modo arbitrario, o la aberración inversa, que se satisfaga a la menor emoción impidiendo de ese modo el desarrollo de una apetencia capaz de goce. La observación del ritmo natural es, en éste como en otros casos, la condición previa de un movimiento armónico y



atractivo. Tampoco debemos proponernos el empeño irrealizable de pretender alargar los encantos de una situación cualquiera más allá del término señalado por la naturaleza o por las circunstancias", etc. El buen hombre que toma por norma, como "rasero de la vida", estos oráculos filisteos solemnes de un pedante insulso, que cavila las más insustanciales vulgaridades, no tendrá que quejarse, ciertamente, de "lagunas totalmente desprovistas de interés". Pues necesitará todo su tiempo para preparar y ordenar sus goces con arreglo a esta receta, y no le quedará ni un instante libre para los goces mismos.

Hay que probar la vida, la vida íntegra. El señor Dühring no nos prohíbe más que dos cosas: "Las suciedades relacionadas con el uso del tabaco" y las bebidas y alimentos que "suscitan repugnancia o encierran cualidades inadmisibles para las sensaciones delicadas". Pero, como el señor Dühring dedica en su curso de economía una serie de ditirambos a la destilación de aguardientes, hemos de entender que su prohibición no rige con estas bebidas, sino solamente con el vino y la cerveza. Si prohibiese también la carne, elevaría la filosofía de la realidad a aquellas alturas en que se movió en su tiempo con tanto éxito Gustav Struve<sup>(4)</sup>: en las cumbres de la pura tontería.

Por lo demás, el señor Dühring podía ser un poco más liberal, en lo que a las bebidas espirituosas se refiere. Un hombre que reconoce que no ha podido encontrar todavía el puente entre la estática y la dinámica, tenía razones sobradas para juzgar con cierta benevolencia al pobre diablo que, habiendo empuñado el todo más de la cuenta, busca también en vano el puente entre la dinámica y la estática.

(4) Gustav Struve (1805-1870). Demócrata pequeño-burgués propagandista entusiasta del vegetarianismo. (N. de la R.).

## XII

### DIALECTICA. CANTIDAD Y CALIDAD

"La primera y más importante tesis sobre las propiedades lógicas fundamentales del ser se refiere a la *exclusión de la contradicción*. Lo contradictorio es una categoría que sólo puede darse en la combinación especulativa, pero nunca en la realidad. En las cosas no se contienen contradicciones, o, dicho de otro modo, la contradicción reconocida como realidad es la culminación del absurdo... El antagonismo de fuerzas que se miden las unas a las otras, en sentido contrario, es incluso la forma fundamental de todas las acciones en la existencia del mundo y de sus seres. Pero este litigio entre distintas direcciones de fuerza de los elementos y de los individuos no coincide, ni remotamente, con la idea de absurdos contradictorios... Aquí, podemos sentirnos satisfechos de disipar, con una clara imagen del absurdo verdadero que representa la contradicción en la realidad, la niebla que suele alzarse de los presuntos misterios de la lógica, demostrando la inutilidad del incienso que se ha malgastado aquí y allá para el fetiche de madera de la dialéctica de la contradicción, bastante groseramente tallado y «colgado» a la esquemática antagonista del mundo".

Es, sobre poco más o menos, todo lo que se nos dice en el "Curso de filosofía" acerca de la dialéctica. En cambio, en su "Historia crítica", enfoca de un modo completamente distinto la dialéctica de la contradicción, y con ella, principalmente, la doctrina de Hegel. "En la Lógica hegeliana, o mejor dicho, en la teoría del logos, lo contradictorio no reside en el pensamiento, que, por su propia naturaleza, sólo puede representarse como función subjetiva y consciente, sino que reside objetivamente y puede tocarse, como si dijésemos, de un modo

corporal, en las cosas y en los fenómenos mismos; es decir, que el contrasentido no es precisamente una combinación imposible de pensamientos, sino una potencia real. La realidad de lo absurdo es el primer artículo de fe en la unidad hegeliana de la lógica y la falta de lógica... Cuanto más contradictorio, más verdadero, o dicho de otro modo, cuanto más absurdo más verosímil. Esta máxima que no es siquiera nueva, pues procede de la teología de la revelación y de la mística, es la expresión desnuda y escueta del llamado principio dialéctico”.

La idea contenida en los dos pasajes citados puede resumirse en la tesis de que la contradicción es el absurdo y de que, por tanto, no puede darse en el mundo de la realidad. Para quien se precie de poseer un sano sentido común, esta tesis tendrá la misma fuerza de evidencia que si se dijese que una recta no puede ser curva, ni una curva recta. Y sin embargo, el cálculo diferencial, pese a todas las protestas del sano sentido común, equipara en ciertas circunstancias las rectas y las curvas, llegando así a resultados que jamás podría alcanzar el sano sentido común, si continuara su engruimiento de reputar absurda la identidad de la curva y la recta. Teniendo en cuenta el papel importantísimo que la llamada dialéctica de la contradicción ha venido desempeñando en la filosofía, desde los más antiguos griegos hasta los tiempos actuales, basta un adversario un poco más fuerte que el señor Dühring hubiera debido creerse obligado a desplegar contra ella otros argumentos que no fuesen precisamente una afirmación y muchos de estos.

Mientras consideramos las cosas como estáticas e inertes, cada una de por sí, una al lado y después de la otra y sucesivamente, no descubrimos en ellas ninguna contradicción. Nos encontraremos con determinadas propiedades, en parte comunes, en parte diferentes y hasta contradictorias entre sí, pero que, en este caso, no albergan ninguna contradicción, por estar distribuidas entre objetos diversos. Hasta donde alcanza esta zona de investigación, podemos desenvolvernos con el método especulativo, vulgar, de la metafísica. Pero todo cambia de raíz tan pronto como queramos analizar las cosas en su movimiento, en su transformación, en su vida, en su influencia recíproca. Entonces, caeremos inmediatamente en un cúmulo de contradicciones. Ya el movimiento es de por sí una contradicción; el simple

desplazamiento mecánico de lugar sólo puede realizarse gracias al hecho de que un cuerpo esté al mismo tiempo, en el mismo instante, en un lugar y en otro, gracias al hecho de estar y no estar al mismo tiempo en el mismo sitio. Y el surgimiento continuo y la simultánea solución de esta contradicción, es precisamente lo que constituye el movimiento.

He ahí, pues, una contradicción que “reside objetivamente y puede tocarse, como si dijésemos, de un modo corporal, en las cosas y en los fenómenos mismos”. ¿Qué dice a esto el señor Dühring? El señor Dühring afirma que, hasta hoy, no existe en general, “en la mecánica racional, puente alguno entre lo estrictamente estático y lo dinámico”. El lector advertirá ahora, por fin, lo que hay detrás de este frase favorita del señor Dühring; hay esto, sencillamente: que la inteligencia que piensa metafísicamente no puede, en modo alguno, pasar de la idea de quietud a la idea de movimiento, porque la mencionada contradicción le cierra el camino. Para él, el movimiento es, por ser una contradicción, algo sencillamente inconcebible. Y al afirmar que el movimiento es inconcebible, reconoce, sin quererlo, la existencia de esta contradicción, reconoce, por tanto, la existencia de una contradicción que reside objetivamente en las cosas y en los fenómenos y que es, además, una potencia efectiva.

Si ya el simple movimiento mecánico, el simple desplazamiento de lugar encierra una contradicción, tanto más la encierran las formas superiores de movimiento de la materia, y muy especialmente la vida orgánica y su desarrollo. Veámos más arriba que la vida consiste precisamente, ante todo, en que un ser sea al mismo tiempo, en el mismo instante, el que es y otro. La vida no es, pues, a su vez, más que una contradicción albergada en las cosas y en los fenómenos y que se está produciendo y resolviendo incesantemente; al cesar la contradicción, cesa la vida y sobreviene la muerte. Veámos también cómo tampoco en el mundo del pensamiento podíamos vernos libres de contradicciones, cómo, por ejemplo, la contradicción entre la capacidad de conocimiento del hombre, interiormente limitada, y su existencia real sólo en hombres exteriormente limitados y cuyo conocimiento es limitado y finito, se resuelve, en la sucesión para nosotros al menos prácticamente infinita de las generaciones, en un progreso ilimitado.

Hemos dicho ya que una de las bases fundamentales de las matemáticas superiores es precisamente la contradicción consistente en equiparar en ciertas circunstancias las rectas y las curvas. Otra de las contradicciones que brotan de ellas es que dos líneas que se cruzan ante nuestros ojos, a cinco o seis centímetros de distancia del punto de intersección se convierten en paralelas, en líneas que, aunque se prolongan hasta el infinito, no pueden encontrarse. Y sin embargo, con estas contradicciones y otras todavía más fuertes, no sólo llegan a resultados exactos, sino a resultados perfectamente inasequibles para las matemáticas inferiores.

Pero ya en estas últimas hormigean las contradicciones. Así, por ejemplo, es una contradicción el que una raíz de A sea una potencia de A y, sin embargo,  $A^{\frac{1}{2}} = \sqrt{A}$ . Es ya una contradicción el que una magnitud negativa pueda ser cuadrado de algo, ya que toda magnitud negativa multiplicada por sí misma da un cuadrado positivo. La raíz cuadrada de menos uno es, por lo tanto, no solamente una contradicción, sino que es una contradicción absurda, un verdadero contrasentido. Y sin embargo,  $\sqrt{-1}$  es en muchos casos un resultado necesario de una operación matemática exacta; más aún; ¿dónde estarían las matemáticas, las elementales y las superiores, si se les prohibiese operar con  $\sqrt{-1}$ ?

Las mismas matemáticas, al tratar de las magnitudes variables, pisan el terreno dialéctico, y es significativo que fuese un filósofo dialéctico, Descartes, quien llevó este progreso al campo matemático. La misma relación que hay entre las matemáticas de magnitudes variables y las de magnitudes invariables es la que media entre el pensar dialéctico y el metafísico. Lo cual no impide, ni mucho menos, que la gran mayoría de los matemáticos no admitan la dialéctica más que en este terreno, y que haya entre ellos no pocos que sigan operando con métodos conquistados por vía dialéctica a la manera antigua, limitada, metafísica.

Podríamos detenernos a examinar más de cerca el antagonismo de fuerzas del señor Dühring y su esquemática antagónica del mundo, si nos brindase acerca de este tema algo más que meras frases. Después de formular éstas, no sabe presentarnos ni por una sola vez ese antagonismo actuando ni en la

esquemática del mundo ni en la filosofía de la naturaleza, y esto es la mejor confesión de que el señor Dühring no sabe hacer absolutamente nada positivo con esta "fórmula fundamental de todas las acciones en la existencia del mundo y de sus seres". Cuando uno ha reducido la "teoría del ser" de Hegel hasta la vulgaridad de fuerzas que se mueven en sentido contrario, pero no, en contradicción, lo mejor que puede hacer es rehuir cuidadosamente toda aplicación de este lugar común.

Otro asidero a que se aferra el señor Dühring para dar rienda suelta a su cólera antidialéctica es "El Capital" de Marx. "Falta de lógica natural e inteligible por la que se distinguen los laberintos y arabescos de ideas retoreidamente dialécticas... y a la parte que tenemos delante hay que aplicar el principio de que, en cierto sentido y aun en general (!), conforme a un conocido prejuicio filosófico, se debe buscar todo en cada una de las cosas y cada cosa en todo, y de que, con arreglo a esta idea de mezeolanza y confusión, todo es, en última instancia, uno". Esta su penetración en el conocido prejuicio filosófico, permite al señor Dühring predecir ya con seguridad cuál será el "fin" de toda la filosofía económica marxista, y cuál, por tanto, el contenido de los siguientes volúmenes de "El Capital". Y esto, siete líneas después de declarar que "no hay, realmente, sin embargo, manera de saber lo que seguirá, en rigor, hablando humanamente y en lenguaje llano, en los dos (últimos) volúmenes"

No es ya la primera vez que las obras del señor Dühring resultan pertenecer a aquellas "cosas" en las que "lo contradictorio reside objetivamente y puede tocarse, como si dijésemos, de un modo corporal." Lo cual no le impide, ni mucho menos, continuar en tono triunfal: "Sin embargo, es de prever que la sana lógica triunfará sobre su caricatura... El aire doctoral y el baratillo de los misterios dialécticos no tentarán a nadie que conserve todavía un poco de sentido común, a dejarse involucrar por esos algarabías de pensamiento y de estilo... Al extinguirse los últimos restos de las necesidades dialécticas, estos procedimientos de añagaza perderán su engañoso influjo... y nadie se creará ya obligado a atormentarse para buscar una profunda sabiduría allí donde, una vez puesto al desnudo el núcleo de todas esas cosas retorcidas, nos encon-

tramos, en el mejor de los casos, con los rasgos de vulgares teorías, cuando no de lugares comunes... Es completamente imposible reproducir los laberintos (de Marx), a tenor de la teoría del logos, sin prostituir la sana lógica". El método de Marx consiste en "realizar milagros dialécticos para sus creyentes", etc.

Aquí, no se trata todavía de la exactitud o la falsedad de los resultados económicos a que llegan las investigaciones de Marx, sino sólo del método dialéctico aplicado por él. Bien puede afirmarse que la mayoría de los lectores de "El Capital" empezarán a enterarse ahora, gracias al señor Dühring, de lo que en realidad han leído. Y con ellos, el propio señor Dühring, que allá por el año 1867 (*Ergänzungsblätter* III, cuad. 3) acertó todavía a dar de este libro un resumen relativamente racional para un pensador de su calibre, sin creerse obligado a traducir a la jerga dühringiana, como ahora lo erce indispensable, los pensamientos de Marx. Y, si bien ya en aquel entonces incurría en el desliz de identificar la dialéctica marxista con la hegeliana, aún no había perdido por completo la capacidad para distinguir entre el método y los resultados alcanzados por medio de él, ni el don de comprender que para refutar éstos de un modo concreto no basta con echar por tierra con carácter general el primero.

Pero, la verdadera sorpresa que nos tenía reservada el señor Dühring es que desde el punto de vista marxista, "en última instancia, todo es uno y lo mismo", es decir, que para Marx, por ejemplo, capitalistas y obreros asalariados, régimen de producción feudal, capitalista y socialista "es uno y lo mismo", por donde, en fin de cuentas, vendremos a parar a la conclusión de que Marx y el señor Dühring son también "uno y lo mismo". Para facilitar la explicación de estas simples necedades, queda solamente el suponer que ya la palabra dialéctica coloca al señor Dühring en un estado de irresponsabilidad en el que, llevado de una cierta idea de mezcolanza y confusión, acaba por creer "uno y lo mismo" cuanto dice y hace.

He ahí una prueba de lo que el señor Dühring llama "mi trazo histórico de gran estilo", o, como dice en otra parte, "el procedimiento sumario que liquida cuentas con la especie y con el tipo, sin dignarse descender a honrar aquello que un Hume llamaba la plebe erudita, poniendo al desnudo su ignorancia

con una minuciosidad micrológica; este procedimiento, que en el más alto y noble de los estilos es el único que admiten los intereses de la verdad plena y que es compatible con los deberes hacia el público no agremiado". La verdad es que este trazo histórico de gran estilo y esa liquidación sumaria de cuentas con la especie y el tipo son altamente cómodas para el señor Dühring, ya que le permiten desdeñar, como micrológicos e iguales a cero, todos los hechos concretos, eximiéndole del deber de probar nada, para limitarse a construir frases generales y lanzar afirmaciones y palabras gruesas. Además, esto tiene la ventaja de que no brinda al adversario asidero material alguno, de que no le deja por tanto la menor posibilidad de refutación, como no sea la de lanzar, a su vez, unas cuantas afirmaciones sumarias y de gran estilo, perdiéndose en frases generales y contestando, finalmente, a las palabras gruesas del señor Dühring con otras cuantas palabras gruesas, que es lo que se llama devolver la pelota; pero este procedimiento no encaja en el gusto de todos. Por eso hemos de agradecer al señor Dühring que excepcionalmente abandone su estilo alto y noble para ofrecernos al menos dos ejemplos de la reprochable teoría del logos en que Marx incurre.

"¡Cuán cómica nos resulta, por ejemplo, la evocación de la idea nebulosa y confusa de Hegel de que la cantidad se trueca en calidad y de que, por tanto, al llegar a un determinado límite, un anticipo, por el mero hecho de crecer cuantitativamente, se convierte en capital".

En efecto, expuesta así, una vez "puesta al desnudo" por el señor Dühring, la idea parece bastante peregrina. Pero veamos qué aspecto presenta en el original, tal y como Marx la expone. En la página 313 (2ª edición de "El Capital"), Marx saca de la investigación precedente sobre el capital constante y variable y la plusvalía la conclusión de que "no todas las sumas de dinero o de valor pueden convertirse en *capital*, pues para ello es necesario que se concentre en manos de un poseedor de dinero o de mercancías un *mínimum* determinado de dinero o de valores de cambio"<sup>(1)</sup>. A título de ejemplo, supone luego que en una rama cualquiera de trabajo el obrero

(1) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, pág. 340. Fondo de Cultura Económica, México, 1948.

trabaja ocho horas diarias para sí mismo, es decir, para crear el valor de su salario, y las cuatro siguientes para el capitalista, para producir la plusvalía que, por de pronto, va a parar al bolsillo de éste. Para eso, tiene que haber alguien que disponga de una suma de valor, que le permita dotar a dos obreros de materias primas, medios de trabajo y salarios para embolsarse todos los días la suma de plusvalía que le permitiera vivir por lo menos tan bien como uno de sus obreros. Pero, como la producción capitalista no persigue como objetivo la mera subsistencia, sino el incremento de la riqueza, no bastará que se den esos elementos para que nuestro empresario, con sus dos obreros, sea ya un capitalista. Para poder vivir el doble de bien que un obrero corriente y volver a transformar, además, en capital la mitad de la plusvalía producida, tendría que ocupar a ocho obreros, y por tanto, poseer el cuádruple de la suma de valor que necesitara para ocupar a dos. Sólo después de sentar estas condiciones y en relación con otras deducciones encaminadas a ilustrar y fundamentar el hecho de que no basta una suma cualquiera pequeña de valor para convertirse en capital, sino que para ello todo período de desarrollo y toda rama de industria tiene su determinado límite mínimo, apunta Marx: "Aquí, como en las ciencias naturales, se confirma la exactitud de aquella ley descubierta por Hegel en su *Lógica*, según la cual, al llegar a un cierto punto, los cambios puramente *cuantitativos* se truecan en diferencias *cuantitativas*"<sup>(2)</sup>.

Ahora, que el lector admire el alto y nobilísimo estilo que permite al señor Dühring atribuir a Marx lo contrario precisamente de lo que él en realidad dice. Marx afirma: el hecho de que una suma de valor sólo pueda convertirse en capital al alcanzar una magnitud mínima, que varía según las circunstancias, pero que es en cada caso una magnitud determinada, constituye una *prueba de la veracidad* de la ley hegeliana. El señor Dühring le hace decir: porque según la ley hegeliana la cantidad se trueca en calidad, "*por tanto*", "¡al lle-

gar a un determinado límite un anticipo..., se convierte en capital!" Es decir, todo lo contrario.

Ya cuando examinábamos la crítica que el señor Dühring hacía de Darwin, tuvimos ocasión de conocer ese hábito de falsear las citas, en "interés de la verdad plena", de los "deberes hacia el público no agremiado". Esa práctica resulta cada vez más una necesidad interna de la filosofía de la realidad, y constituye, ciertamente, un "procedimiento" bastante "sumario". Ni que hablar que el señor Dühring presenta las cosas como si Marx hablase de un "anticipo" cualquiera, cuando en realidad de lo que se trata es, concretamente, de un anticipo invertido en materias primas, instrumentos de trabajo y salarios; y que el señor Dühring se las arregla para poner en labios de Marx un puro absurdo. Y tiene luego la desfachatez de encontrar cómico el absurdo que él mismo acaba de amasar. Así como se ha inventado a un Darwin imaginario, para poder luego triunfar sobre él, así se ha inventado a un Marx imaginario. ¡No cabe duda, es un "trazo histórico de gran estilo"!

Más arriba, al examinar la esquemática del mundo, veíamos que al señor Dühring le había pasado con esta línea nodal hegeliana de las relaciones de medidas, en la que, en ciertos puntos, las transformaciones cuantitativas se truecan de pronto en saltos cualitativos, la pequeña desgracia de haberla reconocido y aplicado en un momento de debilidad. Y citábamos uno de los ejemplos más conocidos: el de la transformación de los estados de agregación del agua, que, bajo la presión normal del aire, al llegar a los 0° C, se convierte de cuerpo líquido en cuerpo sólido, y a los 100° C de líquido en gaseoso, caso que demuestra cómo, al llegar a estos dos puntos decisivos, un simple cambio cuantitativo de temperatura provoca una transformación cualitativa en el agua.

Cientos de hechos de éstos, tomados de la naturaleza y de la sociedad humana, podríamos aducir en demostración de esta ley. Así por ejemplo, en "El Capital" de Marx, toda la sección cuarta que trata de la producción de la plusvalía relativa en el campo de la cooperación, la división del trabajo y la manufactura, la maquinaria y la gran industria, contiene un sinnúmero de casos en que los cambios cuantitativos transforman la calidad, y los cambios cualitativos hacen cambiar la cantidad de las cosas de que se trata y en que, por tanto, para emplear

(2) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, página 341.

el giro que tanto odia el señor Dühring la cantidad se trueca en calidad, y viceversa. Tenemos, por ejemplo, el hecho de que la cooperación de muchas personas, la fusión de muchas fuerzas en una fuerza común, crea, para decirlo con Marx, una "nueva potencia de fuerza", que se diferencia sustancialmente de la suma de las fuerzas individuales.

A mayor abundamiento, en el pasaje que el señor Dühring, en interés de la plena verdad, vuelve del revés, Marx añade esta observación; "La teoría molecular aplicada en la química moderna y desarrollada científicamente por vez primera en los estudios de Laurent y Gerhardt, no descansa en otra ley"<sup>(8)</sup>. Pero, ¿qué se le da de todo esto al señor Dühring? Él sabe que "allí donde, como le ocurrió al señor Marx y a su rival Lassalle, la ciencia a medias y un poco de filosofía forman el mezquino andamiaje de las pretensiones eruditas, es precisamente donde más se nota la ausencia de los elementos de educación eminentemente modernos aportados por el método especulativo de las ciencias naturales"; en cambio, el señor Dühring tiene por base "los datos fundamentales de las ciencias exactas en el campo de la mecánica, la física, la química", etc. Y ya hemos visto cuál es esta base. Para que también los demás puedan decidir con pleno conocimiento de causa, vamos a examinar un poco más detenidamente el ejemplo que en su nota pone Marx.

Se trata de las series homólogas de combinaciones de carbono, muchas de las cuales se conocen ya y cada una de las cuales tiene su propia fórmula algebraica de composición. Así, pues, si, al igual que hacen los químicos, expresamos un átomo de carbono por C, un átomo de hidrógeno por H, un átomo de oxígeno por O, y por  $n$  el número de los átomos de carbono que se contienen en cada combinación, podremos exponer del modo siguiente las fórmulas moleculares de algunas de estas series:

$C^n H^{2n+2}$  — serie de la parafina normal.  
 $C^n H^{2n+2} O$  — serie de los alcoholes primarios.  
 $C^n H^{2n} O^2$  — serie de los ácidos grasos monobásicos.

(8) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, pág. 341, nota al pie.

Si tomamos por ejemplo la última de estas series, y escribimos sucesivamente  $n = 1$ ,  $n = 2$ ,  $n = 3$ , etc., obtendremos (prescindiendo de los isómeros) los siguientes resultados:

$C H^2 O^2$  — ácido fórmico — punto de ebullición 100°.  
 Punto de fusión 1°.  
 $C^2 H^4 O^2$  — ácido acético — punto de ebullición 118°.  
 Punto de fusión 17°.  
 $C^3 H^6 O^2$  — ácido propiónico — punto de ebullición 140°.  
 Punto de fusión —.  
 $C^4 H^8 O^2$  — ácido butírico — punto de ebullición 162°.  
 Punto de fusión —.  
 $C^5 H^{10} O^2$  — ácido valeriano — punto de ebullición 175°.  
 Punto de fusión —.

y así sucesivamente, hasta llegar a  $C^{81} H^{62} O^2$ , ácido malfico, que no se funde hasta los 90° y que no tiene punto de ebullición, por la sencilla razón de que este ácido no se evapora sin descomponerse.

He ahí, pues, toda una serie de cuerpos cualitativamente distintos, formados por la simple adición cuantitativa de elementos, agregados además, siempre, en la misma proporción. Donde más claramente resalta esto, es allí donde todos los elementos que entran en la combinación cambian en la misma proporción su cantidad, como ocurre en la serie de las parafinas normales ( $C^n H^{2n+2}$ ): la inferior es el metano ( $C H^4$ ), un gas; la más alta que se conoce, el hexadecano ( $C^{16} H^{34}$ ), un cuerpo sólido formado por cristales incoloros que se funde a 21° y sólo alcanza su punto de ebullición con los 278°. En ambas series, basta añadir  $C H^2$ , o sea, un átomo de carbono y dos átomos de hidrógeno, a la fórmula molecular del miembro anterior de la serie, para que se forme un cuerpo nuevo, por donde un cambio puramente cuantitativo de la fórmula molecular hace surgir un cuerpo cualitativamente distinto.

Y estas series no son más que un ejemplo señalado y tangible; casi en todos los campos de la química, empezando por los distintos óxidos del nitrógeno y por los distintos oxácidos del fósforo o del azufre, puede observarse a cada paso cómo "la cantidad se trueca en calidad", y cómo la supuesta idea

nebulosa y confusa de Hegel, se puede palpar corporalmente por decirlo así, en las cosas y en los fenómenos, sin que haya la menor confusión ni nebulosidad, como no sea en la cabeza del señor Dühring. El hecho de que Marx haya sido el primero que puso esto de relieve y de que el señor Dühring lo haya leído sin comprenderlo siquiera (pues de haberlo entendido no hubiera podido dejar impune semejante atentado inaudito) basta para poner en claro, sin necesidad de volver la vista a la famosa filosofía dühringiana de la naturaleza, quién es, si Marx o el señor Dühring, el que carece aquí de los "elementos de educación eminentemente modernos aportados por el método especulativo de las ciencias naturales", quién es el que conoce y quién es el que ignora los "datos fundamentales... de la química".

Para terminar, invocaremos en favor del trueque de la cantidad en calidad a otro testigo: a Napoleón. Napoleón describe el combate empeñado entre la caballería francesa, en que los soldados eran malos jinetes, pero disciplinados, y los mamelucos, indudablemente la caballería mejor de su tiempo para encuentros individuales, pero reacia a la disciplina, y dice: "Dos mamelucos sobrepujaban indiscutiblemente a tres franceses; 100 mamelucos hacían frente a 100 franceses; 300 franceses eran superiores generalmente a 300 mamelucos, y 1.000 franceses derrotaban siempre a 1.500 mamelucos". Del mismo modo que en Marx la suma de valor de cambio tenía que alcanzar una magnitud mínima determinada aunque variable, para convertirse en capital, en la descripción napoleónica, el destacamento de caballería tiene que alcanzar una determinada magnitud mínima para que la fuerza de la disciplina que reside en el orden cerrado de combate y en el empleo de las fuerzas con arreglo a un plan, pueda manifestarse y se desarrolle hasta el punto de superar a masas numéricamente mayores de caballería irregular, que dispone de mejores caballos y jinetes, que combate con mayor agilidad y, por lo menos, con igual bravura. Pero, ¿qué argumento es éste contra el señor Dühring? ¿No acabó también Napoleón por sucumbir miserablemente en su lucha con Europa? ¿No sufrió también él derrota sobre derrota? ¿Y por qué? ¿Pura y exclusivamente por haber aplicado a la táctica de la caballería la idea nebulosa y confusa de Hegel!

## XIII

## DIALECTICA. NEGACION DE LA NEGACION

"Este bosquejo histórico" (la génesis de la llamada acumulación originaria del capital en Inglaterra) "es aun relativamente la mejor parte del libro de Marx y lo sería más aun, si no se apoyara en la muleta dialéctica, además de en la científica. La negación de la negación de Hegel desempeña aquí —a falta de argumentos mejores y más claros— el papel de la comadrona, merced a cuyos servicios el porvenir surge del seno del pasado. La eliminación de la propiedad individual, que de esta manera se ha producido desde el siglo XVI, representa la primera negación. La seguirá otra, caracterizada como la negación de la negación, y, consiguientemente, restauración de la «propiedad individual» pero en forma superior, basada en la propiedad común de la tierra y de los instrumentos de trabajo. Si a esta nueva «propiedad individual» la llama el señor Marx al mismo tiempo «propiedad social», en ello se refleja precisamente la unidad superior hegeliana, en la que la contradicción es eliminada, es decir, según el juego de palabras de Hegel, la contradicción se supera en la misma medida en que se conserva... La expropiación de los expropiadores viene a ser, de este modo, una especie de producto automático de la realidad histórica en sus condiciones materiales exteriores... Dudo que ninguna persona razonable se convenza de la necesidad de implantar la comunidad de la tierra y del capital basándose en la fe de las prestidigitaciones hegelianas, por el estilo de la negación de la negación... Por lo demás, el híbrido nebuloso de la concepción de Marx no puede extrañar a quien sepa lo que puede hacerse concordar tomando como base científica la dialéctica de Hegel o, mejor dicho, los absurdos que partiendo de

tal base deben resultar. Para los que no conozcan estas artes diré expresamente que la primera negación de Hegel desempeña el papel de la idea del pecado original en el Catecismo, y la segunda negación, el papel de la unidad superior que conduce a la redención. La lógica de los hechos no puede basarse ya, naturalmente, en semejantes prestidigitaciones de analogía, tomadas del campo religioso... El señor Marx se conforma con su mundo nebuloso de la propiedad individual y simultáneamente social y deja a sus adeptos la solución de este profundo enigma dialéctico". Así razona el señor Dühring.

De modo que Marx no puede demostrar la necesidad de la revolución social, la necesidad de implantar la propiedad común de la tierra y de los medios de producción creados con el trabajo, sin acudir a la negación de la negación de Hegel; basando su teoría socialista en estas prestidigitaciones de analogía tomadas de la religión llega a la conclusión de que en la sociedad futura habrá propiedad simultáneamente individual y social como unidad superior hegeliana de la contradicción eliminada.

Dejemos por ahora la negación de la negación y veamos qué es esa "propiedad simultáneamente individual y social". El señor Dühring la llama "mundo nebuloso" y —por extraño que parezca— realmente tiene razón en este sentido. Desgraciadamente no es, ni mucho menos, Marx quien cae en este mundo nebuloso, sino una vez más el propio señor Dühring. En efecto, del mismo modo que, según hemos visto, su soltura en el manejo del método hegeliano del "delirar" le permitió definir, sin esfuerzo, lo que habrían de contener los volúmenes aún no publicados de "El Capital", así puede también aquí, sin mayor esfuerzo, corregir a Marx con arreglo a Hegel, atribuyéndole una unidad superior de la propiedad, de la que Marx no dice ni palabra.

Marx dice: "Es la negación de la negación. Restaura nuevamente la *propiedad individual*, pero sobre la base de las conquistas de la era capitalista, de la *cooperación* de trabajadores libres y de su *posesión colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el propio trabajo*. La transformación de la propiedad privada dispersa y basada en el trabajo personal del individuo en propiedad privada

*capitalista* fue, naturalmente, un proceso muchísimo más lento, más duro y más difícil, que el de la transformación de la propiedad capitalista, que en realidad descansa ya sobre métodos sociales de producción, en propiedad *social*"<sup>(1)</sup>. Esto es todo. De modo que el orden de cosas creado por la expropiación de los expropiadores se define como la restauración de la propiedad individual pero *fundada* en la propiedad social sobre la tierra y los medios de producción creados por el propio trabajo. Para cualquiera que entienda el alemán, esto significa que la propiedad social se extiende a la tierra y demás medios de producción, y la propiedad individual a los productos, esto es, a los artículos de consumo. Y para que lo comprendan hasta los niños de seis años, Marx, en la pág. 56, supone una "asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como una gran fuerza de trabajo social"<sup>(2)</sup>, esto es, una unión organizada de un modo socialista, y agrega: "El producto colectivo de la asociación a que nos referimos es un producto *social*. Una parte de este producto vuelve a prestar servicio bajo la forma de medios de producción. Sigue siendo social. Otra parte es consumida por los individuos asociados, bajo forma de medios de vida. Debe, por tanto, ser distribuida"<sup>(3)</sup>. Debe estar bastante claro hasta para una cabeza tan "hegeliana" como la del señor Dühring.

La propiedad simultáneamente individual y social, este confuso híbrido, estos absurdos que deben resultar partiendo

(1) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, pág. 854. El texto de esta cita difiere algo del pasaje correspondiente de la traducción española de "El Capital". Mientras ésta se basa en la cuarta edición alemana, Engels cita aquí la segunda edición alemana. En la versión española la primera parte del fragmento reza así: "Es la *negación de la negación*. Esta no restaura la propiedad privada ya destruida, sino una *propiedad individual* que recoge los progresos de la era capitalista: una propiedad individual basada en la *cooperación* y en la *posesión colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el propio trabajo*". (N. de la R.).

(2) Obra citada, Tomo I, Volumen I, pág. 87.

(3) Id. id.



de la dialéctica hegeliana, este mundo nebuloso, este profundo enigma dialéctico, cuya solución deja Marx a sus adeptos es, nuevamente, una libre creación e imaginación del señor Dühring. Como supuesto hegeliano, Marx estaba obligado a darnos, como resultado de la negación de la negación, una verdadera unidad superior, y como no lo hacía a gusto del señor Dühring, éste tiene que acudir una vez más a su alto y noble estilo y "colgar" a Marx, en interés de la verdad plena, cosas que son genuino producto del señor Dühring. Un hombre totalmente incapacitado para hacer, aunque sólo sea por excepción, una cita ajustada a la verdad, bien puede dejarse llevar de un ataque de indignación moral contra la "erudición chinesca" de quienes citan siempre y sin excepción como es debido y, precisamente por eso, "encubren mal la falta de penetración en el conjunto de ideas de los autores citados en cada caso". El señor Dühring tiene razón. ¡Viva el trazo histórico de gran estilo!

Hasta aquí hemos partido del supuesto de que el procedimiento de citas falsas en que el señor Dühring se obstina era, por lo menos, de buena fe y descansaba o en su total incapacidad de comprensión, o quizá en la costumbre característica del trazo histórico de gran estilo, la de citar de memoria, costumbre que suele llamarse chapucera. Pero parece que aquí hemos llegado al punto en que también en el señor Dühring la cantidad se trueca en calidad. En efecto, si tenemos en cuenta, primeramente, que el pasaje de Marx es ya de suyo perfectamente claro y está, además, completado por otro pasaje de la misma obra que no deja ni remotamente lugar a dudas; segundo, que ni en la crítica de "El Capital" más arriba mencionada de "*Ergänzungsblätter*", ni en la contenida en la primera edición de la "Historia crítica", el señor Dühring describe este monstruo de la "propiedad simultáneamente individual y social", sino que sólo lo advierte en la segunda edición, es decir, a la tercera lectura; que en esta segunda edición, refundida en forma socialista, el señor Dühring tenía interés en poner en labios de Marx las mayores necesidades posibles en punto a la organización futura de la sociedad, para que sobre ellas resaltase más triunfalmente la que él llama "comuna económica esbozada por mí, económica y jurídicamente en mi Curso"; si tenemos en cuenta todo esto, por fuerza habremos de concluir

que el señor Dühring ha "ampliado beneficiosamente" —beneficiosamente para él— la idea de Marx de un modo deliberado.

Y ahora ¿qué papel desempeña en Marx la negación de la negación? En la página 791 y siguientes<sup>(4)</sup> expone los resultados definitivos del estudio económico e histórico expuesto en las 50 páginas anteriores, sobre la llamada acumulación originaria del capital. Hasta la era capitalista existía, al menos en Inglaterra, la pequeña producción basada en la propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción. La llamada acumulación originaria del capital consistió en este caso en la expropiación de estos productores directos, es decir, en la destrucción de la propiedad privada basada en el trabajo propio. Esta destrucción fue posible porque la pequeña producción que hemos mencionado sólo es compatible con los estrechos marcos primitivos de la producción y de la sociedad y, en cierto grado de su desarrollo, crea ella misma las bases materiales de su destrucción. Esta destrucción, esta transformación de los medios de producción individuales y dispersos en socialmente concentrados, constituye la prehistoria del capital. En cuanto los trabajadores se convirtieron en proletarios y sus medios de producción en capital; en cuanto se consolidó el modo capitalista de producción, la socialización ulterior del trabajo y la ulterior transformación de la tierra y de los otros medios de producción y, por lo tanto, la ulterior expropiación de los propietarios privados, adquieren una nueva forma. "Ahora, ya no se trata de expropiar al obrero independiente, sino de expropiar al capitalista explotador de numerosos obreros. Esta expropiación la lleva a cabo el juego de las leyes inmanentes de la propia producción capitalista, la centralización de los capitales. Cada capitalista quita de en medio a otros muchos. Paralelamente con esta centralización del capital o expropiación de muchos capitalistas por unos pocos, se desarrolla en una escala cada vez mayor la forma cooperativa del proceso de trabajo, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación sistemática y organizada de la tierra, la transformación de los medios de trabajo en medios de trabajo

(4) Ver Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, pág. 851 y siguientes, edición citada.

utilizables sólo colectivamente, la economía de todos los medios de producción al ser empleados como medios de producción de un trabajo combinado, social... Conforme disminuye progresivamente el número de magnates capitalistas que usurpan y monopolizan este proceso de transformación, crece la masa de la miseria, de la opresión, del esclavizamiento, de la degeneración, de la explotación; pero crece también la rebeldía de la clase obrera, cada vez más numerosa y más disciplinada, más unida y más organizada por el mecanismo del mismo proceso capitalista de producción. El monopolio del capital se convierte en grillete del régimen de producción que ha florecido con él y bajo él. La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que son ya incompatibles con su envoltura capitalista. Ésta salta hecha añicos. *Le llega la hora a la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados*<sup>(5)</sup>.

Y ahora pregunto yo al lector ¿dónde están los laberintos y arabescos de ideas retorcidamente dialécticas, dónde está la idea de mezcla y confusión, según las cuales todo es, en última instancia, uno y lo mismo, dónde están los milagros dialécticos para los creyentes y los misterios dialécticos y laberintos a tenor de la teoría del logos de Hegel, cosas sin las que Marx, a juicio de Dühring, no hubiera podido llevar a cabo su exposición? Marx, de un modo sencillo, demuestra históricamente, y lo resume aquí en términos escuetos, que exactamente lo mismo que la pequeña producción, con su propio desarrollo, engendró necesariamente las condiciones de su destrucción, es decir, la expropiación de los pequeños propietarios, ahora la producción capitalista ha engendrado igualmente ella misma las condiciones materiales que la llevarán a su hundimiento. Éste es un proceso histórico, y si resulta al mismo tiempo dialéctico, no es ya culpa de Marx, por más fastidioso que esto le parezca al señor Dühring.

Y sólo ahora, al llegar a este punto, al terminar con su demostración histórico-económica, continúa Marx: "El modo de apropiación capitalista que brota del régimen capitalista

(5) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, página 853.

de producción, y por tanto la *propiedad privada capitalista*, es la *primera negación de la propiedad privada individual, basada en el propio trabajo*. Pero la producción capitalista engendra, con la fuerza inexorable de un proceso natural, su propia negación. Es la negación de la negación"<sup>(6)</sup>, etc. (tal como lo hemos citado más arriba).

Por lo tanto, al llamar a este proceso negación de la negación, Marx no pensaba ver en ello una demostración de su necesidad histórica. Por el contrario: después de demostrar históricamente que este proceso en parte se ha realizado ya en la práctica y en parte debe aún realizarse, sólo después de esto, lo define como proceso que se realiza de acuerdo con una ley dialéctica determinada. Esto es todo. De modo que también aquí incurre en pura falsedad el señor Dühring, al afirmar que la negación de la negación desempeña aquí el papel de la comadrona, merced a cuyos servicios el porvenir surge del seno del pasado, o que Marx exige que nos convenzamos de la necesidad de la propiedad común de la tierra y del capital por la fe en la ley de la negación de la negación (lo cual es una contradicción muy propia de Dühring).

Ya supone una total ausencia de conocimiento de lo que es la dialéctica el que el señor Dühring la tenga por un instrumento meramente probatorio, como el que la gente de horizonte limitado quiere ver en la lógica formal o en las matemáticas elementales. También la lógica formal es, ante todo, un método de indagación de nuevos resultados, de progreso de lo conocido a lo desconocido, y lo mismo, sólo que en un sentido mucho más eminente, es la dialéctica, que, además, rompiendo los estrechos horizontes de la lógica formal, encierra ya el germen de una más amplia concepción del mundo. Y lo propio ocurre con las matemáticas. Las matemáticas elementales, las que operan con magnitudes constantes, se mueven, a lo menos en términos generales, dentro de los marcos de la lógica formal; las matemáticas de las magnitudes variables, cuyo sector más importante es el cálculo infinitesimal, no son más que la aplicación de la dialéctica a los problemas matemáticos. Aquí el

(6) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, págs. 853-854.

aspecto puramente probatorio queda resueltamente relegado a segundo término, borrado por la aplicación diversa y constante del método a nuevas zonas de investigación. Pero, en rigor, casi todas las pruebas de las matemáticas superiores, comenzando por las primeras del cálculo diferencial, son falsas, desde el punto de vista de las matemáticas elementales. Y esto no puede ocurrir de otro modo si, como aquí sucede, pretendemos demostrar por medio de la lógica formal los resultados obtenidos en el campo dialéctico. Pretender probar algo por la simple dialéctica a un metafísico tan declarado como el señor Dühring sería perder el tiempo, al igual que cuando Leibniz y sus discípulos pretendían probar a los matemáticos de su época los principios del cálculo infinitesimal. Las diferenciales causaban a aquéllos los mismos espasmos que causa hoy al señor Dühring la negación de la negación, en la que, por lo demás, como veremos, también desempeña cierto papel la diferencial. Aquellos señores, los que no se habían muerto mientras tanto, refunfuñando, fueron rindiéndose, no porque se hubieran convencido, sino porque los cálculos resultaron siempre justos. El Sr. Dühring anda, como él mismo nos dice, sólo en los cuarenta, y si llega a la edad proveya, lo que le deseamos, es posible que le ocurra lo mismo.

Pero, veamos, ¿en qué consiste esa espantosa negación de la negación, que tanto le amarga la existencia al señor Dühring, que para él desempeña el mismo papel de crimen imperdonable que en el cristianismo el pecado contra el Espíritu Santo? Consiste en una operación muy sencilla, que se realiza todos los días y en todas partes, y que cualquier niño puede comprender con sólo despojarla de la envoltura enigmática apolillada con que la cubrió la vieja filosofía idealista y con que quieren seguir cubriéndola, porque así les conviene, los desmañados metafísicos del corte del señor Dühring. Tomemos, por ejemplo, un grano de cebada. Billones de granos de cebada se muelen, se cuecen y luego se consumen. Pero, en circunstancias normales y propicias, ese grano, plantado en tierra conveniente, bajo la influencia del calor y de la humedad, experimenta una transformación específica: germina; el grano, como tal grano, se extingue, es negado, y en su lugar brota la planta, que nace de él, la negación del grano. Y ¿cuál es la marcha normal de la vida de esta planta? La planta crece, florece, se fecunda y

produce, por último, nuevos granos de cebada y, tan pronto como éstos maduran, muere la espiga, se niega a su vez. Y como fruto de esta negación de la negación, nos encontramos otra vez con el grano de cebada inicial, pero no ya en forma simple, sino en número diez, veinte, treinta veces mayor. Como las especies de cereales se modifican con extraordinaria lentitud, la cebada de hoy es casi igual a la de hace cien años. Pero fijémonos, en vez de eso, en una dúctil planta de adorno, por ejemplo, en una dalia o en una orquídea; tratemos la simiente y la planta que de ella brota con arreglo a las artes de la jardinería, y ya no obtendremos, como resultado de este proceso de negación de la negación, solamente más simientes, sino simientes cualitativamente mejoradas, que nos darán flores más bellas, y cada repetición de este proceso, cada nueva negación de la negación, representará un grado más alto en esta escala de perfeccionamiento. Y lo mismo que este proceso se desarrolla en el grano de cebada, se desarrolla en la mayoría de los insectos, por ejemplo, en las mariposas. Nacen del huevo mediante la negación del huevo, atraviesan sus metamorfosis hasta llegar a la madurez sexual, copulan y mueren, por un nuevo acto de negación, tan pronto como el proceso de procreación se consuma y la hembra pone sus numerosos huevos. Aquí no nos interesa nada, por el momento, el que en otras plantas y animales el proceso no presente la misma sencillez, el que no produzcan una vez solamente, sino varias, simientes, huevos o crías, antes de morir; lo único que por ahora nos interesa es demostrar que la negación de la negación es un fenómeno que *se da realmente* en los dos reinos del mundo orgánico. Además, toda la geología no es más que una serie de negaciones negadas, una serie de desmoronamientos sucesivos de formaciones rocosas antiguas y de sedimentaciones de formaciones nuevas. Primeramente, la corteza terrestre originaria, formada por enfriamiento de la masa fluida, se va fraccionando por la acción de las fuerzas oceánicas, meteorológicas y químico-atmosféricas, y estas masas fraccionadas se estratifican en el fondo del mar. Al descollar en ciertos sitios el fondo del mar sobre la superficie de las aguas, parte de estas estratificaciones primitivas se ven sometidas de nuevo a la acción de la lluvia, a los cambios térmicos de las estaciones, a la acción del hidrógeno y del ácido carbónico de la atmósfera; y a las mismas influencias se hallan

expuestas las masas pétreas fundidas y luego enfriadas que, brotando del seno de la tierra, perforan la corteza terrestre. A lo largo de millones de siglos, se van formando de este modo nuevas y nuevas capas, que a su vez son destruidas de nuevo en su mayor parte y empleadas una y otra vez como materia para la formación de capas nuevas. Pero el resultado es algo muy positivo: la formación de un suelo en que se mezclan los más diversos elementos químicos en un estado de pulverización mecánica que permite la mayor y más variada vegetación.

Exactamente lo mismo ocurre en las matemáticas. Tomemos una magnitud algebraica cualquiera, por ejemplo  $a$ . Si la negamos, tenemos  $-a$  (menos  $a$ ). Si negamos esta negación multiplicando  $-a$  por  $-a$ , tendremos  $+a^2$ , es decir, la magnitud primitiva de que partíamos, pero en un grado superior, elevada a la segunda potencia. Tampoco aquí nos interesa el que a este resultado  $a^2$  pueda llegarse también multiplicando la magnitud positiva  $a$  por sí misma. Pues la negación negada es algo que se halla tan arraigado en la magnitud  $a^2$ , que ésta encierra siempre y dondequiera dos raíces cuadradas, a saber: la de  $a$  y la de  $-a$ . Y esta imposibilidad de desprendernos de la negación negada, de la raíz negativa contenida en el cuadrado, toma ya un relieve perfectamente tangible en las ecuaciones de los cuadrados. Y todavía es mayor la evidencia con que se nos presenta la negación de la negación en el análisis superior, en esas "sumas de magnitudes ilimitadamente pequeñas", que el propio señor Dühring reputa como las operaciones supremas de las matemáticas, y que son las que vulgarmente llamamos cálculo diferencial e integral. ¿Cómo se desarrollan estas operaciones de cálculo? Supongamos a modo de ejemplo que se me dan, para resolver un problema cualquiera, dos magnitudes variables,  $x$  e  $y$ , ninguna de las cuales puede variar sin que varíe también la otra en la proporción que las circunstancias determinen. Lo que yo hago entonces es diferenciar las dos magnitudes,  $x$  e  $y$ , es decir, suponerlas tan infinitamente pequeñas, que desaparezcan, comparadas con cualquier otra magnitud real, por pequeña que ella sea, no quedando en pie de ellas, de  $x$  e  $y$ , más que su relación mutua, pero despojada, por decirlo así, de toda base material, una relación cuantitati-

va sin cantidad alguna,  $\frac{dy}{dx}$ , es decir, la razón o proporción de

las dos diferenciales de  $x$  e  $y$  es igual a  $\frac{0}{0}$  pero  $\frac{0}{0}$  no es aquí

más que la expresión de  $\frac{y}{x}$ . Observaré de pasada que esta razón

o proporción entre dos magnitudes desaparecidas, el momento fijo en que desaparecen, es una contradicción; pero esta contradicción no debe desorientarnos, como no ha desorientado a los matemáticos desde hace cerca de dos siglos. Pues bien ¿qué hemos hecho aquí más que negar las magnitudes  $x$  e  $y$ , pero negarlas no desentendiéndonos de ellas, que es el modo como niega la metafísica, sino de un modo congruente con la realidad de la situación? Hemos sustituido las magnitudes  $x$  e  $y$  por su negación, llegando así, en nuestras fórmulas o ecuaciones, a  $dx$  y  $dy$ . Una vez hecho esto, seguimos nuestros cálculos sobre esas fórmulas, operamos con  $dx$  y  $dy$  como magnitudes reales, aun cuando sujetas a ciertas leyes de excepción, y al llegar a un determinado punto, *negamos la negación*, es decir, integramos la fórmula diferencial, obteniendo de nuevo, en vez de  $dx$  y  $dy$  las magnitudes reales  $x$  e  $y$ . Y al hacerlo, no volveremos a encontrarnos en el punto de que partíamos, sino que habremos resuelto un problema contra el cual quizá se habrían debatido en vano la geometría y el álgebra vulgares.

No otra cosa acontece en la historia. Todos los pueblos civilizados arrancan de la *propiedad común sobre el suelo*. Y en todos los pueblos, al remontarse sobre una determinada fase primitiva, esa propiedad común, con el desarrollo de la agricultura, se convierte en una traba para la producción. La propiedad común se destruye, se niega, convirtiéndose, tras etapas intermedias más breves o más largas, en propiedad privada. Pero, al llegar a una fase más alta de progreso en el desarrollo de la agricultura, fase que se alcanza precisamente gracias a la propiedad privada sobre el suelo, ésta se convierte, a su vez, en un obstáculo para la producción, que es lo que hoy acontece, lo mismo con la grande que con la pequeña propiedad del suelo. Aparece con fuerza de necesidad la reivindicación de negarla

igualmente, de transformarla de nuevo en propiedad común. Pero esta reivindicación no significa la restauración de la primitiva propiedad común sino la implantación de una forma mucho más superior y más desarrollada de propiedad común que, lejos de alzarse como una barrera ante la producción, la liberará precisamente de las trabas y permitirá explotar íntegramente los descubrimientos químicos y los inventos mecánicos modernos.

Otro ejemplo. La filosofía antigua era un materialismo primitivo, natural. Como tal no era capaz de explicar las relaciones entre el pensamiento y la materia. Pero la necesidad de llegar a conclusiones claras acerca de esta cuestión condujo a la teoría de un alma separable del cuerpo, luego a la afirmación de la inmortalidad del alma, y por último al monoteísmo. De este modo, el materialismo antiguo veíase negado por el idealismo. Pero, al seguirse desarrollando la filosofía, también el idealismo se hizo insostenible y hubo de ser negado por el moderno materialismo. Éste, la negación de la negación, no es la mera restauración del materialismo antiguo, sino que incorpora a las bases permanentes del mismo todo el contenido del pensamiento que nos aportan dos milenios de desarrollo de la filosofía y de las ciencias naturales, y la historia misma de estos dos milenios. Ya no es más, en absoluto, una filosofía, sino una simple concepción del mundo, que no ha de encontrar su confirmación y manifestación en una ciencia especial, en una ciencia de las ciencias, sino en las ciencias reales. He aquí, pues, cómo la filosofía queda, de este modo, "eliminada", es decir, "se supera en la misma medida que se conserva"; se supera, en cuanto a su forma, se conserva, en cuanto a su contenido real. Pues allí donde el señor Dühring no ve más que un juego de "palabras", se encuentra, de observar atentamente, un contenido real.

Finalmente, hasta la teoría roussoniana de la igualdad, de la cual la teoría del señor Dühring no es más que una débil imitación falsificada, es incapaz de construirse sin acudir a los servicios de comadrona de la negación de la negación hegeliana —y esto, más de veinte años antes de que Hegel naciese—. Muy lejos de avergonzarse de ello, esa teoría exhibe casi ostentadamente, en su primera versión, el sello de sus orígenes dialécticos. En el estado natural y salvaje, los hombres eran

iguales; y como Rousseau ve ya en el surgimiento del lenguaje un falseamiento del estado natural, tiene perfecta razón cuando aplica el criterio de la igualdad de los animales de una misma especie también a los hombres-bestias, a quienes Haecckel no hace mucho denominaba hipotéticamente *alalos*, o lo que es lo mismo, seres privados de habla. Pero estos hombres-bestias iguales llevaban a los demás animales la ventaja de ser seres susceptibles de perfeccionamiento, la ventaja de su capacidad de desarrollo; y aquí es donde reside, según Rousseau, la fuente de la desigualdad. Rousseau ve, pues, en el nacimiento de la desigualdad un progreso. Pero este progreso era antagónico pues implicaba a la par un retroceso. "Todos los progresos posteriores (más allá del estado primitivo) fueron otros tantos pasos dados aparentemente hacia la *perfección del individuo humano*, pero en realidad hacia la *decadencia de la especie*... La elaboración de los metales y la agricultura fueron las dos artes cuyo descubrimiento provocó esta gran revolución" (la transformación de las selvas vírgenes en tierras cultivadas y la implantación de la miseria y de la esclavitud por obra de la propiedad). "Para el poeta, el oro y la plata, para el filósofo el hierro y el trigo, civilizaron al *hombre* y arruinaron al *género humano*". Cada nuevo avance de la civilización es, a la vez, un nuevo avance de la desigualdad. Todas las instituciones que se da la sociedad nacida de la civilización se truecan en lo inverso de su primitivo fin. "Es indiscutible, y es además ley fundamental de todo el derecho político, que los pueblos empezaron dándose príncipes para proteger su libertad, pero no para destruirla". Y sin embargo, estos príncipes se convierten por ley de necesidad en los opresores de los pueblos, y llevan esta opresión hasta un punto en que la desigualdad, agudizada hasta el máximo, se trueca de nuevo en lo contrario de lo que es, en fuente de igualdad: ante el déspota todos los hombres son iguales, pues todos quedan reducidos a cero. "Aquí, el grado máximo de la desigualdad, el punto final que cierra el ciclo, se toca ya con el punto inicial de que arrancábamos: aquí, todos los hombres son iguales pues todos son nada, y todos tienen, como súbditos, por única ley la voluntad de su señor". Pero el déspota sólo es señor mientras tiene en sus manos la fuerza, y por eso, si "se le derroca, no puede quejarse de que se le derroque por la fuerza... La misma

fuerza que le sostuvo le derriba, y todo discurre por su cauce justo y natural". De este modo la desigualdad se trueca de nuevo en igualdad, pero no ya en la igualdad rudimentaria del hombre primitivo privado del habla, sino en la igualdad superior del contrato social. Los opresores se convierten en oprimidos. Es la negación de la negación.

En Rousseau nos encontremos, pues, ya, no sólo con un proceso de ideas idénticas como dos gotas de agua a las que se desarrollan en "El Capital" de Marx, sino además, en detalle, con toda una serie de los mismos giros dialécticos que Marx emplea: procesos antagónicos por su naturaleza y profundos de contradicciones, con el trastruque de un extremo en lo contrario de lo que es, y finalmente, como médula del todo la negación de la negación. Y si Rousseau, en 1754, no podía expresarse todavía en la jerga hegeliana, estaba ya, veintitrés años antes de nacer Hegel, devorado hasta el tuétano por la peste hegeliana, por la dialéctica de la contradicción, por la teoría del logos, por la teología, etc. Y cuando el señor Dühring envileciendo la teoría roussoniana de la igualdad, opera con sus dos hombres triunfales, se desliza también por un plano inclinado, que le lleva irremisiblemente a la negación de la negación. El estado en que florece la igualdad de esos dos hombres y que se nos presenta también, sin duda, como un estado ideal, aparece designado en la página 271 de la Filosofía como "estado originario". Pero, al llegar a la página 279, este estado originario es eliminado necesariamente por el "sistema de rapiña"; primera negación. Pero ahora hemos llegado, gracias a la filosofía de la realidad, a abolir el "sistema de rapiña", para implantar sobre sus ruinas la comuna económica inventada por el señor Dühring y basada en la igualdad: negación de la negación, igualdad elevada a un grado superior. ¡Es divertido, y dilata benéficamente el horizonte visual, el espectáculo de cómo el propio señor Dühring acaba cometiendo también, en su augusta persona, el horrendo crimen de la negación de la negación!

¿Qué es, pues, la negación de la negación? Una ley extraordinariamente general y, por ello mismo, extraordinariamente eficaz e importante, que rige el desarrollo de la naturaleza,

de la historia y del pensamiento; una ley que, como hemos visto, se impone en el mundo animal y vegetal, en la geología, en las matemáticas, en la historia y en la filosofía y a la que el propio señor Dühring acaba sometiendo, sin saberlo, a pesar de todos los valladares y de todas las maldiciones que alza ante ella. Dicho se está que cuando digo que el proceso que recorre, por ejemplo, el grano de cebada desde que germina hasta que muere la planta que lo arroja, es una negación de la negación, no digo nada del proceso *especial* de desarrollo por el que pasa el grano. Pues si pretendiese afirmar lo contrario, siendo como es también el cálculo integral negación de la negación, caería en el absurdo de sostener que el proceso de vida de un tallo de cebada es el cálculo integral, o, si se quiere, es el socialismo. Y esto es, precisamente, lo que los metafísicos le atribuyen constantemente a la dialéctica. Cuando yo digo que todos estos procesos son la negación de la negación, lo que hago es englobarlos a todos bajo esta ley del movimiento, y, precisamente por eso, dejo sin atención las peculiaridades de cada proceso concreto. La dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales que rigen la dinámica y el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento.

Podría, sin embargo, objetarse: la negación que aquí se realiza no es verdadera negación; yo también niego un grano de cebada cuando lo muelo, un insecto cuando lo aplasto, la magnitud positiva *a* cuando la tacho, etc. O yo niego la tesis: la rosa es una rosa cuando digo: la rosa no es una rosa, ¿y qué se sale ganando si luego niego nuevamente esta negación y digo: la rosa es, sin embargo, una rosa? Estas objeciones son, en efecto, los argumentos principales desplegados por los metafísicos contra la dialéctica, argumentos dignos de la estrechez de esa manera de pensar. Negar, en dialéctica, no consiste lisa y llanamente en decir no, en declarar que una cosa no existe, o en destruirla caprichosamente. Ya Spinoza decía: *Omnis determinatio est negatio*, toda limitación, toda determinación, es a la par una negación. Además, en dialéctica, el carácter de la negación obedece, en primer lugar, a la naturaleza general, y en segundo lugar, a la naturaleza específica del proceso. Yo no debo solamente negar, sino también eliminar nuevamente la ne-

gación. La primera negación ha de ser, pues, de tal naturaleza, que haga posible o permita que siga siendo posible la segunda. ¿Cómo? Eso dependerá del carácter especial de cada caso concreto. Al moler un grano de cebada, al aplastar un insecto, ejecuto indudablemente el primer acto, pero hago imposible el segundo. Cada clase de cosas tiene, por tanto, su modo peculiar de ser negada de tal manera que engendre un proceso de desarrollo, y lo mismo ocurre con las ideas y los conceptos. En el cálculo infinitesimal se niega de otro modo que en la obtención de potencias positivas partiendo de raíces negativas. Estos diferentes modos de negar hay que saberlos y haberlos aprendido, como todo lo demás. No basta saber que el tallo de cebada y el cálculo infinitesimal caen bajo las leyes de la negación para cultivar fructíferamente cebada o para realizar operaciones de diferenciación e integración, del mismo modo que no basta con conocer las leyes que rigen la determinación del sonido por las dimensiones de las cuerdas para tocar el violín. Pero es evidente que de un proceso de negación de la negación que sólo consista en la puerilidad de escribir en la pizarra una  $a$  para luego tacharla, o en decir que una rosa es una rosa, para afirmar en seguida que no lo es, no puede salir nada, como no sea la idiotez del que se entregue a semejantes aburridas operaciones. Lo cual no es obstáculo para que los metafísicos pretendan convencernos de que, si nos empeñamos en llevar a cabo la negación de la negación, no hay más procedimiento admisible que ése.

Volvemos a eucontrarnos, pues, con que es el señor Dühring y sólo el señor Dühring quien adultera las cosas cuando afirma que la negación de la negación es una prestidigitación de analogía inventada por Hegel, tomada del campo de la religión y calcada sobre el mito del pecado original y de la redención. El hombre pensó dialécticamente mucho antes de saber lo que era dialéctica, del mismo modo que habló en prosa mucho antes de que existiera esa palabra. Hegel no hizo más que formular nítidamente por vez primera esta ley de la negación de la negación, ley que actúa en la naturaleza y en la historia, como actuaba también inconscientemente en nuestras cabezas antes de que fuese descubierta. Y si el señor

Dühring aborrece el nombre y quiere realizar la operación sin que se sepa que la realiza, está siempre a tiempo para inventar un nombre mejor. Pero si lo que quiere es desahuciar del pensamiento la operación misma, tendría que ver antes el modo de desahuciarla de la naturaleza y de la historia y arreglárselas para inventar unas matemáticas en las que  $-a \times -a$  no sea  $+a^2$  y en las que se prohíba, bajo tales o cuales penas, el cálculo diferencial e integral.

## XIV

## CONCLUSION

Hemos terminado con la filosofía; de otras fantasías porveniristas contenidas en el "Curso" trataremos al examinar la revolución que el señor Dühring trae al campo del socialismo. ¿Qué nos había prometido el señor Dühring? Todo. ¿Qué ha cumplido? Absolutamente nada. "Los elementos de una filosofía real y proyectada, por tanto, sobre la realidad de la naturaleza y de la vida", la "concepción rigurosamente científica del mundo", las "ideas creadoras de sistemas" y todos los demás triunfos del señor Dühring, anunciados en pomposas y altisonantes frases por el mismo señor Dühring, han resultado ser, por dondequiera que se cojan, *puro embuste*. La esquemática del mundo, que "ha establecido con certeza, sin perdonar nada a la hondura de la idea, las formas fundamentales del ser", resultó ser una imitación infinitamente superficial de la "Lógica" de Hegel, con la que comparte la superstición de que esas "formas fundamentales" o categorías lógicas existen no se sabe dónde, misteriosamente, antes y al margen del mundo al que han de "aplicarse". La filosofía de la naturaleza nos brinda una cosmogonía que tiene por punto de arranque un "estado de la materia idéntico a sí mismo", un estado sólo concebible con la más irremediable confusión acerca de las relaciones entre la materia y el movimiento, y sólo concebible, además, bajo el supuesto de un Dios personal y entronizado al margen del mundo, cuyo impulso es el único que puede sacar a dicho estado de la materia de la inmovilidad y lanzarlo al movimiento. En el estudio de la naturaleza orgánica, la filosofía de la realidad, después de condenar la lucha por la existencia y la selección natural de Darwin como "un cúmulo de brutalidades de lesa humani-

dad", tuvo que permitir a ambas que se colasen nuevamente por la puerta trasera como factores activos de la naturaleza, aunque de segunda clase. En el campo de la biología, encontré además la oportunidad para acreditar una ignorancia que, desde que existen conferencias de vulgarización científica, ya no es fácil encontrar y que hasta en las señoritas de la buena sociedad habría que buscar con un candil. En el campo de la moral y del derecho, se nos mostró tan desafortunado vulgarizando a Rousseau como antes caricaturizando a Hegel, y acreditó, incluso en el terreno de la ciencia jurídica, a pesar de todos sus esfuerzos por demostrarnos lo contrario, un desconocimiento tal, que sólo en el más vulgar y anticuado jurista prusiano puede raras veces ser concebible. La filosofía "ante la que no prevalece un solo horizonte de pura apariencia", se contenta jurídicamente con un horizonte real que no trasciende de las fronteras dentro de las cuales rige el *Landrecht* prusiano. Seguimos esperando "por las tierras y los cielos de la naturaleza exterior e interior" que esa filosofía, con su potente conmoción, prometía desplegar ante nosotros, y asimismo seguimos esperando las prometidas "verdades definitivas, de última instancia" y "lo absolutamente fundamental". Este filósofo, cuyo modo de pensar "excluye" todo impulso hacia una "concepción subjetivamente limitada del mundo", no sólo se acredita como un hombre subjetivamente limitado por la penuria extrema de conocimientos de que hace gala, por su mezquino método metafísico de especulación y por sus jactancias grotescas, sino incluso por sus pueriles manías personales. No acierta a exponer su filosofía de la realidad sin imponer, como ley absoluta para toda la humanidad, incluyendo, naturalmente, a los judíos, su repugnancia al tabaco, los gatos y los judíos. Su "punto de vista realmente crítico" frente a otros consiste en pener en sus labios, obstinadamente, cosas que ellos jamás dijeron y que son de cosecha propia del señor Dühring. Los pobres despojos de sabiduría que nos ofrece acerca de temas propios de filisteos, como el del valor de la vida y el mejor modo de disfrutar de ella, tienen un carácter tal de vulgaridad, que explican perfectamente la cólera de su autor contra el "Fausto" de Goethe. De todos modos, es imperdonable en Goethe el haber tomado por héroe a un ser tan inmoral como Fausto y no a un serio filósofo de la realidad como Wagner.



Resumiendo, la filosofía de la realidad no es, en fin de cuentas, para decirlo como Hegel, más que "la más superficial deyección de la seudo ilustración alemana", deyección cuya acuosidad y cuya transparencia de lugares comunes sólo se ve enturbiada y densificada por los grumos oraculares que en ella deslíe su autor. Y cuando volvemos la última hoja del libro, sabemos tanto como antes, al empezar a leer, y nos vemos obligados a confesar que el "nuevo método especulativo", los "resultados y concepciones radicalmente originales", las "ideas creadoras de sistemas" nos han revelado ciertamente no pocos absurdos nuevos sin brindarnos, en cambio, ni una sola línea de la que podamos aprender nada. Y este hombre, que así ensalza sus artes y sus mercancías a golpes de bombo y platillos como el más vulgar charlatán de feria y detrás de cuyas ampulosas frases no hay nada, pero absolutamente nada; este hombre tiene la osadía de llamar charlatanes a figuras como Fichte, Schelling y Hegel, el más pequeño de los cuales es un gigante a su lado. En efecto, un charlatán anda en el juego, pero ¿quién es?

## PARTE SEGUNDA

**ECONOMIA POLITICA**

## OBJETO Y METODO

La economía política, en el sentido más amplio de esta palabra, es la ciencia de las leyes que rigen la producción y el intercambio de los medios materiales de vida en la sociedad humana. Producción e intercambio son dos funciones distintas. La producción puede efectuarse sin intercambio, mas éste presupone, necesariamente, la producción, ya que lo que se cambia son los productos. Cada una de estas dos funciones sociales se halla bajo la acción de influencias externas especiales que, en gran parte, le son peculiares, y por esta razón cada una tiene también, en gran parte, sus leyes propias y peculiares. Pero, por otra parte, ambas se condicionan a cada paso recíprocamente e influyen de tal modo la una en la otra, que pueden ser definidas como la abscisa y la ordenada de la curva económica.

Las condiciones en las cuales los hombres producen e intercambian lo producido varían con cada país y, dentro de éste, con cada generación. Por eso, la economía política no puede ser la misma para todos los países ni para todas las épocas históricas. Desde el arco y la flecha, desde el cuchillo de piedra del salvaje y sus actos de intercambio efectuados sólo excepcionalmente, hasta la máquina de vapor de mil caballos de fuerza, el telar mecánico, el ferrocarril y el Banco de Inglaterra, media una inmensa distancia. Los habitantes de la Tierra del Fuego no conocen la producción en grandes masas ni el comercio mundial, como tampoco conocen las letras de cambio giradas al descubierto ni los cracks bursátiles. Y quien

se empeñase en reducir la economía política de la Tierra del Fuego a las mismas leyes por las que se rige hoy la economía de Inglaterra, no sacaría evidentemente nada en limpio, como no fuesen unos cuantos lugares comunes de la mayor trivialidad. La economía política es, por tanto, una ciencia sustancialmente *histórica*. La materia sobre que versa es una materia histórica; es decir, sujeta a cambio constante; investiga en primer término las leyes especiales de cada etapa de desarrollo de la producción y del intercambio, y sólo al llegar al final de esta investigación podrá formular las pocas leyes generales aplicables a la producción y al intercambio. Mas con esto, queda sentado que las leyes que rigen para un determinado sistema de producción o una forma concreta de intercambio son también valederas para todos aquellos períodos históricos a los que ese sistema de producción o esa forma de intercambio sean comunes. Así, por ejemplo, al implantarse el dinero metálico, entran en acción toda una serie de leyes, que rigen y se mantienen en vigor en todos los países y en todas las épocas de la historia en que el intercambio se desenvuelve teniendo al dinero metálico por mediador.

El modo de producción e intercambio de una sociedad histórica dada, y las condiciones históricas previas de esa sociedad, determinan asimismo el régimen de distribución de lo producido. En la comunidad tribal o en la comunidad campesina organizada a base de la propiedad común del suelo, que es el régimen con el cual, o con cuyos vestigios notorios, entran todos los pueblos civilizados en la historia, se comprende perfectamente que imperase un sistema de distribución casi igual de los productos; allí donde apunta en la distribución una desigualdad más o menos señalada, esta desigualdad es ya un síntoma de que la comunidad empieza a disolverse. La grande y la pequeña agricultura admiten formas muy distintas de distribución, según las condiciones históricas previas en que se hayan desarrollado. Pero, es evidente que la gran agricultura condiciona siempre un régimen de distribución totalmente distinto al de la pequeña agricultura; es evidente que, mientras la primera presupone o engendra necesariamente un antagonismo de clases —división en amos y esclavos, en señores feudales y campesinos siervos, en capitalistas y obreros asalariados—, la segunda no condiciona de modo alguno una dife-

rencia de clases entre los individuos que laboran en la producción agrícola, sino por el contrario, la mera existencia de tales diferencias indica ya la decadencia que se inicia en la economía parcelaria. La implantación y difusión del dinero metálico en un país en que la economía era hasta entonces exclusiva o predominantemente una economía natural, está siempre relacionada con un viraje más o menos rápido, más o menos lento, del sistema tradicional de distribución, cambio que viene a agudizar más todavía las desigualdades de la distribución entre los individuos y, por tanto, la contradicción entre ricos y pobres. La industria artesana, local y gremial, de la Edad Media, imposibilitaba la existencia de grandes capitalistas y de obreros asalariados de por vida, con la misma fuerza de necesidad con que la gran industria moderna, la estructura actual del crédito y la forma del intercambio adecuada al desarrollo de ambas, y la libre competencia, hacen que aquéllos existan.

Pero con las diferencias en el régimen de distribución, surgen las *diferencias de clase*. La sociedad se divide en clases privilegiadas y perjudicadas, explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas, y el Estado, al cual habían llegado los primitivos grupos de comunidades de la misma tribu, al principio solamente para defender sus intereses comunes (riego de la tierra en los países de Oriente, p. ej.) y para defenderse contra los peligros de fuera, recibe a partir de ahora la finalidad de defender por la fuerza las condiciones de vida y de poder de la clase dominante frente a la clase dominada.

La distribución no es, pues, mero producto pasivo de la producción y del intercambio; reacciona a su vez igualmente sobre ambos. Todo nuevo modo de producción o de intercambio es frenado, al principio, no sólo por las formas tradicionales y las correspondientes instituciones políticas, sino también por la vieja forma de distribución. Tiene que luchar duramente y durante largo tiempo hasta conquistar el sistema de distribución adecuado. Pero cuanto más dinámico, cuanto más susceptible de perfección y desarrollo sea un determinado modo de producción e intercambio, con tanta más rapidez alcanzará también la distribución un grado en que supere a su progenitor, un grado en que entre en conflicto con el régimen antiguo de cambio y producción. Las viejas comunida-

des primitivas, a que ya nos hemos referido, pudieron vivir miles de años, como ocurre todavía con los indios y los eslavos hasta hoy día, antes de que el trato con el mundo exterior engendrara en su seno las diferencias patrimoniales que habían de acarrear su disolución. En cambio, la moderna producción capitalista, que apenas cuenta con trescientos años de existencia y que no se ha impuesto hasta después de la implantación de la gran industria, es decir, hasta hace unos cien años, ha provocado durante este breve período tales antagonismos en el régimen de distribución —concentración de capitales en unas cuantas manos, por una parte, y concentración de las masas desposeídas en las grandes ciudades, por otra—, que estos antagonismos necesariamente la harán perecer.

La conexión entre la distribución vigente y las condiciones materiales de existencia de una determinada sociedad es algo tan arraigado en la naturaleza de las cosas que suele reflejarse, por lo común, en el instinto popular. Mientras un modo de producción se encuentra en la escala ascensional de desarrollo, cuenta incluso con la adhesión y el homenaje entusiasta de los que menos beneficiados salen por el régimen de distribución correspondiente a él. Así ocurrió entre los obreros ingleses al surgir la gran industria. Incluso mientras este régimen de producción sigue siendo un régimen social normal, sigue imperando en general el contento con la forma de distribución, y si alguna voz de protesta se alza, sale de las filas de la clase dominante (Saint-Simon, Fourier, Owen) sin encontrar apenas eco en la masa explotada. Sólo cuando la forma de producción dada ha recorrido una buena parte de su camino descendente, cuando se halla superada a medias, cuando han desaparecido en gran parte las condiciones que justifican su existencia y llama ya a las puertas su sucesora, únicamente entonces la distribución, cada vez más desigual, se reputa injusta, y se apela de los hechos caducos ante el foro de la llamada justicia eterna. Claro está que esta apelación a la moral y al derecho no nos hace avanzar científicamente ni una pulgada; la ciencia económica no puede encontrar en la indignación moral, por muy justificada que ella sea, razones ni argumentos, sino simplemente un síntoma. Su misión consiste más bien en demostrar los nuevos males sociales, como consecuencias necesarias del modo de producción vigente, a la par que como

indicios de su inminente disolución, poniendo al descubierto los elementos de la nueva organización futura de la producción y del cambio en que esos males habrán de desaparecer, y que ya se albergan en el seno del régimen económico que camina hacia su disolución. La cólera, que hace al poeta, está muy en su lugar cuando se trata de describir esos males, o de atacar a los armonizadores que pretenden negarlos o embellecerlos al servicio de la clase dominante; mas para comprender lo poco que la cólera *prueba* en cada caso, basta fijarse en que, hasta hoy, en todas las épocas de la historia ha habido materia sobrada para alimentar sus impulsos.

Pero la economía política, como la ciencia de las condiciones y las formas bajo las que producen y cambian los producidos las diversas sociedades humanas, y bajo las cuales, por tanto, se distribuyen los productos en cada caso concreto; la economía política en este sentido amplio, está todavía por crearse. Todo lo que hasta hoy poseemos de ciencia económica se reduce casi exclusivamente a la génesis y al desarrollo del modo capitalista de producción, arranca de la crítica de los restos de las formas feudales de producción y de cambio, pone de relieve la necesidad de su substitución por formas capitalistas, desarrolla luego las leyes del modo capitalista de producción, con sus formas correspondientes de intercambio, en el aspecto positivo, es decir, en el aspecto en que contribuyen a fomentar los fines generales de la sociedad, y concluye con la crítica socialista del modo de producción del capitalismo, o lo que tanto vale, con la exposición de las leyes que presiden en su aspecto negativo, con la demostración de que este modo de producción se acerca por la fuerza de su propio desarrollo a un punto en que su existencia se hace imposible. Esta crítica patentiza que las formas capitalistas de producción e intercambio van siendo una traba cada vez más insoportable para la propia producción; que el modo de distribución necesariamente condicionado por esas formas ha engendrado una situación de clase cada día más insoportable y más agudizada, un antagonismo cada día más profundo entre unos cuantos capitalistas, cada vez menos, pero cada vez más ricos, y una masa de obreros asalariados desposeídos, cada vez más numerosa y cuya situación empeora cada vez más; y finalmente demuestra que la masa de las fuerzas productivas, que engendra el modo

capitalista de producción y que éste ya no acierta a sujetar, están esperando a que tome posesión de ellas una sociedad organizada para la cooperación planificada, para garantizar a todos los miembros de la sociedad, por cierto en proporción cada vez mayor, los medios necesarios de vida y los recursos para el libre desarrollo de sus capacidades.

Para desplegar en todo su alcance esta crítica de la economía burguesa, no bastaba conocer la forma capitalista de producción, de intercambio y de distribución. Había que investigar también y traer a comparación, aunque sólo fuese en sus rasgos más generales, las formas que la precedieron o que, paralelamente a ella, existen todavía en países menos desarrollados. Hasta hoy, esta investigación y este estudio comparativo sólo han sido realizados en términos generales por Marx, y a sus investigaciones debemos por tanto, casi exclusivamente, lo que hasta ahora ha podido ponerse en claro respecto a la economía teórica preburguesa.

Aunque brotase hacia fines del siglo XVII en unas cuantas cabezas geniales, la economía política, en sentido estricto, tal como la formulan positivamente los fisiócratas y A. Smith, es sustancialmente un fruto del siglo XVIII, y figura entre las conquistas de los grandes enciclopedistas franceses de la época, compartiendo todas las ventajas y todos los defectos de aquel tiempo. Lo que decimos de los enciclopedistas puede aplicarse también a los economistas de la época. Para ellos, la nueva ciencia no era la expresión de las relaciones y las necesidades de su época, sino expresión de la razón eterna; en las leyes de la producción y del intercambio por ella descubiertas, no veían las leyes de una forma históricamente condicionada que regían aquellas actividades, sino otras tantas leyes naturales eternas, derivadas de la naturaleza del hombre. Pero el hombre que ellos tenían en cuenta no era, en realidad, más que el hombre de la clase media de aquel entonces, del que pronto había de salir el burgués, y su naturaleza consistía en fabricar y comerciar bajo las condiciones históricamente condicionadas de aquella época.

Conociendo ya sobradamente a través de la filosofía a nuestro "fundamentador crítico" señor Dühring y su método, no nos costará trabajo ninguno predecir cómo concebirá él la economía política. En el campo de la filosofía, allí donde no

chocheaba (como en la filosofía de la naturaleza), sus ideas no eran más que una caricatura de las del siglo XVIII. Para él, no existían leyes de desarrollo histórico, sino leyes naturales, verdades eternas. Las relaciones sociales, como la moral y el derecho, no se enfocaban localizándolas dentro de las condiciones históricas reales de cada época, sino con ayuda de aquellos famosos hombres uno de los cuales oprimía al otro o no le oprimía, aunque hasta hoy este último supuesto no se haya dado nunca, desgraciadamente. No erraremos, pues, si de aquí deducimos que la economía se basa también, para el señor Dühring, en verdades definitivas, de última instancia, en leyes naturales y eternas, en axiomas tautológicos de la más desolada vaciedad —sin perjuicio de volver a colarnos luego por el portillo trasero todo el contenido positivo de la economía, en la medida en que lo conoce— y que la distribución, concebida como fenómeno social, no la derivará de la producción y del intercambio, sino que la entregará para su resolución definitiva a los célebres dos hombres. Y como se trata de artificios que ya conocemos bastante bien, no necesitaremos extendernos tanto en su examen.

En efecto, ya en la página 2, el señor Dühring nos declara que su economía se refiere a lo "sentado" en su filosofía y se "apoya, en algunos puntos esenciales, sobre las verdades superiores ya rematadas en un campo más alto de investigación". Siempre la misma importunidad en su autobombo. Siempre los mismos triunfos del señor Dühring sobre lo sentado y rematado por el señor Dühring. Rematado, ¡y bien rematado! Como hemos tenido sobradas ocasiones de ver.

En seguida, nos encontramos con "las leyes naturales más generales de toda economía": nuestras conjeturas no iban, pues, descaminadas. Pero estas leyes naturales sólo nos permiten comprender exactamente la historia recorrida siempre y cuando que las "investiguemos bajo aquellas formas determinadas que imprimieron a sus resultados las formas políticas de sumisión y agrupación. Instituciones como la esclavitud y el vasallaje del trabajo asalariado, a las que viene a unirse como hermana gemela suya la propiedad basada sobre la violencia, han de investigarse como formas constitutivas económico-sociales de auténtico carácter político, y forman en el mundo

actual el marco fuera del cual no podrían revelarse los efectos de las leyes naturales de la economía”.

Toda esta tesis es la fanfarria que anuncia, como *leitmotiv* wagneriano, la entrada en escena de los famosos dos hombres. Pero es más, es el tema fundamental de todo el libro del señor Dühring. Al tratar del derecho, el señor Dühring no supo ofrecernos más que una mala traducción al lenguaje socialista de la teoría roussoniana de la igualdad, tal y como se la puede oír en cualquier taberna obrera de París desde hace años en una adaptación mucho mejor. Aquí, nos brinda una traducción socialista, no mejor, de los lamentos de los economistas acerca del falseamiento de las leyes naturales y eternas de la economía y de sus efectos por las intromisiones del Estado y de la violencia. Y con esto, el señor Dühring está, y muy merecidamente, completamente solo entre los socialistas. Cualquier obrero socialista de cualquier nacionalidad que sea, sabe perfectamente que la violencia sólo ampara la explotación, pero no la origina; que su explotación tiene raíz en las relaciones entre el capital y el trabajo asalariado y que estas relaciones han surgido sobre bases puramente económicas y no por vía de la violencia.

Prosiguiendo la lectura, llegamos a saber que en todos los problemas económicos “podemos distinguir dos trayectorias, la de la producción y la de la distribución”. Y que además, J. B. Say, conocido por su superficialidad, ha añadido a éstas una tercera trayectoria: la del consumo, pero sin acertar a decir nada inteligente acerca de ella, ni más ni menos que sus sucesores. Pero que el intercambio o la circulación no es más que un subcapítulo de la producción, en el que entra todo lo que ha de hacerse para que los productos lleguen a manos del último y verdadero consumidor. El señor Dühring, al confundir dos procesos tan sustancialmente distintos, aun cuando mutuamente condicionados, como son la producción y la circulación, y al afirmar sin asomo de vergüenza que el no incurrir en esta confusión sólo puede ser “fuente de confusión”, no hace más que acreditar que ignora o no comprende el gigantesco desarrollo alcanzado precisamente por la circulación en los últimos cincuenta años, como lo confirma toda su obra. Pero, eso no le satisface. Después de englobar malamente, bajo la rúbrica de la producción, la producción y el intercambio, erige la distribución *al lado* de

la producción como un segundo proceso perfectamente externo que nada tiene que ver con ésta. Como vimos, la distribución es siempre, en sus rasgos decisivos, fruto necesario de las relaciones de producción y de intercambio vigentes en una determinada sociedad, así como de las condiciones históricas previas de esta misma sociedad, de tal modo, que conociendo éstas podemos deducir con toda certeza el régimen de distribución que en ella impera. Pero, vimos igualmente que el señor Dühring, si no quería traicionar los principios “sentados” en su concepción de la moral, del derecho y de la historia, no tenía más remedio que negar este hecho económico elemental, preparando así, además, el terreno para deslizarnos de contrabando en la economía a sus dos inevitables hombres. Ahora, felizmente desligada ya la distribución de todo contacto con la producción y el intercambio, puede producirse por fin el gran acontecimiento.

Pero antes recordemos cómo se desarrolló la cosa en el campo de la moral y del derecho. Aquí el señor Dühring empezó a maniobrar al principio con *un* solo hombre, diciendo: “Un hombre, concebido en tanto que es igual a, lo que es igual, como desligado de toda conexión con otros hombres, no puede tener *deberes* ningunos. Para él no existe ninguna *obligación*, sólo hay una voluntad”. ¿Y qué es este hombre exento de obligaciones y concebido como individuo aislado sino el fatal “proto-judío Adán” en el paraíso, limpio de pecado, por la sencilla razón de que no había podido todavía cometerlo? Pero, también a este Adán de la filosofía de la realidad le acecha un pecado original. Junto a él, surge de pronto, por cierto, no una Eva de largo cabello ensortijado, sino un segundo Adán. E inmediatamente, Adán adquiere deberes, y los infringe. En vez de estrechar a su hermano contra su pecho como igual suyo, lo somete a su poderío, lo esclaviza, y toda la historia del mundo sufre hasta hoy día a consecuencia de este primer pecado, de este pecado original de la esclavización, y ello es la causa, según el señor Dühring, de que esa historia no valga ni una perra chica.

Digamos de paso: si el señor Dühring, para condenar despectivamente “la negación de la negación”, había considerado suficiente ver en ella una copia grotesca de la vieja historia del pecado original y de la redención, ¿qué hemos de decir nosotros ahora de esta novísima edición *suya* de la misma his-

toria? (pues, a su tiempo, nos "aproximaremos" también, como dicen los periodistas venales, a la redención). En todo caso, nosotros preferimos desde luego la vieja leyenda tribal semítica, en la que, por lo menos, el hombre y la mujer salían ganando algo con echarse a la espalda la inocencia primitiva, pero nadie le disputará al señor Dühring la fama de haber construido su pecado original entre dos varones.

Pero, detengámonos un momento a escuchar la traducción del pecado original al lenguaje económico: "Para la idea de la producción, puede servirnos desde luego, como esquema apropiado, imaginarnos a un Robinson que, enfrentándose aisladamente con la naturaleza mediante sus fuerzas, no comparte nada con nadie... A la misma conveniencia responde, para la demostración intuitiva de lo más sustancial en la idea de distribución, el esquema lógico de dos personas cuyas fuerzas económicas se combinan, viéndose manifiestamente obligadas a deslindar entre sí, bajo una u otra forma su participación. Basta, en efecto, con este simple dualismo para exponer con todo rigor algunas de las relaciones más importantes de distribución y estudiar embrionariamente sus leyes en su lógica necesidad... Aquí, es, pues, igualmente concebible la cooperación sobre un pie de igualdad que la combinación de las fuerzas mediante la total opresión de una de las partes, estrujada en este caso como esclavo o mero instrumento puesto al servicio económico y sostenida sólo en cuanto tal instrumento... Entre el estado de la igualdad y el de la nulidad de una parte, y la omnipotencia y la única participación activa de la otra, median toda una serie de grados que los fenómenos de la historia universal se han cuidado de ir llenando con abigarrada variedad. Una ojeada universal sobre las distintas instituciones del derecho y de la injusticia a través de la historia es aquí condición previa sustancial"... Y, a la postre, toda la distribución viene a convertirse en un "derecho económico de distribución".

Por fin, el señor Dühring vuelve a pisar terreno firme. Mano a mano con sus dos hombres, puede ya llamar a capítulo a su siglo. Pero detrás de ese triunvirato se alza todavía un anónimo.

"El trabajo excedente no fue inventado por el capital. Dondequiera que una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción nos encontramos con el fenómeno

de que el obrero, libre o esclavizado, tiene que añadir al tiempo de trabajo necesario para poder vivir una cantidad de tiempo suplementario, durante el cual trabaja para producir los medios de vida destinados al propietario de los medios de producción, dando lo mismo que este propietario sea el *καλὸς κἀγαθὸς* (1) ateniense, el teócrata etrusco, el *civis romanus*, el barón normando, el esclavista norteamericano, el boyardo de la Valaquia, el terrateniente moderno, o el capitalista" (2). (Marx, "El Capital", t. I, segunda edición, pág. 227).

Después de haber sabido por este conducto cuál era la forma fundamental de explotación, común a todas las formas de producción hasta el día —en cuanto se desenvuelven en medio de antagonismos de clase—, el señor Dühring no tenía más que poner en acción a sus dos hombres, y quedaban echados los cimientos radicales de su economía de la realidad. Y no vaciló un momento en ejecutar esta "idea creadora de sistemas". Trabajo sin remuneración después de haber cubierto el tiempo de trabajo necesario para que el obrero se sustente: he ahí el punto central. Nuestro Adán, convertido ahora en Robinson, pone a trabajar a su segundo Adán, a Viernes. Pero, ¿por qué Viernes se presta a trabajar más de lo necesario para su sustento? También esta pregunta aparece contestada, en parte al menos, por Marx. Pero esto es demasiado prolijo para nuestros dos hombres. El asunto se resuelve mucho más expeditivamente: Robinson "opprime" a Viernes, le estruja "como esclavo o mero instrumento puesto al servicio económico" y sólo le sostiene "en cuanto tal instrumento". Con este novísimo "giro creador", el señor Dühring mata dos pájaros de un tiro. En primer lugar, se ahorra el trabajo de explicarnos las diversas formas de distribución que desfilan por la historia, sus diferencias y sus causas: todas ellas son simplemente inservibles, pues descansan en la opresión, en la violencia. De esto, tendremos en seguida ocasión de hablar. En segundo lugar, desplaza toda la teoría de la distribución del campo económico al campo de la moral y del derecho, es decir, del campo de los hechos materiales firmes al campo de las opiniones y los sentimientos más o me-

(1) Aristócrata.

(2) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, páginas 259-260.

nos fluctuantes. Y ya no necesita molestarse en investigar ni demostrar, pues le basta con lanzar largas tiradas declamatorias y exigir que la distribución de los productos del trabajo se ajuste, no a sus causas reales, sino a lo que él, el Sr. Dühring, reputa justo y moral. Pero lo que el Sr. Dühring estima justo no es, ni mucho menos, algo inmutable y dista mucho, por tanto, de ser una auténtica verdad, pues éstas, según el propio señor Dühring, "no son nunca mudables". En 1868 el señor Dühring afirmaba en "*Die Schicksale meiner sozialen Denkschrift*, etc."<sup>(3)</sup> que "en la tendencia de toda civilización superior está el dar a la propiedad una expresión cada vez más pronunciada y aquí y no en una confusión de derechos y esferas de poder se cifra la característica y el porvenir del desarrollo moderno". Y afirmaba asimismo que no podía sencillamente comprender "*cómo la transformación del trabajo asalariado en una manera distinta de ganarse la vida podía llegar a ser alguna vez compatible con las leyes de la naturaleza humana y de la estructura natural y necesaria del organismo social*". Así pues, en 1868, la propiedad privada y el trabajo asalariado eran instituciones naturales y necesarias, y por tanto, justas. En cambio, en 1876, ambas son obra de la violencia y del "robo", y por tanto, injustas. Nos es imposible saber qué habrá de reputar moral y justo a la vuelta de unos cuantos años un genio tan vertiginoso como éste; por eso, al analizar la distribución de las riquezas, lo mejor que podemos hacer es atenernos a las leyes reales y objetivas de la economía y no a las ideas momentáneas, mudables y subjetivas del señor Dühring respecto al derecho y a la injusticia.

Si no tuviéramos más garantía en cuanto a la revolución que se avecina y que ha de transformar el régimen actual de distribución de los productos del trabajo, con todos sus contrastes clamorosos de miseria y opulencia, hambre y disipación, que la conciencia de que ese régimen de distribución es injusto y de que, tarde o temprano, la justicia acabará por triunfar, nuestra situación nada tendría de envidiable, y podríamos esperar sentados. Los místicos medievales, aquellos que soñaban

(3) "El destino de mi memoria social, etc.". (N. de la R.).

con la proximidad del reino milenarío, tenían ya la conciencia de la injusticia de los antagonismos de clase. En los umbrales de la historia moderna, hace unos trescientos cincuenta años, se levanta la voz de Tomás Münzer clamando al mundo esa injusticia. El mismo grito resuena y se pierde en la revolución inglesa y en la revolución burguesa de Francia. Y si hoy ese mismo grito en pro de la supresión de los antagonismos de clase y las diferencias de clase, que hasta 1830 no conmovió a las masas trabajadoras y oprimidas, encuentra eco en millones de hombres, si hoy ese grito abarca un país tras otro, y precisamente en el mismo orden y con la misma intensidad con que en esos países se desarrolla la gran industria, si a lo largo de una generación ha conquistado tal potencia, que puede desafiar a todas las fuerzas coligadas contra él y estar seguro del triunfo en un próximo porvenir, ¿a qué se debe? Se debe al hecho de que la gran industria moderna ha engendrado, de una parte, un proletariado, una clase que puede alzarse, por vez primera en la historia, exigiendo la abolición, no de esta o de aquella organización concreta de clase, no de este o de aquel privilegio concreto de clase, sino de las clases en general; una clase a la que las circunstancias colocan en el trance de efectuar esa reivindicación, si no quiere verse reducida a la situación de los *coolies* de China. Y, por otra parte, a que esa misma gran industria ha creado con la burguesía una clase que ostenta el monopolio de todos los instrumentos de producción y medios de vida, pero que con cada período de auge y con cada crisis, a él subsiguiente, demuestra que es incapaz de seguir dominando las fuerzas productivas que escapan a su poder; una clase, bajo cuya dirección la sociedad corre vertiginosamente a la ruina como una locomotora en que el maquinista no tiene fuerza bastante para abrir la trabada válvula de escape. O, para decirlo en otros términos: se debe a que tanto las fuerzas productivas engendradas por el moderno régimen capitalista de producción como el sistema de producción de riquezas creado por él llegaron a una contradicción flagrante con aquel mismo régimen de producción, y además, de tal magnitud, que necesariamente tiene que sobrevenir una revolución en el régimen de producción y distribución, que elimine todas las diferencias de clase, si es que toda la sociedad moderna no quiere perecer. En este



hecho material y tangible, que se impone con contornos más o menos claros, pero con una irresistible necesidad a las cabezas de los proletarios explotados; en él, y no en las quimeras de ningún pensador de gabinete acerca del derecho y la injusticia, se cifra la certeza del triunfo del socialismo moderno.

## II

## TEORIA DE LA VIOLENCIA

“La relación entre la política general y las formas del derecho económico se halla determinada en mi sistema de un modo tan decisivo y a la vez *original*, que no estará de más subrayarla aquí para facilitar su estudio. La forma de las relaciones políticas es lo *históricamente fundamental*, y las dependencias económicas no son más que un efecto o un caso especial, y por tanto, siempre *hechos de segundo orden*. Algunos de los sistemas socialistas modernos toman por principio directivo la apariencia de relación totalmente inversa que salta a la vista, haciendo brotar, por así decirlo, de las condiciones económicas las subordinaciones políticas. Es indudable que estos efectos de segundo orden existen como tales, y que son especialmente sensibles en los tiempos presentes; pero lo *primario debe buscarse en la violencia política inmediata* y no en un poder económico indirecto”. Igualmente en otro pasaje, donde el señor Dühring “arranca de la tesis de que las condiciones políticas son la causa decisiva de la situación económica, y de que la relación inversa sólo representa una reacción de segundo orden... mientras no se tomen las agrupaciones políticas como punto de partida, por sí mismas, sino que se las considere exclusivamente como *medios para fines nutritivos*, por muy socialista radical y por muy revolucionario que se quiera aparecer, se seguirá albergando una buena dosis solapada de reacción”.

Tal es la teoría del señor Dühring. Aquí, como en otros muchos pasajes, es elaborada con simpleza, podríamos decir que es decretada. En ninguno de los tres libros de la obra, con ser tan gruesos, se contiene ni el más leve intento de probarla ni de refutar la opinión contraria de la suya. Aunque las

pruebas fuesen tan baratas como las zarzamoras, el señor Dühring no nos daría ninguna prueba. La cosa está ya demostrada por el famoso pecado original en que veíamos a Robinson esclavizar a Viernes. Esta esclavización era un acto de violencia, y por tanto un acto político. Y como este acto de esclavización forma el punto de arranque y el hecho fundamental de toda la historia hasta nuestros días, inyectando en ella el pecado original de la injusticia, a tal grado que en los períodos posteriores sólo fue un poco atenuada y "convertida en las formas más indirectas de dependencia económica"; puesto que sobre esa esclavización originaria descansa toda la "propiedad basada en la violencia" que viene imperando hasta hoy, es evidente que los fenómenos económicos tienen todos su raíz en causas políticas, y más concretamente, en la violencia. Y el que no se conforme con estas deducciones es un reaccionario solapado.

Observamos, ante todo, que hace falta estar tan preudado de sí mismo como lo está el señor Dühring, para considerar tan "original" esa teoría que nada tiene de original. La creencia de que los actos políticos de los caudillos y del Estado son el factor decisivo de la historia es una creencia tan vieja como la propia historiografía, y a ella se debe muy en primer término el hecho de que sepamos tan poco del callado desarrollo que impulsa realmente a los pueblos y que se oculta tras todas esas intervenciones ruidosas. Esta creencia ha presidido toda concepción pasada de la historia, hasta que vinieron a asestarle el primer golpe los historiadores burgueses de Francia en la época de la Restauración; lo único "original" es que el señor Dühring nuevamente ignora todo esto.

Además, aun admitiendo por un momento que el señor Dühring tenga razón cuando dice que toda la historia hasta nuestros días tiene sus raíces en la esclavización del hombre por el hombre, con eso no habríamos llegado todavía, ni mucho menos, al nervio del problema. Inmediatamente, surgiría la pregunta: ¿Y qué fue lo que movió a Robinson a esclavizar a Viernes? ¿Lo hizo simplemente por deleitarse? Nada de eso. Se uos decía, por el contrario, que Viernes era "estrujado como esclavo o mero instrumento puesto al servicio económico y sostenido sólo en cuanto tal instrumento". Robinson esclaviza, pues, a Viernes para que éste trabaje en provecho suyo. ¿Y cómo pue-

de Robinson sacarle provecho al trabajo de Viernes? Solamente consiguiendo que Viernes cree con su trabajo más medios de vida que los que Robinson tiene que darle para que se mantenga en condiciones de trabajar. Es decir, que Robinson, contra los mandatos expresos e imperativos del señor Dühring, no toma "las agrupaciones políticas", creadas mediante la esclavización de Viernes, "como punto de partida, por sí mismas, sino que las considera exclusivamente como *medio para fines nutritivos*", y allá verá él como se las arregla con su dueño y señor, Dühring.

Vemos, pues, que el ejemplo pueril inventado expresamente por el señor Dühring para probarnos que la violencia es el factor "históricamente fundamental", nos demuestra en realidad que la violencia no es más que el medio y que, en cambio, el fin reside en el provecho económico. Y cuanto "más fundamental" es el fin respecto a los medios aplicados para alcanzarlo, tanto más fundamental es en la historia el aspecto económico de la relación, comparado con el político. El ejemplo aducido demuestra, pues, lo contrario precisamente de lo que se proponía demostrar. Y lo mismo que vemos que ocurre con Robinson y con Viernes, ocurre con todos los casos de poder y esclavización de que, hasta nuestros días, nos habla la historia. El sojuzgamiento ha sido siempre, para emplear la elegante expresión del señor Dühring, "medio para fines nutritivos" (concebido el fin nutritivo en el sentido más amplio), y jamás ni en parte alguna una agrupación política implantada "por sí misma". Hace falta ser el señor Dühring para imaginarse que los impuestos percibidos por los Estados no son más que "efectos de segundo orden", o que la agrupación política de nuestros días, que pone de un lado a la burguesía gobernante y de otro al proletariado oprimido, existe "por sí misma" y no en gracia a los "fines nutritivos" de los burgueses gobernantes; es decir, para exprimir ganancia y acumular capital.

Pero, volvamos a nuestros dos hombres. Robinson, "con la espada en la mano" hace esclavo suyo a Viernes. Mas, para realizarlo, Robinson necesita algo más que la espada. No a todo señor le es útil su esclavo. Para poder servirse de él, hace falta disponer de dos cosas; hace falta disponer, en primer lugar, de los instrumentos y objetos necesarios para el trabajo del esclavo.

vo, y en segundo lugar, de los medios indispensables para su sustento. Así pues, antes de que sea posible la esclavitud, es menester que la producción haya alcanzado ya un cierto nivel de progreso y que en la distribución se haya llegado a un cierto grado de desigualdad. Y para que el trabajo de los esclavos pueda convertirse en el modo de producción predominante de toda una sociedad, es preciso que en ésta la producción, el comercio y la acumulación de riquezas se hayan desarrollado ya en un grado muy superior. En las primitivas comunidades organizadas sobre el régimen de la propiedad común del suelo, o no se da la esclavitud bajo forma alguna, o sólo desempeña un papel muy secundario. Así acontecía también en la antigua Roma labriega; pero, al convertirse Roma en una "ciudad universal" y concentrarse la propiedad del suelo itálico más y más en manos de una clase poco numerosa de riquísimos propietarios, la población de labriegos fue suplantada por una población de esclavos. Sabemos que en tiempos de las guerras médicas el número de esclavos se elevaba en Corinto a 460.000 y en Egina a 470.000; había diez esclavos por cada ciudadano libre. Es evidente que, para llegar a ese estado de cosas, no bastaba con la "violencia", sino que hacían falta artes industriales y artesanales muy desarrolladas y un extenso comercio. En los Estados Unidos de América, la esclavitud no descansaba tanto, ni mucho menos, en la violencia como en la industria inglesa del algodón; en las regiones no algodoneras y que no se dedicaban, como los estados fronterizos, a la crianza de esclavos con destino a los estados algodoneros, la esclavitud fue extinguiéndose por sí misma sin acudir a la violencia, por la sencilla razón de que no era rentable.

Por tanto, cuando el señor Dühring llama la propiedad actual propiedad basada en la violencia y la define como "aquella forma de poder, que no sólo excluye al semejante del uso de los medios naturales de vida, sino que, mucho más importante, se basa en el sometimiento del hombre a la servidumbre", vuelve del revés toda la relación. El sometimiento del hombre a la servidumbre, cualquiera que sea la forma que presente, presupone en el avasallador la posesión de los medios de trabajo sin los cuales el sometido no le serviría de nada, y en la esclavitud presupone además la posesión de los medios de vida indispensables para mantener al esclavo. Presupone, pues, en

todo caso, un cierto nivel patrimonial superior al grado medio de fortuna. ¿De dónde ha salido este patrimonio? Es indudable que puede haber sido del robo, es decir, provenir de la *violencia*, pero que esto no es una condición indispensable. Puede ser también fruto del trabajo, del hurto, del comercio, de la estafa. Más aun, para que algo pueda ser robado es menester que alguien haya creado antes con su trabajo lo que se roba.

La propiedad privada, no surge en absoluto en la historia, ni mucho menos, como fruto del robo y de la violencia. Antes al contrario. La propiedad privada existe ya, aunque limitada a ciertos objetos, en las antiguas comunidades primitivas de todos los pueblos civilizados. Empieza desarrollándose ya en el seno de estas comunidades, al principio, en el intercambio con gente de otras comunidades, bajo la forma de mercancía. Y cuanto más se acentúa en los productos de la comunidad la forma de mercancía, o lo que es lo mismo, cuanto mayor es la proporción en que esos artículos se producen, no para ser consumidos por el propio productor, sino para el intercambio, cuanto más va éste desplazando, aun en el seno de la misma comunidad la originaria y natural división de trabajo, más se acentúa también la desigualdad en el estado de fortuna de los diferentes miembros de la comunidad, más se va minando y socavando el viejo régimen de propiedad común del suelo y más rápidamente camina la comunidad hacia su disolución, para convertirse en una aldea integrada por labradores propietarios de sus parcelas. El despotismo oriental y la cambiante dominación de los pueblos nómadas conquistadores no pudieron atentar, a lo largo de miles de años, contra esta antigua comunidad primitiva; en cambio, la gradual destrucción de su industria doméstica natural, por la concurrencia de los productos de la gran industria, va llevándola cada vez más aceleradamente hacia su disolución. Aquí ni siquiera se puede hablar de violencia, como tampoco se puede hablar de ella en el reparto, que todavía se está realizando en nuestros días, de la propiedad agraria común de los "*Gehöferschaften*"<sup>(1)</sup> del Mosela y de los altos Vosgos; los campesinos, sencillamente, encuentran más provechosa para sus intereses la propiedad privada sobre la

(1) Caseríos. (N. de la R.).

tierra que la propiedad común. Igualmente la formación de una aristocracia natural como la que se constituye entre los celtas y los germanos y en el Punjab indio sobre la base de la propiedad común del suelo, no descansa, al comienzo, ni mucho menos, sobre la violencia, sino sobre la voluntariedad y la fuerza de la costumbre. Dondequiera que surge la propiedad privada, brota como consecuencia de los cambios experimentados por las relaciones de producción y de intercambio, en interés del fomento de la producción y de la intensificación del tráfico, y responde por tanto a causas económicas. En este proceso, la violencia no desempeña el menor papel. Es evidente que para que el ladrón pueda apropiarse de bienes ajenos, tiene que regir ya la institución de la propiedad privada, pues la violencia podrá, indudablemente, transformar el estado posesorio, pero nunca engendrar la propiedad privada como tal.

Para explicar el "sometimiento del hombre a la servidumbre" en la más moderna de sus formas, en el trabajo asalariado, no podemos acudir a la violencia ni a la propiedad cimentada sobre ella. Ya hemos visto el papel que desempeña en la disolución de las viejas comunidades y, por tanto, en la generalización directa o indirecta de la propiedad privada, la transformación de los productos del trabajo en mercancías, su producción, no para el consumo propio, sino para el intercambio. Pues bien; en "El Capital", Marx ha demostrado con claridad meridiana —y el señor Dühring se guarda muy mucho de aludir para nada a ello— que, al alcanzar un cierto grado de desarrollo, la producción de mercancías se convierte en producción capitalista, y que, al llegar a esta fase, "la ley de la propiedad privada, ley que descansa en la producción y circulación de mercancías, se trueca por su misma dialéctica interna e inexorable en lo contrario de lo que es. El cambio de valores equivalentes, que parecía ser la operación originaria, se tergiversa de tal modo, que el intercambio es sólo aparente, puesto que, de un lado, la parte de capital que se cambia por la fuerza de trabajo no es más que una parte del producto del trabajo ajeno apropiado sin equivalente, y de otro lado, su productor, el obrero, no se limita a reponerlo, sino que tiene que reponerlo con un nuevo superávit... En un principio, parecía que el derecho de propiedad se basaba en el propio trabajo... Ahora (al final del estudio de Marx), la

propiedad, vista del lado del capitalista, se convierte en el derecho a apropiarse trabajo ajeno no retribuido, o su producto, y vista del lado del obrero, como la imposibilidad de hacer suyo el producto de su trabajo. De este modo, el divorcio entre la propiedad y el trabajo se convierte en consecuencia obligada de una ley que parecía basarse en la identidad de estos dos factores<sup>(2)</sup>. O lo que es lo mismo, que aun suponiendo que fuesen totalmente imposibles el robo, la violencia y la estafa, si admitimos que toda la propiedad privada descansaba originariamente en el trabajo personal del propietario y que, no obstante, a lo largo de una remota trayectoria histórica sólo se cambian valores iguales por valores iguales, llegamos necesariamente, al desarrollarse la producción y el intercambio, al actual régimen capitalista de producción, a la monopolización de los medios de producción y de vida en manos de una clase poco numerosa, a la degradación de la otra clase, que constituye la inmensa mayoría de la población, en proletarios desposeídos, a la alternancia de auges especulativos de producción y crisis comerciales y a toda la anarquía reinante hoy en la producción. Y todo este proceso se explica por causas puramente económicas, sin necesidad de acudir ni una sola vez al argumento del robo, ni al de la violencia, ni al del Estado, ni a ninguna otra intromisión de carácter político. Por donde la "propiedad basada en la violencia" resulta ser, también esta vez, una frase jactanciosa, destinada a encubrir la incompreensión del proceso real de las cosas.

Este proceso, expuesto históricamente, no es otra cosa que la historia del desarrollo de la burguesía. Y si "las condiciones políticas son la causa decisiva de la situación económica", la burguesía moderna no debía haberse desarrollado en lucha con el feudalismo, sino que debía ser su hijo predilecto, voluntariamente engendrado. Pero todo el mundo sabe que ha ocurrido lo contrario. Estamento oprimido en sus orígenes, tributario de la nobleza feudal dominante, reclutado entre siervos y vasallos de todo género, la burguesía, luchando constantemente con la nobleza, fue conquistando una posición tras otra, hasta adueñarse, en los países más avanzados, del poder y ocuparlo en lu-

(2) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, páginas 659-660.

gar de aquélla; en Francia, derrocando directamente a la nobleza, en Inglaterra aburguesándola más y más y convirtiéndola en su propia cúspide ornamental. ¿Y cómo consiguió todo eso? Lo consiguió sencillamente por el cambio de la "situación económica", al que siguió luego, más tarde o más temprano, de buen grado o por la lucha, el cambio de las condiciones políticas. La lucha de la burguesía contra la nobleza feudal es la lucha de la ciudad contra el campo, de la industria contra la propiedad de la tierra, de la economía basada en el dinero contra la economía natural, y las armas decisivas de los burgueses en esta lucha fueron sus recursos, constantemente reforzados, de poder económico, mediante el desarrollo de la industria, primero artesana y luego manufacturera, y por la difusión del comercio. Durante toda esta lucha, el poder político estuvo al lado de la nobleza, con la excepción de un período en que el poder real utilizó a la burguesía contra la nobleza para contrarrestar a un estamento con el otro; pero a partir del momento en que la burguesía, todavía impotente políticamente, comenzó a ser peligrosa, gracias a su creciente potencia económica, los reyes volvieron a aliarse con la nobleza, provocando así, primero en Inglaterra y luego en Francia, la revolución de la burguesía. En Francia, las "condiciones políticas" permanecían invariables, pero la "situación económica" se desbordaba de ellas. Políticamente, la nobleza lo era todo y el burgués no era nada; socialmente el burgués era ya la clase más importante dentro del Estado, mientras que a la nobleza se le habían escapado de las manos todas sus funciones sociales, aunque siguiese cobrando las rentas con que se le remuneraban estas funciones ya desaparecidas. Y no sólo eso, sino que la burguesía veíase cohibida en toda su actividad de producción por las formas políticas feudales de la Edad Media, con las que hacía ya mucho tiempo que esta producción —no sólo la manufactura, sino ya el mismo artesanado— no podía avenirse, maniatada por un cúmulo de privilegios gremiales y de aranceles provinciales y locales, que no eran ya más que otras tantas molestias y trabas para la producción. La revolución burguesa puso fin a todo esto. Pero no, como habría que suponer, según el principio del señor Dühring, adaptando la situación económica a las condiciones políticas —que era precisamente lo que venían intentando en vano desde hacía muchos años la nobleza y los

reyes—, sino por el contrario, arrinconando todos aquellos trastos políticos viejos y apolillados y creando condiciones políticas más a tono con la nueva "situación económica", en las que ésta pudiera vivir y desarrollarse. Y en efecto, ella se ha desarrollado maravillosamente en esta atmósfera política y jurídica adecuada, tan maravillosamente, que hoy la burguesía no está ya muy lejos de la posición que en 1789 ocupaba la nobleza: va convirtiéndose poco a poco en un factor no sólo socialmente superfluo, sino en un estorbo social; va divorciándose cada vez más de la actividad productiva y convirtiéndose poco a poco, como en su tiempo la nobleza, en una clase que no hace más que embolsar rentas; y ha efectuado esta subversión de su propia posición y la creación de una clase nueva, el proletariado, sin recurrir a ningún juego de manos relacionado con la violencia, por vías puramente económicas. Más aún. Este resultado de la actuación y la conducta de la burguesía no ha respondido, ni mucho menos, a su voluntad; antes al contrario, se ha abierto paso por una fuerza irresistible contra su voluntad y su intención. Sencillamente, porque sus propias fuerzas productivas han desbordado los cauces de su dirección e impulsan a toda la sociedad burguesa, como una necesidad natural, a la ruina o a la revolución.

Y cuando los burgueses apelan ahora a la violencia para contener al borde del abismo la "situación económica" que camina hacia él, no demuestran más que una cosa: que incurren en la misma aberración del señor Dühring, en la aberración de creer que las "condiciones políticas son la causa decisiva de la situación económica". Suponen, ni más ni menos que el señor Dühring, que con los medios "primarios", con la "violencia política inmediata", pueden transformar aquellos "hechos de segundo orden", la situación económica y su desarrollo inevitable como si los efectos económicos de la máquina de vapor y de toda la maquinaria moderna movida por ella, del comercio mundial, de los bancos y del desarrollo del crédito en los tiempos presentes, pudieran borrarse del mundo con cañones Krupp y fusiles máuser.

## III

## TEORIA DE LA VIOLENCIA

(Continuación)

Analicemos, sin embargo, un poco más de cerca esa omnipotente "violencia" del señor Dühring. Robinson esclaviza a Viernes "con la espada en la mano". Pero, ¿de dónde ha sacado esa espada? Hasta hoy, las espadas no brotan en ningún lado de la tierra, de los árboles, ni siquiera en las islas imaginarias donde viven los Robinsones, y el señor Dühring nos queda a deber la respuesta a esta pregunta. Si Robinson ha podido adquirir una espada, nada nos impide a nosotros suponer que Viernes se presentará una buena mañana esgrimiendo un revólver cargado, con lo cual toda la relación de la "violencia" se volverá al revés: Viernes se impondrá y Robinson tendrá que trabajar para él. Rogamos al lector que nos perdone si insistimos tanto en la historia de Robinson y Viernes, más propia para recreo de chicos que para lucubraciones de ciencia, pero ¿qué le hemos de hacer! No tenemos más remedio que aplicar concienzudamente los métodos axiomáticos del señor Dühring, y nosotros no somos responsables del hecho de vernos obligados a mantenernos constantemente en un terreno de pura puerilidad. El revólver triunfará, pues, sobre la espada, y de este modo, hasta el más pueril axiomático tendrá que reconocer que la violencia no es un mero acto de voluntad, sino que presupone condiciones previas muy reales para su ejercicio, a saber: *instrumentos*, el más perfecto de los cuales arroja al más imperfecto; que, además, estos instrumentos tuvieron que ser producidos, lo cual vale tanto como decir que el productor de los instrumentos de violencia más perfectos, vulgo armas, triunfa sobre el productor de los más imperfectos, y que, en pocas palabras, el triunfo de la violencia se basa en la produc-

ción de armas y ésta, a su vez, en la producción en general, y, por tanto en el "poder económico", en la "situación económica", en los medios *materiales* puestos a disposición de la violencia.

La violencia es hoy día el ejército y la marina de guerra, y ambos cuestan, como sabemos por dolorosa experiencia, "montones de dinero". Pero, la violencia es incapaz de crear dinero; a lo sumo puede arrebatar lo ya creado, y tampoco esto sirve de gran cosa, como también sabemos nosotros por la dolorosa experiencia de los miles de millones franceses. En última instancia, siempre será, pues, la producción económica la que suministre el dinero; por donde volvemos a encontrarnos con que la violencia está condicionada por la situación económica, que es la que tiene que dotarla de los medios necesarios para equiparse con instrumentos y conservar éstos. Pero no termina aquí la cosa. Nada hay que tanto dependa de las condiciones económicas previas como, precisamente, el ejército y la marina. El armamento, la composición del ejército, la organización, la táctica y la estrategia dependen ante todo del grado de producción imperante y del sistema de comunicaciones. No han sido las "creaciones libres de la inteligencia" de jefes militares geniales las que han actuado de modo revolucionario, sino la invención de armas más perfectas y los cambios experimentados por el material soldado; la influencia del jefe genial se reduce, en el mejor de los casos, a la adaptación de los métodos de lucha a las nuevas armas y a los nuevos luchadores.

A comienzos del siglo XIV, la pólvora pasó de los árabes a los europeos de occidente, y revolucionó, como sabe cualquier chico de la escuela, todos los métodos de la guerra. Pero la introducción de la pólvora y de las armas de fuego no fue en modo alguno un acto de violencia, sino un progreso industrial, y, por tanto, económico. La industria no pierde su carácter de industria porque sus productos se destinen a destruir objetos y no a crearlos. Y la introducción de las armas de fuego no sólo influyó en los métodos de la guerra, sino también en las relaciones políticas de poder y de servidumbre. Para conseguir pólvora y armas de fuego, hacían falta industria y dinero, y ambos elementos estaban en manos de los vecinos de las ciudades. Por eso las armas de fuego fueron

desde el primer momento armas de las ciudades y de la monarquía ascensional, apoyada en éstas, contra la nobleza feudal. Las murallas de piedra de los castillos de los nobles, hasta entonces inexpugnables, sucumbieron ante los cañones de los burgueses, y las balas de los arcabuces de la burguesía perforaron las armaduras caballerescas. Y al hundirse la caballería de los nobles con sus arneses, se hundió también la dominación de la nobleza; con el desarrollo de la burguesía, la infantería y la artillería se convirtieron poco a poco en las armas más decisivas; obligado por la artillería, el oficio de las armas tuvo que crear una nueva subsección plenamente industrial: la de la ingeniería.

Las armas de fuego se desarrollaron con una gran lentitud. Los cañones seguían siendo pesados, los mosquetes no perdían, pese a los muchos inventos de detalle, su tosquedad. Hubieron de pasar más de trescientos años hasta que se inventó un fusil apto para armar con él a toda la infantería. Hasta comienzos del siglo XVIII, el fusil de chispa, armado de bayoneta, no eliminó definitivamente la pica del equipo de armas de la infantería. Las tropas de a pie por aquel entonces estaban formadas por los elementos más viles de la sociedad, sujetos a una rigurosa instrucción, pero totalmente inseguros, y a los que sólo se lograba mantener en cohesión a fuerza de palos: eran soldados mercenarios de los príncipes, reclutados no pocas veces, a la fuerza, entre los prisioneros de guerra del enemigo, y la única forma de combate en que estos soldados podían servirse del nuevo fusil era la táctica de línea, que alcanzó su máxima perfección bajo Federico II. Esta táctica consistía en formar a toda la infantería del ejército en filas triples en forma de un rectángulo hueco muy largo, que sólo podía moverse en orden de batalla formando un todo único; a lo sumo, se permitía a una de las dos alas avanzar o replegarse un poco. Toda esta masa torpe no podía desplazarse ordenadamente más que en un terreno completamente llano, y aun aquí con un ritmo muy lento (a razón de setenta y cinco pasos por minuto); un cambio del orden de batalla durante el combate era imposible, y una vez que entraba en fuego la infantería, la victoria o la derrota se decidían rápidamente y de golpe.

Frente a estas líneas torpes, se alzaron en la guerra norteamericana de independencia los destacamentos de rebeldes

que, sin estar instruidos, disparaban mucho más certeramente con sus carabinas rayadas y que, además, luchando como luchaban por sus propios intereses, no desertaban como las tropas mercenarias. Estos destacamentos no ofrecían a los ingleses la satisfacción de enfrentarse con ellos en línea regular de combate ni en campo llano, sino que operaban en grupos sueltos de francotiradores, maniobrando rapidísimamente y al amparo de los bosques. La línea, impotente, hubo de sucumbir ante un enemigo invisible e inabordable. Y surgió nuevamente la táctica de guerrillas, una nueva forma de combate, fruto de un nuevo material soldado.

La obra comenzada por la Revolución Norteamericana fue llevada a término, también en el terreno militar, por la Revolución Francesa. Frente a los diestros ejércitos mercenarios de la coalición, Francia sólo podía contraponer sus masas, poco instruidas pero numerosas, las levas de toda la nación. Pero con estas masas se trataba de proteger a París, es decir de cubrir una determinada zona, y esto no podía ocurrir sin la victoria en un combate abierto de masas. Mas, para ello, no bastaban las escaramuzas de los francotiradores: había que inventar una forma para dar empleo a las masas, y esta forma fue la *columna*. La formación en columna permitía aun a tropas poco diestras moverse bastante ordenadamente y con una mayor rapidez de marcha (a razón de cien pasos y aun más por minuto), permitía romper las rígidas formas de las viejas líneas, luchar en cualquier terreno, aun en terrenos desfavorables para éstas, agrupar a las tropas del modo más conveniente en cada caso y, en combinación con la acción de tiradores dispersos, contener, distraer y fatigar a las líneas enemigas, hasta que llegase el momento de lanzarse contra ellas y romper su frente en el punto decisivo de la posición con las masas guardadas en reserva. Este nuevo método de combate, basado en la acción combinada de tiradores y columnas, y en la agrupación del ejército en divisiones o cuerpos de ejército independientes, integrados por todas las armas, métodos de combate que Napoleón desarrolló perfectamente en su aspecto táctico y estratégico, surgió, pues, impuesto por la necesidad, y principalmente, al cambiar el material soldado de la Revolución Francesa. Pero tuvo también otras dos condiciones técnicas previas muy importantes: la primera era

la invención por Gribeauval de cureñas ligeras para los cañones de campaña, que hicieron factible el necesario desplazamiento rápido de éstos, y la segunda, la escotadura, tomada de las escopetas de caza y aplicada en Francia, en 1777, a la culata de los fusiles, que hasta entonces no era más que la prolongación del cañón, y que permitió apuntar a un hombre solo y disparar eertemente. Sin este progreso no habría sido posible guerrilear con las viejas armas.

El sistema revolucionario consistente en armar a todo el pueblo fue pronto reducido a un reclutamiento forzoso (con sustitución mediante la redención en metálico para los ricos) y adoptado en esta forma por la mayoría de los grandes estados del continente. Sólo Prusia intentó atraer a su sistema de la *Landwehr*<sup>(1)</sup> la fuerza del pueblo, en escala mayor. Prusia fue además, el primer estado que dotó a toda su infantería con la novísima arma, el fusil rayado de retrocarga, después de haber desempeñado un breve papel el fusil rayado de carga delantera, perfeccionado y hecho apto para la guerra entre 1830 y 1860. A estas dos reformas se debieron sus triunfos de 1866.

En la guerra franco-prusiana se enfrentaban por vez primera dos ejércitos equipados con fusiles rayados de retrocarga, e instruidos ambos, sustancialmente, en las mismas formaciones tácticas que en la época del viejo fusil de chispa y de cañón liso. Sólo que los prusianos, introduciendo la columna de compañía, intentaron encontrar una forma de combate más adecuada al nuevo armamento. Pero, cuando el 18 de agosto, cerca de St. Privat, la guardia prusiana quiso aplicar rigurosamente el orden de batalla de su columna de compañía, los cinco regimientos más empeñados en la acción perdieron aproximadamente en dos horas más de la tercera parte de sus efectivos (176 oficiales y 5.114 hombres); a partir de este momento, la columna de compañía quedó sentenciada a muerte como forma de lucha, ni más ni menos que la columna de batallón y la línea; se abandonó todo intento de seguir exponiendo al fuego de los fusiles enemigos a formaciones cerradas, y a partir de entonces los alemanes ya sólo

guerrear en aquellos densos enjambres de tiradores en que la columna se iba dispersando por sí misma, generalmente bajo la lluvia de las balas enemigas, dispersión que el mando combatía por ser contraria a los reglamentos; otra innovación fue la de adoptar el *paso redoblado* bajo el alcance del fuego enemigo como única forma de movimiento. Otra vez el soldado volvía a demostrarse más inteligente que el oficial, siendo él quien, instintivamente, descubrió la única forma de lucha que de entonces acá ha podido prevalecer bajo el fuego del fusil de retrocarga e imponiéndola exitosamente a pesar de todas las resistencias del mando.

La guerra franco-prusiana representa un punto de viraje que sobrepuja en importancia a todos los precedentes. En primer lugar, las armas adquieren tal grado de perfección, que no cabe ya ningún nuevo progreso que pueda revolucionar esta esfera. Cuando se dispone de cañones con los que se puede hacer blanco en un batallón tan pronto como el ojo lo divise en la lejanía, y de fusiles que permiten hacer lo mismo tomando por blanco a un solo hombre y en los que el cargar lleva menos tiempo que el apuntar, todos los progresos posteriores que puedan hacerse en las artes de la guerra son ya más o menos indiferentes. En este aspecto, podemos decir que la era de progreso está, en lo sustancial, terminada. En segundo lugar, esta guerra ha obligado a todos los grandes estados del continente a implantar el reforzado sistema prusiano de la *Landwehr*, echándose con ello encima una carga militar que los llevará a la ruina a la vuelta de pocos años. Los ejércitos se han convertido en la finalidad principal de los estados, en un fin en sí; los pueblos ya sólo existen para suministrar soldados y sostenerlos. El militarismo predomina y devora a Europa. Pero también este militarismo alberga en su seno el germen de su propia ruina. La concurrencia desatada entre los Estados los obliga, por una parte, a invertir cada año más dinero en tropas, en barcos de guerra, en cañones, etc., acelerando con ello cada vez más la bancarrota financiera; por otra parte, les obliga a aplicar cada vez más rigurosamente el servicio militar obligatorio, con lo cual no hace más que familiarizar con el em-

(1) *Landwehr*: milicia o reserva nacional. (N. de la R.).



pleo de las armas a todo el pueblo, es decir, capacitarle para que en un determinado momento pueda imponer su voluntad a despecho del mando militar. Y este momento llegará tan pronto como la masa del pueblo —los obreros del campo y de la ciudad y los campesinos— *tenga* una voluntad. A partir de este instante, los ejércitos de los príncipes se convierten en ejércitos del pueblo, la máquina se niega a seguir funcionando y el militarismo perece, por la dialéctica de su propio desarrollo. Y lo que no pudo conseguir la democracia burguesa de 1848, precisamente porque era *burguesa* y no proletaria, a saber: infundir a las masas trabajadoras una voluntad que correspondiera a su situación de clase, lo conseguirá infaliblemente el socialismo. Y esto significa la voladura, *desde su interior*, del militarismo, y con él, de los ejércitos permanentes.

He ahí una de las moralejas que pueden sacarse de nuestra historia de la moderna infantería. La segunda moraleja, que nos vuelve al señor Dühring, es que toda la organización y todos los métodos de lucha de los ejércitos, y por tanto los triunfos y las derrotas, resultan depender de condiciones materiales, o más concretamente, económicas: del material hombre y del material arma, es decir, de la calidad y cantidad de la población y de la técnica. Sólo un pueblo de cazadores como el americano podía resucitar la táctica de guerrillas; y los americanos eran cazadores por causas puramente económicas, exactamente lo mismo que hoy, por causas también puramente económicas, esos mismos yanquis de los viejos estados se han convertido en campesinos, industriales, navegantes y mercaderes, que ya no guerrillean en las selvas vírgenes, pero en cambio saben moverse con gran desenvoltura en el campo de la especulación, donde también han sabido emplear su táctica de masas. Sólo una revolución como la francesa, que emancipó económicamente al burgués y sobre todo al campesino, podía descubrir los ejércitos de masas y, con ellos, las formas desembarazadas de desplazamiento, contra las que se estrellaban las antiguas líneas que, con su rigidez, eran la imagen militar del absolutismo por el que peleaban. Ya hemos visto, siguiéndolos paso a paso, cómo los progresos de la técnica, en cuanto se hacían aplicables y se aplicaban militarmente, provocaban e imponían casi por la violencia, inmediatamente, una serie de modificaciones, y hasta revoluciones en los métodos de lucha, modifica-

ciones que con frecuencia se abrían paso contra la voluntad del mando. Hasta qué punto la dirección de la guerra depende hoy del estado de la producción y de los medios de comunicación de la propia retaguardia y del teatro de guerra, es cosa que cualquier sub-oficial un poco aplicado puede hoy día explicar al señor Dühring. Resumiendo, en todas partes y en todos los tiempos son las condiciones económicas y los recursos materiales los que dan a la "violencia" el triunfo sin el cual dejaría de ser tal violencia, y quien pretendiese reformar el arte de la guerra desde el punto de vista contrario, ateniéndose a los principios del señor Dühring, no haría más que cosechar palizas<sup>(2)</sup>.

Si pasamos de los ejércitos de tierra a la marina, veremos que solamente los últimos veinte años nos ofrecen una revolución mucho más radical en este aspecto. El buque de línea de la guerra de Crimea era todavía el barco de madera con sus dos o tres puentes y sus sesenta o cien cañones, movido todavía preferentemente a vela, y que sólo como medio auxiliar empleaba una débil maquinilla de vapor. Sus cañones eran casi todos de 32 libras, con unos cincuenta *zentner*<sup>(3)</sup> de peso, y alguno que otro de 68 libras y 95 *zentner*. Hacia el término de la guerra, surgieron las baterías flotantes blindadas de hierro, monstruos pesados y casi inmóviles, pero invulnerables para la artillería de aquella época. La coraza de hierro no tardó en aplicarse también a los buques de línea; al principio era una capa muy delgada: cuatro pulgadas de espesor considerábase ya un blindaje pesadísimo. Pero los progresos de la artillería superaron esta coraza. Para cada nuevo espesor de blindaje se inventaba un cañón nuevo y más pesado, que lo perforaba con la mayor facilidad. Y así, hemos llegado a las corazas de hierro de diez, doce, catorce y veinticuatro pulgadas

(2) En el Estado Mayor prusiano, saben esto muy bien. "La base fundamental del arte de la guerra es, en primer término, el régimen económico de vida de los pueblos en general", dice el señor Max Jähns, capitán de Estado Mayor, en una conferencia científica. ("Kölnische Zeitung", 20 de abril de 1876, hoja tercera). (Nota de Engels).

(3) Medida de peso equivalente a 50 kilogramos. (N. de la R.).

de espesor (Italia se dispone a construir un barco acorazado con planchas de tres pies de espesor), de un lado, y de otro a los cañones rayados de 25, 35, 80 y hasta 100 toneladas (tons. de 20 *zentner*) de peso, capaces de arrojar a distancias antes inconcebibles cargas de 300, 400, 1.700 y hasta 2.000 libras. El barco de línea de hoy es un gigantesco navío a hélice cubierto de coraza, de 8.000 a 9.000 toneladas de desplazamiento y 6.000 a 8.000 caballos de fuerza, con torres giratorias y cuatro o a lo sumo seis cañones pesados y una proa saliente terminada en espólon por debajo de la línea de flotación para echar a pique a los barcos enemigos. Este barco es una máquina gigantesca, en la que la fuerza de vapor no se limita a elevar la rapidez de desplazamiento, pues además gobierna el timón, echa y leva el ancla, hace girar las torres, enfila y carga los cañones, achica el agua y arría e iza los botes que, a su vez, también navegan en parte a fuerza de vapor, etc. Y el duelo entre el blindaje de los barcos y la eficacia de los cañones está muy lejos de haberse terminado, hasta el punto de que, hoy día, es un fenómeno casi normal el que antes de salir un buque de los estilleros ya esté anticuado y no responda a las exigencias que presidieron su construcción. Los modernos buques de guerra no son sólo un producto, sino que son también una muestra de la moderna gran industria; son todos ellos fábricas flotantes, aunque destinadas muy en primer lugar a crear el modo de disipar el dinero. El país donde más desarrollada está la gran industria tiene casi el monopolio de construcción de estos buques. Todos los barcos acorazados turcos, casi todos los rusos y la mayoría de los alemanes han sido construidos en Inglaterra; las planchas blindadas de alguna eficacia casi no se fabrican más que en Sheffield; de las tres fábricas de fundición de Europa que están en condiciones de suministrar los cañones más pesados, dos (las de Woolwich y Elswick) corresponden a Inglaterra y la otra (la de Krupp), a Alemania. Nada demuestra mejor que esto cómo la "violencia política inmediata", que según el señor Dühring es la "causa decisiva de la situación económica", lejos de serlo, se halla completamente subordinada a ésta; que, no sólo la creación, sino también el manejo del instrumento de la violencia en el mar, el buque de guerra, se ha convertido en una rama de la gran industria moderna. Y a nadie desesperará tanto este giro como a la propia violencia,

es decir, al Estado, que se encuentra con que un solo buque le cuesta hoy tanto como antes una pequeña escuadra, y encima tiene que resignarse a que estos barcos carísimos envejezcan y pierdan por tanto su valor antes de hacerse a la mar; el Estado lamenta, de seguro tan amargamente como el señor Dühring, que a bordo de los buques de guerra de hoy tenga mucha más importancia el representante de la "situación económica", el ingeniero, que el representante de la "violencia inmediata" o sea el capitán. Nosotros, por nuestra parte, no tenemos por qué indignarnos al ver cómo en este duelo empuñado entre la coraza y los cañones, el buque de guerra llega a tal cima del primor, que se hace tan costoso como inútil para la guerra<sup>(4)</sup>. Lejos de eso, debemos alegrarnos al comprobar que ese duelo revela también en los dominios de la guerra naval aquellas leyes interiores del movimiento dialéctico por imperio de las cuales el militarismo, como todo otro fenómeno histórico, está llamado a perecer por obra de las consecuencias de su propio desarrollo.

Aquí también, vuelve a patentizarse, pues, con claridad meridiana, que no es, ni mucho menos, "en la violencia política inmediata y no en un poder económico indirecto" donde ha de buscarse "lo primario". Por el contrario. ¿Dónde reside precisamente "lo primario" de la propia violencia? Reside en el poder económico, en la posibilidad de disponer de los recursos de poder de la gran industria. La violencia política en el mar, que descansa sobre los modernos buques de guerra, lejos de ser una "violencia inmediata", lo es pura y exclusivamente por *mediación* del poder económico, gracias al alto desarrollo de la metalurgia, a la existencia de hábiles técnicos y a las abundantes minas de carbón.

(4) El perfeccionamiento de la última creación de la gran industria para la guerra en el mar: el torpedo automático, parece querer realizar ya este pronóstico. Si la invención llega a perfeccionarse, el más minúsculo torpedero superará al más gigantesco acorazado en eficacia combativa. (Dicho sea de paso, me permito recordar al lector que lo que antecede fue escrito en 1878). (Nota de Engels).

Pero, ¿para qué todo esto? Que en la próxima guerra marítima le entreguen el alto mando al señor Dühring, y él destruirá todas las flotas de acorazados esclavizados por la situación económica sin torpedos ni otras artes mecánicas por el estilo, sino simplemente por mediación de su "violencia inmediata".

## IV

## TEORIA DE LA VIOLENCIA

(Conclusión)

"Una circunstancia muy importante reside en que, efectivamente, el dominio sobre la *naturaleza* ha transcurrido, en general (!), precedido por el dominio sobre el *hombre*. (¡El dominio sobre la naturaleza ha transcurrido!). La explotación de la propiedad del suelo en grandes extensiones no se ha llevado a efecto jamás ni en parte alguna sin que precediese el avasallamiento del hombre, en una forma cualquiera de esclavitud o de prestación personal. El establecimiento del dominio económico sobre las cosas, tuvo como condición previa el dominio político, social y económico del hombre sobre el hombre. ¿Cómo hubiera podido concebirse un gran señor *terrateniente* sin el correspondiente señorío sobre esclavos, siervos u hombres privados indirectamente de libertad? ¿Qué hubieran podido significar ni qué hubieran significado las fuerzas del individuo, pertrechadas a lo sumo con las de la ayuda familiar, en un extenso cultivo del campo? La explotación de la tierra o la extensión de la dominación económica sobre la misma en proporciones que rebasan las fuerzas naturales del individuo sólo ha sido posible hasta hoy día en la historia, por el hecho de que, antes de instaurar el poder sobre la tierra, o al mismo tiempo, se implantaba también la esclavización correspondiente del hombre. En épocas posteriores del desarrollo, esta esclavización se mitigó... Su forma actual, en los estados más civilizados, es la del trabajo asalariado, más o menos encauzado por el poder policíaco. Y en este régimen descansa hoy la posibilidad práctica de ese tipo de la riqueza actual que toma cuerpo en el vasto señorío de la tierra y (!) en las grandes propiedades del suelo. Claro está que también las demás clases de riqueza distributiva deben

explicarse históricamente de un modo análogo, y que la dependencia indirecta del hombre respecto del hombre, que forma actualmente el rasgo fundamental de las condiciones económicas más desarrolladas, no puede explicarse ni comprenderse por sí misma, sino como una herencia algo modificada de un régimen directo de sumisión y explotación anterior". Hasta aquí, el señor Dühring.

Tesis: el dominio sobre la naturaleza (por el hombre) presupone el dominio sobre el hombre (por el hombre).

Prueba: el cultivo de la *propiedad* del suelo en grandes extensiones no se ha realizado nunca ni en parte alguna más que por medio de siervos.

Prueba de la prueba: no pueden existir grandes terratenientes sin siervos, ya que sin ellos, atenido exclusivamente a su familia, el gran terrateniente sólo podría cultivar una parte muy pequeña de su propiedad.

Finalmente: para probar que el hombre, con el fin de someter a la naturaleza, hubo de esclavizar primero al hombre, el señor Dühring convierte a la "naturaleza", ni más ni menos que en la "propiedad del suelo en grandes extensiones", y esta propiedad del suelo —que no se nos dice a quién pertenece— se convierte a su vez, no menos súbitamente, en la propiedad de un gran terrateniente, el cual, como es lógico, no puede cultivar sin siervos su tierra.

En primer lugar, el "dominio sobre la naturaleza" y la "explotación de la propiedad del suelo" no son, ni mucho menos, conceptos idénticos. El dominio de la naturaleza se efectúa en la industria en proporciones mucho más gigantescas que en la agricultura, que hasta hoy está dominada por el clima, en vez de dominar al clima.

En segundo lugar, si nos limitamos a la explotación de la propiedad del suelo en grandes extensiones, tenemos que saber a quién pertenece esa propiedad. Y entonces, nos encontramos con que en los umbrales de la historia de todos los pueblos civilizados, no se alza ese "gran terrateniente" que el señor Dühring, con su acostumbrada manía de prestidigitador —manía a la que él da el nombre de "dialéctica natural"— quiere hacernos pasar de contrabando, sino las comunidades rurales y de tribu, con propiedad común sobre el suelo. Desde la India hasta Irlanda, el cultivo de la propiedad del suelo en

grandes extensiones se efectuaba, en sus orígenes, por medio de las comunidades rurales y de las tribus, unas veces cultivando en común la tierra por cuenta de la comunidad, otras veces mediante asignaciones temporales de parcelas de tierra a las familias, conservándose en comunidad el disfrute de los bosques y pastos. Una vez más es característico de los "concienzudos estudios especializados" del señor Dühring "en el terreno político y jurídico" el que él no sepa una palabra de todas estas cosas, el que todas sus obras respiren un desconocimiento total de los escritos de Maurer, que hicieron época en la ciencia acerca del régimen primitivo de la *marca* alemana, base de todo derecho alemán, y de ese cúmulo de literatura que sigue creciendo sin cesar y que, estimulado también principalmente por Maurer, se ocupa en demostrar el primitivo régimen de propiedad común del suelo en todos los pueblos civilizados de Europa y Asia y en exponer sus diferentes formas de existencia y de disolución. Al señor Dühring le pasa con el derecho alemán, aunque aquí en mayores proporciones todavía, lo mismo que le pasa con el derecho francés y el inglés: que "ha adquirido por sí mismo toda su ignorancia", a pesar de ser ésta tan grande. Ese hombre, que tan rabioso se pone hablando de la limitación de horizontes de los profesores universitarios, sigue moviéndose hoy, por lo que al derecho alemán se refiere, a lo sumo en el terreno en que se movían los profesores hace veinte años.

Es una pura "creación e imaginación libre" del señor Dühring el afirmar que para la explotación de la propiedad del suelo en grandes extensiones haya sido indispensable la existencia de grandes terratenientes y de siervos. En todo el Oriente, donde la tierra es propiedad de la comunidad o del Estado, el lenguaje desconoce hasta la palabra terrateniente, y el señor Dühring puede informarse acerca de esto por los juristas ingleses, que tanto y tan en vano se torturaron en la India queriendo averiguar quién era allí el propietario del suelo; algo así como en su tiempo el difunto príncipe Enrique LXXII de Reuss-Greiz-Schleiz-Lobenstein-Eberswalde con la pregunta de ¿quién es el sereno? Fueron los turcos quienes introdujeron en el Oriente, en los países por ellos conquistados, una especie de feudalismo latifundista. Grecia entra en la historia en el período heroico, con una organización por estamen-

tos que es ya, a su vez, visiblemente, fruto de una larga e ignorada prehistoria; y sin embargo, también aquí vemos que la tierra es cultivada en su mayor parte por labriegos independientes, las grandes fincas de los nobles y de los reyes de las tribus constituyen una excepción y, además, desaparecen rápidamente. El suelo de Italia fue roturado en su mayor parte por labriegos; cuando, en los últimos tiempos de la República Romana, los grandes agrupamientos de fincas, los latifundios, desplazaron a los labriegos de sus parcelas, sustituyéndolos por esclavos, sustituyeron a la vez la agricultura por la ganadería y, como ya sabía Plinio, llevaron a Italia a la ruina (*latifundia Italiam perdidere*). En la Edad Media, predomina en toda Europa (sobre todo en la roturación de tierras yermas) el cultivo campesino, y es indiferente, para la cuestión de que aquí se trata, el que este campesino tuviese o no que pagar tributos y en qué cantidad a cualquier señor feudal. Los colonos de Frisia, de la baja Sajonia, de Flandes y del bajo Rin, los que cultivaban al oriente del Elba la tierra arrebatada a los esclavos, trabajaban como labradores libres, bajo un canon muy favorable y sin sujeción a "una forma cualquiera de prestación personal". En Norteamérica, la inmensa mayoría de las tierras se han abierto al cultivo mediante el trabajo de labradores libres, mientras que los grandes terratenientes del Sur, con sus esclavos y su cultivo rapaz, agotaron el suelo hasta que ya no dio más que pinos, razón por la cual el cultivo del algodón fue desplazándose más y más hacia el Oeste. En Australia y Nueva Zelanda, han fracasado todos los intentos del gobierno inglés para instaurar artificiosamente una aristocracia de hacendados. Es decir, que, si prescindimos de las colonias del trópico y las del subtropico, en las que el clima veda al europeo el cultivo de la tierra, ese gran terrateniente que empieza roturando el suelo y sometiendo la naturaleza a su señorío por medio de sus esclavos o de sus siervos no es más que una pura creación de la fantasía. Todo lo contrario. En los tiempos antiguos, allí donde ese gran terrateniente se presenta, como en Italia, no es precisamente para roturar y abrir al cultivo las tierras yermas, sino por el contrario, para convertir en pastos las tierras cultivadas por los labriegos, despoblando y arruinando países enteros. Sólo en los tiempos modernos, cuando la población, más densa, incrementa el valor de la tierra y los

progresos de la agronomía permiten cultivar aun las tierras peores, los grandes terratenientes empiezan a participar en la roturación en gran escala de tierras yermas y terrenos de pastos, haciéndolo preferentemente, lo mismo en Inglaterra que en Alemania, por medio del saqueo de las tierras comunales de los campesinos. Mas no se crea que esto se ha efectuado sin un proceso contrario. Por cada acre de tierra comunal que los grandes terratenientes roturaron en Inglaterra, convirtieron en Escocia por lo menos tres acres de tierra cultivada en pasto de ovejas y, últimamente, hasta en grandes cotos de caza mayor.

Aquí, se trata de examinar la afirmación del señor Dühring de que la roturación de grandes extensiones de tierra, y por tanto de la totalidad o la casi totalidad de la zona de cultivo, no ha podido realizarse "nunca ni en parte alguna" más que por medio de grandes terratenientes y de siervos, afirmación que "presupone", como hemos visto, un desconocimiento verdaderamente inaudito de la historia. No nos interesa, por ahora, saber, hasta qué punto, en las diferentes épocas, esas zonas ya roturadas en su totalidad o en su mayor parte se han cultivado por medio de esclavos (como en la época del apogeo de Grecia), o por medio de siervos (como en el régimen de prestación personal de la Edad Media); ni nos debe interesar tampoco averiguar cuál ha sido la función social de los grandes terratenientes en las distintas épocas.

Después de desplegar ante nosotros este maravilloso cuadro de fantasía, en el que no se sabe qué admirar más, si el arte de escamoteo de la deducción o el falseamiento de la historia, el señor Dühring exclama triunfalmente: "¡Claro está que también las demás clases de riqueza distributiva deben explicarse históricamente de un modo análogo!" Lo cual le releva, naturalmente, del trabajo de explicarnos, por ejemplo, los orígenes del capital y hasta de hacer la menor alusión a este punto.

Si el señor Dühring, al afirmar que el dominio del hombre por el hombre es la condición previa del dominio de la naturaleza por el hombre, sólo quiere decir, en general, que todo nuestro estado económico presente, el grado de desarrollo a que han llegado la agricultura y la industria, es el resultado de una historia social que ha venido desarrollándose en antagonismos de clase, en relaciones de poder y esclavización, afirma algo

que es ya, desde la publicación del "Manifiesto Comunista", un viejo lugar común. De lo que se trata es precisamente de explicar los orígenes de esas clases y relaciones de poder, y si el señor Dühring no sabe ofrecernos más explicación que la consabida de la "violencia", esa palabra no nos hace dar ni un solo paso adelante. El simple hecho de que los dominados y explotados hayan sido en todos los tiempos legión mucho más numerosa que sus dominadores y explotadores, y de que, por consiguiente, la fuerza real haya descansado en manos de los primeros, basta para poner al desnudo toda la necesidad de la teoría de la violencia. El problema, repetimos, está exclusivamente en explicar el por qué de esas relaciones de dominio y esclavización.

Su origen es doble.

Al salir originariamente del reino animal —en sentido estricto—, los hombres entran en la historia, todavía semiaunales, toscos, impotentes aún frente a las fuerzas de la naturaleza, todavía ignorantes de las suyas propias, pobres, por tanto, como las bestias y apenas más productivos que ellas. Impera una cierta igualdad de nivel de vida y además, para las cabezas de familia, una especie de igualdad en punto a la posición social: a lo menos, una ausencia de clases sociales que continúa subsistiendo todavía en las comunidades primitivas agrícolas de los pueblos civilizados posteriores. En el seno de cada una de estas comunidades rigen desde el primer momento ciertos intereses comunes, cuya salvaguardia se entrega a determinados individuos, aunque bajo la custodia de la colectividad: solución de litigios, represión contra las personas que abusan de sus derechos, inspección del régimen de aguas, sobre todo en los países cálidos; finalmente, en el estado de primitividad silvestre, funciones religiosas. Estos cargos se encuentran ya en las comunidades primitivas de todas las épocas, como ocurría en la sociedad antiquísima de las *marcas* alemanas y acontece todavía hoy en la India. Llevan aparejadas, como es lógico, una cierta plenitud de poderes y representan los orígenes del poder del Estado. Poco a poco, las fuerzas productivas van creciendo; la densidad cada vez mayor de población crea intereses, unas veces comunes y otras veces antagónicos, entre las distintas comunidades, que, al agruparse en un todo superior, hacen brotar una nueva división del trabajo, la creación de

órganos para velar por los intereses comunes y defenderse contra los intereses hostiles. Estos órganos, que como representantes de los intereses comunes de todo el grupo, ocupan ya frente a cada comunidad una posición especial, y en ciertas condiciones hasta opuesta, van cobrando cada vez mayor independencia, debido en parte al carácter hereditario de las funciones, carácter que adquiere casi naturalmente en un mundo en que todo se desenvuelve de un modo natural, y, en parte, conforme van haciéndose indispensables al multiplicarse los conflictos con otros grupos. No necesitamos analizar aquí cómo esta independización de la función social frente a la sociedad pudo llegar, con el tiempo, hasta la dominación sobre ésta; cómo, allí donde las circunstancias le eran propicias, los primitivos servidores de la sociedad fueron erigiéndose paulatinamente en señores suyos; cómo, según el medio ambiente, estos señores se instauraron en el Oriente como déspotas o sátrapas, en Grecia como reyes de tribu, entre los celtas como jefes de clan, etcétera; hasta qué punto, en esta transformación, se sirvieron también de la violencia y cómo, finalmente, los diversos individuos dominantes se agruparon para formar una clase dominadora. Lo único que aquí interesa es patentizar que el dominio político tuvo por base en todas partes el ejercicio de una función social, y pudo, también entonces, mantenerse a la larga tan sólo mientras llenase esta función social en que descansaba. Muchos fueron los despotismos que desfilaron por el poder de Persia y de la India, pero todos los déspotas sabían perfectamente que eran, ante todo, los empresarios universales para el riego de los valles, ya que sin riego no había allí agricultura. Hubieron de venir los civilizados ingleses para que ese deber primordial del despotismo en el Oriente se olvidase; los ingleses dejaron que se hundiesen los canales y las esclusas, y ahora, por fin, a través de las epidemias periódicas de hambre, descubren que han desatendido la única actividad que podía hacer su dominio sobre la India por lo menos tan legítimo como el de sus antecesores.

Paralelo a este proceso de formación de clase discurría otro. La división original del trabajo en el seno de la familia labradora permitió, al llegar a un determinado grado de bienestar, la incorporación de una o de varias fuerzas de trabajo ajenas a la familia. Así aconteció sobre todo en aquellos países

en que la antigua propiedad común sobre el suelo se había desmoronado ya, o en que, a lo menos, el sistema antiguo de cultivo en común había cedido el puesto al cultivo individual de las parcelas por las familias respectivas. La producción se había desarrollado en proporciones tales, que ya la fuerza humana de trabajo podía crear más de lo necesario para su simple sustento; contábase con los medios indispensables para sostener más fuerzas de trabajo, así como con los preceios para darles ocupación; la fuerza de trabajo asumió un *valor*. Pero ni la propia comunidad ni la agrupación de que formaba parte suministraban fuerzas de trabajo disponibles, sobrantes. Era la guerra la que las suministraba, y la guerra databa por lo menos de los tiempos en que empezaron a coexistir simultáneamente varios grupos de comunidades. Hasta entonces no habían sabido qué hacer con los prisioneros de guerra, y por eso los aniquilaban sencillamente; en tiempos anteriores se los comían. Pero, al llegar a esta etapa de la "situación económica", los prisioneros de guerra adquirieron un valor; por eso se los dejó vivir y se aprovechó su trabajo. Por donde la violencia, lejos de imperar sobre la situación económica, fue puesta, como se ve, al servicio de ésta. Se había inventado la *esclavitud*. Ésta no tardó en convertirse en la forma predominante de la producción en todos los pueblos que habían traspasado ya las fronteras de las comunidades primitivas, para acabar, por último, convirtiéndose en una de las causas principales de su ruina. Fue la esclavitud la que hizo posible la división del trabajo en mayor escala entre la agricultura y la industria, gracias a la cual pudo florecer el mundo antiguo, la civilización griega. Sin esclavitud, no podría concebirse el Estado griego, ni podrían concebirse el arte ni la ciencia de Grecia; sin esclavitud no hubiera existido el Imperio romano. Y sin las bases de la civilización griega y del Imperio romano, tampoco habría llegado a formarse la moderna Europa. No deberíamos olvidar jamás que todo nuestro desarrollo económico, político e intelectual tuvo como condición previa un estado de cosas en que la esclavitud era una institución no sólo necesaria, sino sancionada y acatada de un modo general. En este sentido, podemos legítimamente afirmar: sin la esclavitud antigua no existiría el socialismo moderno.

Nada más fácil que soltar un torrente de frases comunes sobre la esclavitud y todo lo que se le parezca, descargando una alta indignación moral sobre semejante ignominia. Mas con ello, desgraciadamente, no se consigue más que proclamar lo que ya todo el mundo sabe: esas instituciones de los tiempos antiguos no responden más a las condiciones de nuestra época ni a nuestros sentimientos determinados por ellas. Mas, por ese camino, no conseguiríamos averiguar ni una palabra acerca del modo cómo nacieron esas instituciones, ni por qué rigieron y qué papel desempeñaron en la historia. Entrando en este terreno, no tenemos más remedio que decir, por paradójico y por herético que ello pueda parecer, que la implantación de la esclavitud representó, en las circunstancias de aquel entonces, un gran progreso. Es un hecho indiscutible que la humanidad arrancó del estado animal y necesitó acudir, por tanto, a medios bárbaros y casi bestiales para salir de aquel estado de barbarie. Las antiguas comunidades, allí donde subsisten, forman desde hace miles de años, desde India hasta Rusia, la base de la más tosca forma de Estado: el despotismo oriental. Sólo allí donde esas comunidades primitivas se disolvieron, consiguieron los pueblos seguir progresando por propio impulso, y su progreso económico inmediato consistió en intensificar y desarrollar la producción por medio del trabajo de los esclavos. Es evidente que mientras el trabajo humano era tan poco productivo que apenas suministraba un excedente, después de cubiertas las necesidades más perentorias de la vida, no podía pensarse en aumentar las fuerzas productivas, en extender las relaciones comerciales, en desarrollar el Estado y el derecho, en fundar un arte ni una ciencia, más que valiéndose de una división intensificada del trabajo que tenía que tener forzosamente por base la gran división del trabajo entre las masas entregadas al simple trabajo manual y unos cuantos privilegiados a cuyo cargo corría la dirección de esos trabajos, el comercio, el cuidado de los negocios públicos, y, más tarde, el cultivo del arte y de la ciencia. La forma más sencilla y más primitiva de esta división del trabajo era la esclavitud. Dentro de las condiciones históricas del mundo antiguo, y en especial del mundo griego, el progreso hacia una sociedad basada en antagonismos de clase sólo podía llevarse a cabo bajo la forma de la esclavitud. Y esta institución representaba también un pro-

greso para los propios esclavos: por lo menos, permitía a los prisioneros de guerra, entre los que se reclutaba la gran masa de los esclavos, conservar la vida, ya que hasta entonces se les exterminaba y, en un principio, hasta se les comía.

Y digamos, ya que la ocasión se nos depara, que hasta hoy todos los antagonismos históricos entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y oprimidas, encuentran su explicación en la misma productividad relativamente tan poco desarrollada del trabajo humano. Mientras la población realmente trabajadora, absorbida por su trabajo necesario, no tuvo ni un momento libre para dedicarlo a la gestión de los asuntos comunes de la sociedad —dirección de los trabajos, negocios públicos, causas judiciales, arte, ciencia, etc.—, tenía que existir necesariamente una clase especial, que, libre del trabajo efectivo, atendiese a estos asuntos, clase que no dejaba escapar ocasión alguna para echar nuevas y nuevas cargas de trabajo sobre los hombros de las masas trabajadoras, explotándolas en provecho suyo. Hubo de venir la gran industria, con su gigantesco aumento de las fuerzas productivas, para permitir que el trabajo se distribuyera sin excepción entre todos los miembros de la sociedad, reduciendo así la jornada de trabajo del individuo a límites que dejan a todos el suficiente tiempo libre para intervenir —teórica y prácticamente— en los negocios colectivos de la sociedad. Sólo ahora se ha hecho superflua y constituye un obstáculo para el desarrollo de la sociedad toda clase dominante y explotadora que será inexorablemente barrida por muy poseedora de la “violencia inmediata” que sea.

El señor Dühring, que habla a regañadientes de los griegos porque su régimen de vida estaba basado en la esclavitud, podría echarles en cara, con la misma razón, que no conocían la máquina de vapor ni el telégrafo eléctrico. Y cuando afirma que nuestro moderno vasallaje asalariado no es más que una herencia un poco modificada y mitigada de la esclavitud, y que no puede explicarse por sí misma (es decir, por las leyes económicas de la moderna sociedad), sus palabras, o significan que el trabajo asalariado y la esclavitud sólo son formas de avasallamiento y de dominación de clases, cosa que sabe cualquier chico, o son una falsedad. Porque con la misma razón podríamos afirmar que el trabajo asalariado sólo puede explicarse como una forma mitigada de la antropofagia, del empleo

primitivo que se daba en todas partes, como está demostrado, a los enemigos vencidos.

De lo dicho se desprende, con toda claridad, el papel desempeñado por la violencia en la historia frente al desarrollo económico. En primer lugar, todo poder político descansa siempre, originariamente, en una función económica, social, y se intensifica en la medida en que, al disolverse la primitiva comunidad, los miembros de la sociedad se convierten en productores privados, con lo cual se ahonda más todavía su divorcio de los que regentan las funciones sociales comunes. En segundo lugar, tan pronto como el poder político se independiza frente a la sociedad, convirtiéndose de servidor en señor, puede actuar en dos sentidos distintos. O bien, actúa en el sentido y con la orientación que imprimen las leyes que presiden el desarrollo económico. En este caso, no hay discrepancias entre él y el desarrollo, y por lo tanto, acelera el proceso económico. O bien, actúa en dirección contraria, y en estos casos acaba sucumbiendo, con contadas excepciones, ante el empuje del desarrollo económico. Esas contadas excepciones son casos aislados de conquistista, en que el conquistador, menos civilizado, extermina o expatria a la población de un país, devastando o dejando extinguirse las fuerzas productivas, con las que no sabe qué hacer. Fue lo que hicieron los cristianos, al conquistar la España mora, con la mayor parte de las obras de riego en que se basaba el sistema de agricultura y horticultura altamente desarrolladas de los moros. Toda conquista de un país por un pueblo menos civilizado entorpece, indudablemente, el desarrollo económico y aniquila numerosas fuerzas productivas. Pero, en la inmensa mayoría de los casos de conquista duradera, el conquistador más atrasado se ve obligado a adaptarse a la “situación económica” superior que encuentra, y el conquistado asimila al conquistador y le impone incluso, la mayor parte de las veces, su propio idioma. Pero allí donde —prescindiendo de los casos de conquista— el poder interior del Estado se enfrenta con el desarrollo económico del país, como al llegar a un determinado grado ha venido aconteciendo hasta hoy casi con todo poder político, la lucha terminaba siempre con el derrocamiento de éste. El desarrollo económico se ha abierto paso siempre, sin excepción, inexorablemente. Ya tuvimos ocasión de aludir al último ejemplo irrefutable de esta ley: a la Gran Revolución



Francesa. Si la situación económica, y con ella el régimen de la economía de cada país, dependiese sencillamente, como quiere la teoría del señor Dühring, de la fuerza encarnada en el poder político, no se ve por qué, después de 1848, Federico Guillermo IV no pudo, a pesar de su "maravilloso ejército", injertar los gremios medievales y demás quimeras románticas sobre los ferrocarriles, las máquinas de vapor y toda la gran industria que empezaba por aquel entonces a desarrollarse en su país; ni por qué el emperador de Rusia, que recurre mucho más a la violencia que el rey prusiano, no es capaz de pagar sus deudas, ni siquiera acierta a mantener en pie su "violencia" sin empeñarse, acudiendo constantemente al crédito de la "situación económica" de la Europa occidental.

Para el señor Dühring, la violencia es la maldad absoluta; para él, el primer acto de fuerza es el pecado original, y todo su alegato se reduce a un sermón jeremiaco sobre el contagio de toda la historia, hasta nuestros días, con el pecado original, y sobre el infame falseamiento de todas las leyes naturales y sociales por ese poder satánico que es la violencia. Pero en cuanto a que la violencia desempeña asimismo en la historia un papel muy distinto, un papel revolucionario, para decirlo con las palabras de Marx, el papel de comadrona de toda sociedad antigua que lleva en sus entrañas otra nueva, de instrumento por medio del cual vence el movimiento social y saltan hechas añicos las formas políticas fosilizadas y muertas, el señor Dühring no nos dice ni una palabra. Únicamente reconoce, entre suspiros y gemidos, que acaso para derrocar el régimen de explotación no haya más remedio que acudir a la violencia: desgraciadamente, añade, pues el empleo de la violencia desmoraliza siempre a quien la emplea. ¡Y nos dice esto, a pesar del alto vuelo moral y espiritual que ha sido siempre la consecuencia de toda revolución triunfante! Y nos lo dice en Alemania, donde un choque violento —que puede imponerse al pueblo— tendría, cuando menos, la ventaja de desterrar de la conciencia nacional ese servilismo que se ha apoderado de ella desde la humillación de la Guerra de los Treinta Años. ¡Y este modo de pensar sin savia y sin fuerza, propio de un sermoneador, es el que pretende imponerse al partido más revolucionario que conoce la historia?

## V

## TEORIA DEL VALOR

Hace aproximadamente cien años, apareció en Leipzig un libro que alcanzó hasta comienzos del siglo actual más de treinta ediciones, y fue difundido y repartido en ciudades y aldeas por autoridades, predicadores y filántropos de todo género y recomendado a todas las escuelas públicas en general como texto de lectura. Este libro se llamaba: "El amigo del niño", de Rochow. Proponíase por finalidad adoctrinar a los jóvenes vástagos de los labriegos y artesanos acerca de su misión en la vida y de sus deberes hacia sus superiores jerárquicos en la sociedad y en el Estado, infundiéndoles a la par un benéfico contento con la suerte que el cielo les había deparado en la tierra, con el pan negro y las patatas, las prestaciones personales y los bajos salarios, las palizas paternas y otras cosas no menos agradables, todo por medio de la actividad educativa corriente en aquella época. Con este objeto, se hacía ver a los jóvenes de ciudades y aldeas, cuán sabia era la organización de la naturaleza, que hacía que el hombre tuviera que acudir al trabajo para ganarse el sustento y satisfacer sus placeres y cuán dichosos debían sentirse, por tanto, el labriego y el artesano, puesto que se les consentía sazonar su condumio con el duro trabajo en vez de padecer del estómago, del hígado o de indigestiones, como el rico glotón, que hasta los bocados más exquisitos no los puede tragar sin repugnancia. Pues bien; todos estos lugares comunes, que el viejo Rochow creyó bastante buenos para los chicos aldeanos de la Sajonia de su tiempo, son los que el señor Dühring nos brinda en las páginas 14 y siguientes de su "Curso" como lo "absolutamente fundamental" en la novísima economía política.

"Las necesidades humanas se rigen, como tales, por sus leyes naturales, y se encierran, en lo que a su aumento se

refiere, dentro de límites que sólo pueden infringirse durante algún tiempo faltando a la naturaleza, hasta que originan asco, cansancio de la vida, abatimiento, tullimiento social, y por último una salvadora destrucción... Un juego hecho de puros goces, sin finalidad seria alguna, tendría pronto como resultado el hartarse, o lo que es lo mismo, el desgaste de toda sensibilidad. El trabajo real, bajo cualquiera forma es, por tanto, la ley social natural de los hombres sanos... Si los instintos y las necesidades no tuvieran contrapeso, apenas nos brindarían una existencia infantil, pero nunca, ni mucho menos, un desarrollo vital históricamente progresivo. Satisfechos sin esfuerzo alguno, pronto se agotarían, dejando tan sólo en pie una existencia desolada, bajo forma de intervalos que fluirían hasta su repetición... El hecho de que la satisfacción de los instintos y las pasiones dependa de la superación de un obstáculo económico es, pues, bajo todos los aspectos, una saludable ley fundamental de la organización exterior de la naturaleza y de las propiedades interiores del hombre", etc., etc. Como se ve, las más vulgares vulgaridades del respetable Rochow celebran en el señor Dühring el jubileo de su centenario, convertidas además en la "más profunda fundamentación" del único "sistema socialitario" verdaderamente crítico y científico.

Después de echar los cimientos, el señor Dühring puede dedicarse ya a edificar. Siguiendo el método matemático, y ateniéndose al precedente del viejo Euclides, empieza dándonos toda una serie de definiciones. Procedimiento tanto más cómodo cuanto que él se las arregla para construir sus definiciones de tal modo, que en ellas entra, en parte al menos, aquello que con su ayuda todavía debe ser probado. Y así, nos enteramos, de primera intención, de que el concepto que preside toda la economía, hasta nuestros días, se llama riqueza, y que la riqueza, tal y como viene entendiéndose hasta hoy efectivamente en la historia universal y tal y como su reino se ha desarrollado, es "el poder económico sobre hombres y cosas". Afirmación doblemente falsa. En primer lugar, la riqueza de las antiguas comunidades de tribus y de las rurales no era, ni mucho menos, un poder sobre los hombres. Y en segundo lugar, hasta en las sociedades que se desarrollan sobre los antagonismos de clase, la riqueza, en cuanto incluye la dominación sobre los hombres, es preferente y casi exclusivamente una dominación

en razón y por intermedio de la dominación sobre las cosas. A partir del momento, remotísimo, en que el apresamiento y la explotación de esclavos se convirtieron en negocios distintos, los explotadores del trabajo esclavizado tuvieron que comprar esclavos, y adquirieron de ese modo el poder sobre el hombre por medio del poder sobre las cosas, es decir, sobre el precio y sobre los medios de vida e instrumentos de trabajo del esclavo. Durante toda la Edad Media, la gran propiedad de la tierra es la condición previa gracias a la cual la nobleza feudal se consigue villanos censatarios y labradores sujetos a prestaciones. Y hoy, hasta un chico de seis años sabe que si la riqueza afirma su poderío sobre los hombres, es pura y exclusivamente gracias a los objetos de que dispone.

Pero ¿qué es lo que obliga al señor Dühring a construir esa falsa definición de la riqueza, a romper la conexión efectiva que hasta hoy ha venido imponiéndose en todas las sociedades de clase? Es, sencillamente, el empeño por desplazar a rastras la riqueza del terreno económico al terreno moral. El poder del hombre sobre las cosas es una institución excelente, pero su imperio sobre los hombres es abominable; y como el señor Dühring se ha prohibido a sí mismo explicar el poder sobre los hombres como una derivación del poder sobre las cosas, puede, mediante un nuevo salto audaz, explicarlo lisa y llanamente como un fruto de su predilecta violencia. La riqueza, como poder avasallador de hombres, es "la rapiña", con lo que se desemboca en una nueva edición empeorada del antiquísimo apotegma proudhoniano: "La propiedad es el robo".

Con esto hemos reducido ya, felizmente, la riqueza a los dos puntos de vista sustanciales de la producción y la distribución: la riqueza concebida como poder sobre cosas o riqueza de producción, lado bueno; la riqueza concebida como poder sobre los hombres o la que hasta hoy ha venido siendo riqueza distributiva, lado malo, ¡fuera con ella! Aplicada a las condiciones actuales, esta clasificación puede traducirse así: el modo capitalista de producción es bastante bueno y puede seguir existiendo, pero el modo capitalista de distribución no sirve y debe ser abolido. Véase, pues, a qué absurdo llega quien se pone a escribir de economía sin tener ni la menor idea acerca de las relaciones entre la producción y la distribución.

Después de definirse la riqueza, se define el valor como sigue: "Valor es aquella cotización que tienen en la circulación económica los objetos y el trabajo". Esta cotización corresponde "al precio o a otro nombre cualquiera de equivalente v. gr., al salario", o lo que es lo mismo: el valor es el precio. O más aún, no queremos ser injustos con el señor Dühring y reproduciremos el absurdo de su definición transcribiéndolo con la mayor fidelidad posible y en sus propias palabras: el valor son los precios. Pues en la página 19, dice: "el valor y los precios que lo expresan en dinero", con lo cual reconoce que un mismo valor tiene diferentes precios, y por tanto, asimismo diferentes valores. Si Hegel no estuviera ya muerto desde hace mucho tiempo, se ahorcaría. No sería capaz de imaginarse, a pesar de todas sus teologías, ese valor que tiene tantos valores distintos como precios. Nuevamente hace falta tener la petulancia del señor Dühring para cimentar una nueva y más profunda fundamentación de la economía declarando que entre el precio y el valor no existe más diferencia sino la de que el primero se expresa en dinero y el segundo, no.

Pero, con eso, seguimos sin saber qué es el valor y aun es mayor nuestra ignorancia acerca de los factores que lo determinan. El señor Dühring se ve, pues, obligado a desarrollar nuevas explicaciones. "En términos muy generales, la ley fundamental de comparación y tasación, en que descansan el valor y los precios que lo expresan en dinero, reside primeramente en la órbita de la mera producción, prescindiendo de la distribución, que no hace más que aportar al concepto de valor un segundo elemento. Los mayores o menores obstáculos que la diversidad de relaciones naturales opone a las aspiraciones eucaminadas a la creación de objetos, obligándolas a un gasto mayor o menor de fuerza económica, determinan también... el mayor o menor valor" y éste se tasa con arreglo a la "resistencia de producción que oponen la naturaleza y las circunstancias... El volumen de nuestra propia fuerza que invertimos en ellos (en los objetos) es la causa decisiva inmediata de la existencia del valor en general, y de una magnitud especial del mismo".

En cuanto todo esto tiene algún sentido, significa: el valor de un producto del trabajo se determina por el tiempo de trabajo necesario para su elaboración, cosa que ya sabíamos hace

mucho tiempo, sin necesidad de que el señor Dühring nos lo dijera. En lugar de exponer el hecho lisa y llanamente, tiene que revestirlo con un ropaje oracular. Es sencillamente falso que el volumen de su fuerza que alguien invierte en un objeto (para conservar el altisonante modo de decir) sea la causa decisiva inmediata del valor y de su magnitud. En primer lugar, habrá que saber en qué objeto se invierte la fuerza, y en segundo lugar, cómo se invierte. Si nuestro "alguien" crea un objeto que no tiene valor de uso para otros, por mucha fuerza que en él invierta, no producirá ni un sólo átomo de valor y si se empeña en producir con la mano un objeto que una máquina produce veinte veces más barato, diecinueve vigésimas partes de la fuerza por él invertida no tendrán valor alguno, ni, por tanto, ninguna magnitud especial de valor.

Además, es invertir totalmente las cosas querer convertir el trabajo productivo, creador de productos positivos, en la simple superación negativa de una resistencia. Según eso, para llegar a obtener una camisa, tendríamos que seguir el camino siguiente: en primer lugar, vencer la resistencia que la simiente de la planta del algodón opone a ser sembrada y a crecer; luego la resistencia del algodón maduro contra la recolección, el embalaje y el transporte; en seguida, la que presenta el producto embalado a ser desembalado, cardado e hilado; más tarde la resistencia de la hebra a ser tejida, la del tejido a ser blanqueado y cosido, y, finalmente, la resistencia de la camisa ya terminada a ser vestida.

¿Para qué todas esas inversiones y complicaciones pueriles? Pues, sencillamente, para llegar, por medio de la "resistencia" del "valor de producción", al verdadero valor, que hasta ahora no ha sido más que un valor ideal, pero que es el único que rige en la historia hasta hoy día, al "valor de distribución", falseado por la violencia: "Además de la resistencia que la naturaleza opone... hay otro obstáculo, puramente social... Entre los hombres y la naturaleza se alza un poder entorpecedor, que es nuevamente el hombre. El hombre, concebido individual y aisladamente, es libre frente a la naturaleza... Pero la situación cambia tan pronto como pensamos en un segundo hombre, que con la espada en la mano ocupa los accesos a la naturaleza y a sus recursos, exigiendo un precio, bajo una u otra forma, por la entrada. Es como si este segundo

hombre... impusiese un tributo al primero, y ésta es la razón de que el valor de los objetos a que se aspira sea superior a lo que sería si este obstáculo político y social no se alzase ante su extracción o producción... Las formas especiales de esta *cotización* artificialmente aumentada de los objetos, que llevan aparejada naturalmente una baja proporcional en cuanto a la *cotización* del trabajo, son variadísimas... Es, por tanto, una ilusión querer considerar el valor, desde el primer momento, como un equivalente, en el sentido estricto de esta palabra, es decir, una igualdad de valor, o una relación de trueque ajustada al principio de la igualdad entre prestación y contraprestación... Por el contrario, la nota característica de una teoría exacta del valor estará en que la causa más general de tasación que en ella se piensa no coincida con la forma de cotización, que tiene su base en la coacción distributiva. Esta forma varía al variar la organización social, mientras que el verdadero valor económico sólo puede ser un valor de producción medido frente a la naturaleza, y, por tanto, sólo puede variar con los simples obstáculos de la producción, sean de carácter natural o técnico”.

Es decir que, según el señor Dühring, el valor prácticamente válido de una cosa consta de dos partes: primero, del trabajo que esa cosa encierra, y segundo, del recargo tributario que le impone por la fuerza el hombre de la “espada en la mano”. O, lo que es lo mismo, que el valor vigente en la actualidad es un precio de monopolio. Ahora bien, si, según esta teoría del valor, todas las mercancías circulan bajo un precio de monopolio, sólo caben dos hipótesis. Una es que todo comprador vuelva a perder como tal comprador lo que ganó como vendedor, en cuyo caso los precios no habrán cambiado más que nominalmente, pues en la realidad se mantendrán invariables —en su mutua relación—, y todo seguirá como antes, y se esfumará como una mera apariencia el famosísimo valor de distribución. Otra es que aquel supuesto recargo tributario representa en realidad una suma de valor, a saber: la suma de valor que la clase trabajadora, creadora de valores, produce y que la clase de los monopolizadores se apropia, en cuyo caso esta suma de valor estará formada sencillamente por trabajo no retribuido; mas por este camino, pese al hombre de la espada en la mano, pese a los presuntos recargos tributarios y al

supuesto valor de distribución, llegaremos necesariamente a la teoría de la *plusvalía* de Marx.

Detengámonos, sin embargo, a examinar algunos ejemplos del famosísimo “valor de distribución”. En las páginas 135 y siguientes se dice: “La modelación del precio por la concurrencia individual debe considerarse también como una forma de distribución económica y de mutua imposición de tributos... Si partimos del supuesto de que las existencias de una mercadería cualquiera necesaria disminuyen considerablemente de súbito, el vendedor se encontrará de pronto con un desproporcionado poder de explotación... y esas situaciones anormales en las que se cierra por largo tiempo la afluencia de artículos necesarios patentizan especialmente las proporciones gigantescas que ese poder puede asumir”, etc.

Además, en el curso normal de las cosas existen también monopolios efectivos que permiten subir arbitrariamente los precios, como ocurre, por ejemplo, con los ferrocarriles, con las sociedades de suministro urbano de aguas, gas de alumbrado, etc. La existencia de casos de explotación monopolista no es cosa nueva. Lo que sí es nuevo es afirmar que estos precios fijados por el monopolio no constituyen otras tantas excepciones y casos específicos, sino por el contrario, un ejemplo clásico del régimen vigente de fijación de valores. ¿Cómo se determinan los precios de los víveres? ¿Id a una ciudad sitiada, donde estén cegadas las fuentes del mercado, y os enteraréis!, contesta el señor Dühring. ¿Cómo actúa la concurrencia sobre la fijación de los precios en el mercado? ¿Preguntádselo a los monopolios, y os lo dirán!

Por lo demás, por mucho que miramos, tampoco en estos monopolios logramos descubrir al famoso hombre que monta la guardia junto a ellos con la espada en la mano. Lejos de eso, en las ciudades sitiadas el hombre de la espada en la mano, el comandante de plaza, si cumple con su deber, lo que hace es poner rápidamente fin al monopolio e incautarse de las existencias acaparadas, para distribuir las equitativamente. Siempre que los hombres de la espada han intentado fabricar un “valor de distribución”, no han cosechado más que quebrantos y pérdidas de dinero. Con su monopolio del comercio de las Indias orientales, los holandeses no consiguieron más que llevar a la ruina su monopolio y su comercio. Los dos gobiernos más

fuerzas que ha habido en el mundo, el gobierno revolucionario norteamericano y la Convención nacional francesa, tuvieron la pretensión de dictar tasas máximas de precios, y fracasaron miserablemente. Hace varios años que el gobierno ruso trabaja por elevar en Londres la cotización del papel moneda ruso que en su propio país no hace más que bajar, deprimida constantemente por la emisión de billetes de banco incanjeables. En pocos años, esta broma le ha costado al erario ruso sus buenos sesenta millones de rublos y hoy el rublo, que normalmente debía valer más de tres marcos, vale menos de dos. Si la espada tiene ese mágico poder económico que le atribuye el señor Dühring, ¿por qué hasta hoy ningún gobierno ha sido capaz de infundir, a la larga, al dinero malo el "valor de distribución" del bueno, o a los asignados el valor del oro? ¿Y dónde está, además, la espada que manda en el mercado mundial?

Pero hay todavía otra forma fundamental en que el valor de distribución hace posible la apropiación de trabajo ajeno sin contraprestación: es la renta posesoria, o sea la renta del suelo y la ganancia del capital. Por ahora, nos limitamos a consignar esto para poder añadir en seguida que es todo lo que se nos dice acerca del famoso "valor de distribución". ¿Todo? No, no todo. Oigamos esto:

"A pesar del doble punto de vista, que se manifiesta en el reconocimiento de un valor de producción y de un valor de distribución, siempre quedará en la base un *algo común* como aquel objeto en que consisten todos los valores y por el que, por tanto, todos pueden medirse. La medida inmediata y natural es el gasto de fuerza, y la unidad más simple la fuerza humana, en el sentido más crudo de esta palabra. Esta última se reduce al tiempo de existencia, cuyo sustento *por sí mismo* implica a su vez, la superación de una cierta suma de dificultades de nutrición y de vida. El valor de distribución o de apropiación sólo existe, pura y exclusivamente, allí donde el poder de disposición sobre cosas no producidas o, para decirlo en términos corrientes, donde estas mismas cosas se cambian por cosas o prestaciones que encierran un verdadero valor de producción. Lo homogéneo que se contiene en toda expresión de valor y que por tanto se manifiesta y aparece representado en las partes integrantes del valor apropiadas por la distribución sin contra-

prestación, consiste en el gasto de fuerza humana que aparece... encarnado en toda mercancía".

¿Qué hemos de decir a esto? Si todos los valores de las mercancías se miden por el gasto de fuerza humana encarnado en las mercancías, ¿qué se ha hecho del valor de distribución, del recargo de precios, de la imposición de tributos? Ciertamente es que el señor Dühring nos dice que también las cosas no producidas, incapaces por tanto de encerrar un verdadero valor, asumen un valor de distribución y pueden ser cambiadas por objetos producidos, en los que concurre un valor. Pero, al mismo tiempo, afirma que *todos los valores*, incluyendo, por tanto, los valores pura y exclusivamente de distribución, consisten en el gasto de fuerza encarnado en ellas. Nosotros, a decir verdad, no llegamos a comprender, desdichadamente, cómo una cosa no producida puede encarnar un gasto de fuerza. Desde luego, en toda esta algarabía de valores lo único que acabamos viendo claro es que ese valor de distribución, ese recargo de precio impuesto sobre las mercancías mediante la posición social, esa tributación impuesta por la espada, no tienen existencia alguna; los valores de las mercancías se determinan exclusivamente por el gasto de fuerza humana, vulgo trabajo, encarnado en ellas. Entonces, el señor Dühring, prescindiendo de la renta del suelo y de unos cuantos precios de monopolio, viene a decir, sólo que mucho más desuadada y confusamente, lo mismo que ya había dicho hace tanto tiempo, y con mucho más precisión y claridad, la difamada teoría de Ricardo y de Marx.

Sí, dice eso y dice al mismo tiempo y en la misma alentada lo contrario. Marx, partiendo de las investigaciones de Ricardo, dice: El valor de las mercancías se determina por el trabajo general humano socialmente necesario materializado en ellas, el cual se mide a su vez por su duración. El trabajo es la medida de todos los valores, pero por sí solo no tiene ningún valor. El señor Dühring, después de exponer, a su manera, barrocamente, que el trabajo es la medida del valor, continúa: el trabajo "se reduce al tiempo de existencia, cuyo sustento por sí mismo implica, a su vez, la superación de una cierta suma de dificultades de nutrición y de vida". Pasemos por alto la sustitución, basada en el puro afán de originalidad, del tiempo de trabajo —lo único que aquí nos interesa— por el

tiempo de existencia, con el que jamás, hasta hoy, se han creado ni medido valores. Pasemos por alto también esa falsa apariencia "socialitaria" a que pretende inducirnos hablando del "sustento *por sí mismo*" de ese tiempo de existencia; desde que el mundo es mundo y mientras sea tal, todo el que quiera sostenerse a sí mismo tendrá que hacerlo consumiendo por sí mismo sus medios de vida. Demos por supuesto que el señor Dühring se ha expresado en términos económicos y precisos, y entonces su transcrita afirmación no dice nada, o dice esto: el valor de una mercadería se determina por el tiempo de trabajo encarnado en ella, y el valor de ese tiempo de trabajo por los medios de vida necesarios para sostener durante él al obrero. Lo cual, aplicado a la sociedad actual, quiere decir: el valor de una mercancía se determina por el *salario* contenido en ella.

Con esto hemos dado por fin con lo que el señor Dühring quiere, real y verdaderamente decir. El valor de una mercancía se determina, hablando en términos de economía vulgar, por el coste de producción. Carey, oponiéndose a esto, "hacía resaltar la verdad cuando decía que no era el coste de producción, sino el coste de reproducción, el que determinaba el valor" ("Historia crítica", pág. 401). Ya veremos más adelante el sentido que tienen este coste de producción o reproducción; por ahora, nos basta con saber que consiste, como es notorio, en el salario y la ganancia del capital. El salario representa el "gasto de fuerza" materializado en la mercancía, el valor de producción. La ganancia representa el tributo o recargo de precio, el valor de distribución, impuesto por el capitalista por medio de su monopolio, por medio de su espada en la mano. Por donde toda la confusión contradictoria de la teoría dühringiana del valor viene a resolverse, por último, en la más hermosa y armónica claridad.

La determinación del valor de las mercancías por el salario, que en Adam Smith se confunde todavía frecuentemente con la determinación del valor por el tiempo de trabajo, se halla desterrada, desde Ricardo, de la economía científica y sólo encuentra asilo hoy en la economía vulgar. Son, en efecto, los más vulgares sicofantes del orden social vigente del capitalismo, los que predicaban la determinación del valor por el salario, haciendo pasar al mismo tiempo la ganancia del capitalista como una especie superior de salario, como pago por

la renunciación (que el capitalista se asigna por no haberse gastado alegremente su capital), como prima de los riesgos que corre, como remuneración de sus servicios al frente del negocio, etc. El señor Dühring no se distingue de ellos más que por el hecho de declarar que la ganancia es un acto de rapiña. O lo que es lo mismo, el señor Dühring fundamenta directamente su socialismo sobre las enseñanzas de una economía vulgar de la peor clase. En su socialismo hay exactamente todo cuanto se encuentra en esta economía vulgar. Ambos son tal para cuál.

Es evidente que lo que un obrero rinde y lo que cuesta son cosas tan absolutamente distintas como lo son lo que rinde y lo que cuesta una máquina. El valor que un obrero crea en una jornada de trabajo de doce horas no tiene nada que ver con el valor de los víveres que consume durante esa jornada de trabajo y en las pausas o descansos correspondientes. En estos medios de vida podrá encerrarse un tiempo de trabajo equivalente a tres, a cuatro o a siete horas, según el grado de desarrollo a que haya llegado la productividad del trabajo. Supongamos que para su producción hayan sido necesarias siete horas de trabajo: la teoría del valor de la economía vulgar aceptada por el señor Dühring viene a decir entonces que el producto de doce horas de trabajo tiene el valor del producto de siete horas de trabajo, que doce horas de trabajo son lo mismo que siete horas de trabajo, es decir que  $12 = 7$ . Para que la cosa sea todavía más clara: Un obrero en el campo, cualesquiera que sean las condiciones sociales en que trabaja, produce, digamos, una suma de trigo de veinte hectolitros al año. Durante este tiempo consume una suma de valores que se expresa en una suma de quince hectolitros de trigo. Según aquella teoría, los veinte hectolitros de trigo tendrán el mismo valor que los quince, y esto en el mismo mercado y bajo condiciones que no han variado en lo más mínimo; es decir, expresándonos en otros términos, que 20 equivaldrían a 15. ¡Y a esto se le llama economía!

Todos los progresos de la sociedad humana, a partir del momento en que se remonta sobre la fase de la barbarie animal, comienzan con el día en que el trabajo de la familia crea más productos de los que son necesarios para su sustento, con el día en que una parte del trabajo puede invertirse, no ya en

producir simples medios de vida, sino en crear medios de producción. La formación de un remanente de producto de trabajo después de cubrir los gastos de sostenimiento de éste, y la formación e incrementación con este remanente de un fondo social de producción y de reserva, era y sigue siendo la base de todo el progreso social, político e intelectual. En la historia, hasta hoy, ese fondo social ha venido siendo patrimonio de una clase privilegiada que, con él, tiene también en sus manos el poder político y la dirección espiritual. La revolución social que se avecina convertirá por vez primera este fondo social de producción y reserva, es decir, la masa global de las materias primas, instrumentos de producción y medios de vida, en un verdadero fondo social, arrancándolo de manos de esa clase privilegiada que hoy dispone de él y entregándolo como patrimonio común a toda la sociedad.

Una de dos. O el valor de las mercancías se determina por el coste de manutención del trabajo necesario para producirlas, lo que en la sociedad actual vale tanto como decir por el salario. En este caso, cada obrero recibe, *con su salario, el valor del producto de su trabajo*, y no habrá posibilidad de que la clase de los obreros asalariados sea explotada por la clase de los capitalistas. Supongamos que el coste de manutención de un obrero se expresa, en una sociedad dada, por la suma de tres marcos. Según esto, y ateniéndonos a la teoría de la economía vulgar que dejamos expuesta, el producto diario del obrero tendrá un valor de tres marcos. Admitamos ahora que el capitalista para quien trabaja este obrero imponga a su producto una ganancia, un tributo de un marco, vendiéndolo por cuatro. Lo mismo harán los demás capitalistas. Pero entonces, el obrero no podrá seguir manteniéndose diariamente con tres marcos, sino que necesitará cuatro. Y como se supone que todas las demás circunstancias que concurren permanecen invariables, el salario expresado en medios de vida seguirá siendo el mismo, pero el expresado en dinero tendrá necesariamente que aumentar, y aumentará concretamente de tres marcos diarios a cuatro. Es decir, que los capitalistas se verán obligados a devolver a la clase trabajadora en forma de salario lo que le han arrancado en forma de ganancia. Seguimos exactamente donde estábamos: si el salario determina el valor, no hay manera de que el obrero sea explotado por el capitalista. Ni habrá tampoco

manera de que se forme un remanente de productos, pues los obreros, según el supuesto de que partimos, consumirán exactamente la misma cantidad de valor que produzcan. Y como los capitalistas no producen valor alguno, no se ve siquiera de qué han de vivir. Si, a pesar de todo, existe un remanente de producción y de reserva, y existe precisamente en manos de los capitalistas, no cabe más explicación que una: que los obreros se limitan a consumir para su propia manutención el *valor* de las mercancías, y las mercancías mismas quedan a disposición de los capitalistas para su usufructo.

O bien: si este fondo de producción y de reserva existe efectivamente en manos de la clase capitalista, si en realidad ha surgido mediante la acumulación de ganancias (dejando por el momento a un lado la renta del suelo), estará, pues, integrado forzosamente por el remanente acumulado del producto del trabajo de la clase obrera y entregado por ésta a la clase capitalista, por el remanente que queda después de cubrir la suma pagada como salario por la clase capitalista a la clase obrera. Pero entonces el valor no se determinará por el salario precisamente, sino por la cantidad de trabajo; entonces la clase obrera entregará a la clase capitalista, en el producto de su trabajo, una mayor cantidad de valor que la que recibe de ella en forma de salario, y la ganancia del capital, al igual que las demás formas de apropiación del producto del trabajo ajeno no retribuido, tendrá su explicación como simple parte integrante de esa plusvalía descubierta por Marx.

Diremos de pasada. En todo el Curso de Economía no se habla para nada del gran descubrimiento con que Ricardo, sentando época, comienza su obra capital, a saber: "Que el valor de una mercancía... depende de la cantidad de trabajo necesario para su producción y no de la remuneración más alta o más baja abonada por ese trabajo". En la "Historia Crítica" se le despacha con la siguiente frase oracular: "¡No toma en consideración (Ricardo) que la proporción mayor o menor en que el salario puede ser un indicio de las necesidades de vida (!) tiene que llevar aparejada también necesariamente... una forma variada en punto a las relaciones de valor!" Frase, a la vista de la cual, el lector puede pensar lo que se le antoje, aunque para mayor seguridad, lo mejor será que no piense absolutamente nada.

Y ahora, el lector puede ya elegir la que más le guste de las cinco clases de valor que el señor Dühring nos sirve en bandeja: el valor de producción, que tiene su fuente en la naturaleza, o el valor de distribución, creado por la maldad de los hombres y que se caracteriza por una particularidad: la de medirse por el gasto de fuerza que no contiene; tercero, el valor que se mide por el tiempo de trabajo; cuarto, el que se mide por el coste de reproducción, y quinto y último, el que se mide por el salario. La colección es abundante, la confusión es completa, y al fin y a la postre sólo nos resta exclamar con el propio señor Dühring: "La teoría del valor es la piedra de toque para apreciar la solidez de los sistemas económicos".

## VI

## TRABAJO SIMPLE Y TRABAJO COMPLEJO

El señor Dühring ha descubierto en Marx un error económico de escolar que, además, encierra en sí una herejía socialista que constituye un peligro público. La teoría marxista del valor, "no es más que la teoría... vulgar que ve en el trabajo la causa de todos los valores y en el tiempo de trabajo la medida de los mismos. La idea del modo como pueda concebirse el valor diferencial del llamado trabajo calificado, queda aquí en la más completa oscuridad. Es cierto también que según nuestra teoría sólo es el tiempo de trabajo invertido el que puede medir el coste propio natural y, por tanto, el valor absoluto de las cosas económicas; mas, para ello, se equiparará en absoluto de antemano el tiempo de trabajo de cada cuál, habiendo de tenerse en cuenta tan sólo cómo, tratándose de trabajos calificados, al tiempo de trabajo individual de una persona viene a incorporarse, cooperando con él... en el instrumento utilizado por ejemplo, el de otras personas. No es, pues, como el señor Marx se lo imagina nebulosamente, que el tiempo de trabajo de nadie valga más, de por sí, que el de otra persona cualquiera, porque en él se condense más tiempo de trabajo medio, sino que todo tiempo de trabajo es, sin excepción y por principio, sin necesidad pues de empezar sacando ninguna media, perfectamente equivalente; y ante el trabajo de una persona, lo mismo que ante todo producto acabado cualquiera, lo único que hay que ver es cuánto tiempo de trabajo de otras personas se oculta bajo la inversión del tiempo de trabajo aparentemente propio. Para la estricta aplicación de la teoría, no importa en lo más mínimo que se trate de un instrumento manual de producción o de la mano misma, más aun, de la propia cabeza, que sin el tiempo de trabajo de otras personas



jamás hubiera adquirido la propiedad y la productividad especial. Pero el señor Marx, en sus disquisiciones sobre el valor, no acierta a deshacerse del espectro del tiempo de trabajo calificado que se alza al fondo. Le ha impedido abrirse paso en esta dirección el modo de pensar heredado de las clases cultas, a quienes tiene que parecerles necesariamente monstruoso reconocer que en el terreno económico, el tiempo de trabajo del peón que tira de la carretilla y el del arquitecto son plenamente equivalentes en sí”.

El pasaje de Marx que ha tenido la virtud de provocar este “acceso furioso” del señor Dühring, es muy breve. Marx investiga qué es lo que determina el valor de las mercancías, y llega a esta conclusión: el trabajo humano contenido en ellas. Este trabajo, prosigue, “es el empleo de esa simple fuerza de trabajo que todo hombre común y corriente, por término medio, posee en su organismo corpóreo... El trabajo complejo no es más que el trabajo simple *potenciado* o, mejor dicho, *multiplicado*; por donde una pequeña cantidad de trabajo complejo puede equivaler a una cantidad grande de trabajo simple. Y la experiencia demuestra que esta reducción de trabajo complejo a trabajo simple es un fenómeno que se da todos los días y a todas horas. Por muy complejo que sea el trabajo a que debe su existencia una mercancía, el *valor* la equipara en seguida al producto del trabajo simple, y como tal valor sólo representa, por tanto, una determinada cantidad de trabajo simple. Las diversas proporciones en que diversas clases de trabajo se reducen a la *unidad de medida* del trabajo simple se establecen a través de un proceso social que obra a espaldas de los productores, y esto les mueve a pensar que son el fruto de la costumbre”(1).

En este pasaje Marx trata sólo, y ante todo, de determinar el valor de las mercancías, es decir, de los objetos que dentro de una sociedad compuesta de productores privados, son creados por estos productores y en interés y por cuenta suya, cambiándose los unos por los otros. No se trata pues, ni mucho menos, del “valor absoluto”, dondequiera que éste se albergase, sino

del valor que rige en una determinada forma de sociedad. Este valor, en esta concepción histórica determinada, resulta ser creado y medido por el trabajo humano encerrado en las diferentes mercancías, trabajo humano que, a su vez, resulta ser, pues, el gasto de la simple fuerza humana de trabajo. Mas no todo trabajo es sólo el gasto de fuerza de trabajo humano simple; hay no pocas clases de trabajo que requieren el ejercicio de aptitudes o conocimientos adquiridos con más o menos esfuerzo y un gasto mayor o menor de tiempo y dinero. ¿Acaso estas clases de trabajo complejo producen en el mismo espacio de tiempo idéntico valor mercantil que el trabajo simple, el de la fuerza simple de trabajo? Evidentemente no. El producto de una hora de trabajo complejo representa, comparado con el producto de una hora de trabajo simple, una mercancía de valor superior, doble o triple. El valor de los productos del trabajo complejo se expresa, mediante esta comparación, en determinadas cantidades de trabajo simple; pero esta reducción del trabajo complejo se realiza por medio de un proceso social, a espaldas de los productores, mediante un proceso que aquí, en la exposición de la teoría del valor, no cabe más que verificar, pero no explicar todavía.

Este simple hecho, que todos los días se está realizando en la sociedad capitalista ante nuestros ojos, es el que Marx registra aquí. Tan indiscutible es este hecho, que ni el propio señor Dühring se atreve a rebatirlo, ni en su “Curso” ni en su “Historia de la Economía”; y la exposición de Marx es tan sencilla y tan diáfana, que seguramente nadie, a excepción del señor Dühring, “queda aquí en la más completa oscuridad”. Precisamente merced a esa su oscuridad completa confunde el valor de las mercancías, que es lo que Marx, por el momento, se limita a indagar aquí, con el “coste propio natural”, concepto que no hace más que delatar la oscuridad de su inventor, y hasta con el “valor absoluto”, que hasta hoy, que nosotros sepamos, no ha tenido curso en la economía en ninguna parte. Pero, sin meternos a averiguar qué es lo que el señor Dühring entiende por el “coste propio natural”, ni cuál de sus cinco clases de valor tiene el honor de representar el papel del valor absoluto, podemos afirmar con completa seguridad que Marx no se refiere para nada a todas esas cosas, sino pura y simplemente al valor de las mercancías; y que en toda

(1) Carlos Marx, “El Capital”, Tomo I, Volumen I, páginas 49-50.

la sección de "El Capital" consagrada al estudio del valor no se encierra ni la más leve alusión a que Marx crea aplicable —ni en qué medida si es que la cree— su teoría del valor de las mercancías a otras formas de sociedad.

No es, pues, prosigue el señor Dühring, "no es, pues, como el señor Marx se lo imagina nebulosamente, que el tiempo de trabajo de nadie valga más, de por sí, que el de otra persona cualquiera, porque en él se condense más tiempo de trabajo medio, sino que todo tiempo de trabajo es, sin excepción y por principio, sin necesidad pues de empezar sacando ninguna media, perfectamente equivalente". Es una suerte para el señor Dühring que al destino no se le haya ocurrido ponerle al frente de una fábrica, y con ello en el trance de tener que fijar el valor de sus mercancías con arreglo a este nuevo criterio, pues por ese camino iría a dar infaliblemente, y pronto, en quiebra. Pero, ¿cómo? ¿Acaso nos encontramos todavía en la sociedad de los fabricantes? ¡Nada de eso! Con el coste propio natural y el valor absoluto, el señor Dühring nos ha hecho dar un salto, un verdadero *salto mortale*<sup>(2)</sup>, que nos trasplanta de este mundo malvado de explotadores de hoy, a su propia comuna económica del futuro, al risueño paraíso de la igualdad y de la justicia, y no tenemos más remedio, aunque sea prematuramente, que detenernos un momento a contemplar este mundo nuevo.

Es verdad que, según la teoría del señor Dühring, tampoco en la comuna económica se podrá medir el valor de las cosas de la economía más que por medio del tiempo de trabajo invertido en ellas, pero aquí el tiempo de trabajo de cada cual se considerará de antemano como plenamente igual al de los demás, y todo tiempo de trabajo será, sin excepción y por principio, perfectamente equivalente, sin necesidad de empezar sacando ninguna media; y se tiene la pretensión de comparar a este radical socialismo igualitario con la nebulosa concepción de Marx, según la cual el tiempo de trabajo de unos vale más, de por sí, que el de otros, por contenerse en él más tiempo de trabajo medio condensado, una concepción de la que Marx no puede librarse por el modo de pensar heredado de las clases

(2) En italiano en el original. (N. de la R.).

cultas, a quienes tiene que parecerles necesariamente monstruoso reconocer que en el terreno económico el tiempo de trabajo del peón que tira de la carretilla y el del arquitecto son plenamente equivalentes entre sí!

Lo malo es que Marx pone al pie del citado pasaje de "El Capital" la siguiente pequeña observación: "Advierta el lector que aquí no nos referimos al *salario* o valor abonado al obrero por un día de trabajo, supongamos, sino al *valor* de las mercancías en que su jornada de trabajo se traduce"<sup>(3)</sup>. Marx, que parece haber adivinado aquí a su Dühring, se precave contra el peligro de que aquellas afirmaciones suyas se apliquen ni siquiera al salario que en la sociedad actual se abona por el trabajo complejo. Y si el señor Dühring, no contento con hacerlo, tiene todavía la osadía de hacer pasar aquellas afirmaciones por los principios que, según Marx, debieran presidir la distribución de los medios de vida en la sociedad organizada sobre bases socialistas, esto es sencillamente un caso de falsificación desvergonzada que sólo tiene precedentes en la literatura difamatoria.

No obstante, examinaremos un poco más de cerca la teoría de la igualdad del valor. Todo tiempo de trabajo es perfectamente equivalente, lo mismo el del peón que tira de la carretilla que el del arquitecto. Es decir, que el tiempo de trabajo y por tanto el trabajo mismo, tienen un valor. Pero el trabajo es el creador de todos los valores. Es él y sólo él quien infunde un valor en sentido económico a los productos que encontramos en la naturaleza. De suyo, el valor no es más que la expresión del trabajo humano socialmente necesario, materializado en un objeto. El trabajo *no puede*, por tanto, tener un valor. Hablar del valor del trabajo y empeñarse en determinarlo es igual a hablar del valor del valor o a querer determinar no el peso de algún cuerpo pesado, sino el peso de la propia gravedad. El señor Dühring despacha a hombres como Owen, Saint-Simon y Fourier con el calificativo de "alquimistas sociales". Pero, al cavilar arguciosamente sobre el valor del tiempo de trabajo, es decir, del trabajo, revela que está muy por debajo

(3) "El Capital", Tomo I. Volumen I, pág. 49, nota al pie.

de los verdaderos alquimistas. Dicho esto, júzguese de la osadía con que el señor Dühring atribuye a Marx la afirmación de que el tiempo de trabajo de alguien vale más, de por sí, que el de cualquier otra persona, como si el tiempo de trabajo, y por lo tanto el trabajo mismo, tuviese un valor; ¡a Marx, que fue el primero en demostrar que el trabajo *no puede* tener un valor y por qué no puede tenerlo!

Para el socialismo, que aspira a emancipar a la fuerza humana de trabajo de su condición de *mercancía*, es de la mayor importancia comprender que el trabajo no tiene y no puede tener un valor. Demostrado esto, se caen por su base todas las tentativas propias del socialismo obrero primitivo, que tiene en el señor Dühring su heredero, encaminadas a reglamentar la distribución futura de los medios de la vida como una especie de salario superior. Además, patentizado eso, se llega a la conclusión de que, en cuanto gobernada por razones puramente económicas, la distribución se regulará por el interés de la producción y ésta se verá fomentada mayormente por un régimen de distribución que permita a *todos* los miembros de la sociedad desarrollar, mantener y ejercitar, en el mayor número posible de aspectos, sus capacidades. Claro está que por el modo de pensar de las clases cultas, heredado por el señor Dühring, tiene que parecerle necesariamente una monstruosidad que llegue un día en que ya no haya peones de carretilla ni arquitectos de profesión y en que el hombre que se ha pasado media hora dando instrucciones como arquitecto, tenga también que tirar durante algún tiempo de la carretilla, hasta que sus servicios de arquitecto vuelvan a ser necesarios. ¡Es un hermosísimo socialismo el que pretende eternizar la categoría de los peones carretilleros de profesión!

Si la equivalencia del tiempo de trabajo pretende decir que cada obrero produce en el mismo espacio de tiempo valores iguales, sin que haya por tanto necesidad de establecer un promedio, la tesis es falsa a todas luces. Entre dos obreros, aun de la misma rama industrial, el producto del valor creado en cada hora de trabajo se distinguirá siempre en razón a la intensidad del trabajo y a la habilidad del trabajador; y a este mal, que sólo lo es para hombres del corte del señor Dühring, no puede poner remedio ni la misma comuna económica, a lo menos en nuestro cuerpo celeste. Entonces, ¿qué es lo que queda

en pie de la supuesta equivalencia de todos y cada uno de los trabajos? Sólo queda en pie la frase declamatoria, frase que no tiene más base económica que la incapacidad del señor Dühring para distinguir entre la determinación del valor por el trabajo y la determinación del valor por el salario; no queda más que el ucase, la ley fundamental de la nueva comuna económica: ¡el salario abonado por un tiempo de trabajo igual será siempre igual! Por lo menos, los antiguos comunistas obreros franceses y Weitling sabían alegar razones mejores en apoyo de su igualdad de salarios.

¿Qué solución damos a este problema tan importante que implica la más elevada retribución del trabajo complejo? En la sociedad de productores privados, el coste de formación del obrero instruido corre a cargo de los particulares o de sus familias, razón por la cual son también éstos los que reciben, en primer lugar, el precio mayor de la fuerza de trabajo calificada: el esclavo hábil se vende más caro, el obrero apto obtiene un salario mayor. En la sociedad organizada sobre bases socialistas, estos gastos de instrucción correrán a cargo de la sociedad, a la que por tanto deberán corresponder también los frutos, es decir, los mayores valores producidos por el trabajo complejo. Personalmente, el obrero no tendrá que reclamar más. De donde se sigue, dicho sea incidentalmente, como corolario práctico, que la famosa pretensión del obrero "al producto íntegro de su trabajo" tiene también, de vez en cuando, sus quebrantos.

## VII

## CAPITAL Y PLUSVALIA

“Para el señor Marx el capital no significa el concepto económico corriente según el cual el capital es un medio de producción producido, sino que intenta pescar en el juego de metamorfosis de los conceptos y de la historia una idea más especial, una idea histórico-dialéctica. Según él, el capital nace del dinero; representa una fase histórica que comienza con el siglo XVI, es decir, con los orígenes del mercado mundial, que se asigna a esa época. Evidentemente, con semejante concepto, se pierde la nitidez del análisis económico. En esas áridas concepciones, que pretenden ser a medias históricas y a medias lógicas, pero que no son en realidad más que bastardos de la fantasía histórica y lógica, desaparece la capacidad distintiva de la inteligencia, con todo lo que significa manejo honrado de los conceptos”... Y en el mismo tono fanfarroneando a lo largo de toda una página... “con la determinación del concepto del capital hecha por Marx no se hace más que sembrar la confusión en la rigurosa teoría económica... Superficialidad que se pretende hacer pasar por verdades lógicas profundas... Fragilidad de los fundamentos”, etc.

Así, pues, según Marx, el capital nace del dinero a comienzos del siglo XVI. Ni más ni menos que si se dijese que el dinero metálico nació hace sus buenos tres mil años del ganado, por la sencilla razón de que, entre otras cosas, también éste había desempeñado antes, funciones de dinero. Sólo el señor Dühring es capaz de expresarse en términos tan toscos y torcidos como éstos. Marx, al analizar las formas económicas dentro de las cuales se desarrolla el proceso de la circulación de mercancías, descubre como forma última el dinero. “Este resultado final de la circulación de mercancías es la forma inicial en que se presenta el capital. Históricamente,

el capital empieza enfrentándose en todas partes con la propiedad inmueble en forma de dinero, bajo la forma de *patrimonio-dinero*, de capital comercial y de capital usurario... Esta historia se repite diariamente ante nuestros ojos. Todo capital nuevo comienza pisando la escena, es decir, el mercado, sea el mercado de mercancías, el de trabajo o el de dinero, bajo la forma de dinero, dinero que, a través de determinados procesos, habrá de convertirse en capital”<sup>(1)</sup>. Nuevamente se trata de un hecho que Marx comprueba. El señor Dühring, incapaz de refutarlo, lo tergiversa; ¡el capital debe nacer del dinero!

Marx sigue investigando, más adelante, los procesos por medio de los cuales el dinero se convierte en capital y descubre, ante todo, que la forma en que el dinero circula como capital es la inversión de aquella forma en que circula como equivalente general de mercancías. El simple poseedor de mercancías vende para comprar; vende lo que no necesita y, con el dinero obtenido, compra aquello de que tiene necesidad. El capitalista incipiente compra desde el primer momento lo que *no* necesita para sí; compra para vender y, precisamente, para vender más caro, para reembolsarse el dinero invertido en la compra, más un incremento de dinero; incremento al que Marx da el nombre de *plusvalía*.

¿De dónde proviene esta plusvalía? No puede provenir de que el comprador compre las mercancías por menos de lo que valen, ni puede tampoco engendrarse de que el vendedor las venda por más de su valor. Porque en ambos casos se compensarían recíprocamente las pérdidas y las ganancias, ya que cada uno es alternativamente comprador y vendedor. Ni puede provenir tampoco del engaño, pues de ese modo podría acaso enriquecerse uno a costa de otro, pero nunca aumentar la suma total poseída por ambos, y por consiguiente, la suma, en general, de los valores circulantes. “La clase capitalista de un país no puede engañarse a sí misma en bloque”<sup>(2)</sup>.

Y, sin embargo, nos encontramos con que la clase capitalista, en bloque, de cada país se enriquece constantemente

(1) Carlos Marx, “El Capital”, Tomo I, Volumen I, pág. 163.

(2) Obra citada, Tomo I, Volumen I, pág. 181.

a ojos vistas, vendido más caro que compró, apropiándose plusvalía. Estamos, pues, donde estábamos: ¿de dónde proviene esa plusvalía? Éste es el problema que hay que resolver y hay que resolverlo por vía puramente económica, dejando a un lado todo engaño y toda intromisión de cualquier violencia. El problema es éste: ¿cómo es posible vender constantemente más caro que se compró, incluso con la condición previa de que se cambien constantemente valores iguales por valores iguales?

El haber dado solución a este problema es el mérito, que sienta época, de la obra de Marx. Ella derrama una luz meridiana sobre terrenos económicos en los que antes andaban a tientas en la más profunda oscuridad lo mismo los socialistas que los economistas burgueses. Desde esta solución data, y en torno a ella se agrupa, el socialismo científico.

La solución es la siguiente. La incrementación del valor del dinero, que ha de convertirse en capital, no puede realizarse en este mismo dinero, ni provenir del acto de compra, puesto que ese dinero no hace más que realizar aquí el precio de la mercancía, y este precio no es —presuponiendo que lo que se cambia son valores iguales— diferente de su valor. El incremento del valor tampoco puede proceder, por idéntica razón, de la venta de la mercancía. El cambio tiene, pues, que realizarse, necesariamente, en la mercancía que se compra, pero no en su valor, ya que se compra y se vende por lo que vale, sino en su valor de uso como tal, es decir, que el cambio de valor tendrá forzosamente que derivarse del consumo de la mercancía. “Pero, para poder obtener valor del consumo de una mercancía, nuestro poseedor de dinero tenía que ser tan afortunado que... en el mercado descubriese una mercancía cuyo valor de uso poseyese la peregrina cualidad de ser fuente de valor, cuyo consumo efectivo fuese, pues, al propio tiempo, materialización de trabajo, y por tanto creación de valor. Y en efecto, el poseedor de dinero encuentra en el mercado esta mercancía específica: la capacidad de trabajo o la fuerza de trabajo” (3). Si como hemos visto, el trabajo de por sí no puede tener ningún valor, no acontece lo mismo con la fuerza

de trabajo. La fuerza de trabajo asume un valor tan pronto como se convierte en mercancía, como lo es efectivamente hoy; y este valor se determina, “como el de cualquier otra mercancía, por el tiempo de trabajo necesario para la producción, incluyendo por tanto la reproducción de este artículo específico” (4); es decir, por el tiempo de trabajo indispensable para producir los medios de vida de que necesita el obrero para mantenerse en condiciones de trabajar y para la perpetuación de su especie. Supongamos que estos medios de vida representan, cada día, un tiempo de trabajo de seis horas. Nuestro incipiente capitalista, al comprar la fuerza de trabajo de que necesita para explotar su industria, o lo que es lo mismo, al alquilar un obrero, paga a este obrero el valor íntegro de un día de su fuerza de trabajo cuando le abona la suma de dinero que representa igualmente seis horas de trabajo. Después de trabajar seis horas al servicio del capitalista incipiente, el obrero ha resarcido plenamente a éste de su inversión, del valor de una jornada de fuerza de trabajo que le ha pagado. Pero, con eso el dinero no se convertiría en capital, no engendraría plusvalía. El comprador de la fuerza de trabajo, profesa, por tanto, una opinión bastante distinta acerca de la naturaleza del contrato que celebra con el obrero. El hecho de que seis horas de trabajo basten para sostener la vida del obrero durante veinticuatro horas no impide, ni mucho menos, que se le haga trabajar doce horas de las veinticuatro que trae el día. El valor de la fuerza de trabajo y el valor creado por ella en el proceso del trabajo son dos magnitudes distintas. El poseedor de dinero ha pagado el valor de una jornada de fuerza de trabajo; a él corresponde, por tanto, usarla durante todo el día, hacer trabajar al obrero con quien contrató, el día entero. El hecho de que el valor creado por el uso de la fuerza de trabajo durante un día represente el doble de lo que vale una jornada, es una dicha particular del comprador, pero no es, ni mucho menos, según las leyes por que se rige el intercambio de mercancías, ninguna injusticia cometida contra el vendedor. En nuestro ejemplo, el obrero cuesta, pues, al poseedor

(3) Carlos Marx, “El Capital”, Tomo I, Volumen I, páginas 184-185.

(4) Carlos Marx, “El Capital”, Tomo I, Volumen I, página 188.

dor de dinero, diariamente, el producto del valor de seis horas de trabajo, pero le entrega al cabo de cada día el producto del valor de doce horas de trabajo. Diferencia a favor del poseedor del dinero: seis horas de plus-trabajo no retribuido, el plus-producto no remunerado, que representa el trabajo de seis horas. Se ha realizado la maravilla. Se ha creado la plusvalía, el dinero se ha convertido en capital.

Al demostrar de este modo cómo nace la plusvalía y cuál es el único camino por el que, bajo el imperio de las leyes que rigen el intercambio de mercancías, puede la plusvalía nacer, Marx pone al desnudo el mecanismo del actual régimen capitalista de producción y del régimen de apropiación basado en él, nos descubre el verdadero eje en torno al cual gira todo el orden social de nuestro tiempo.

Esta generación del capital tiene, sin embargo, una condición previa esencial: "Para convertir el dinero en capital, el poseedor de dinero tiene, pues que encontrarse en el mercado, entre las mercancías, al obrero libre; libre en un doble sentido, pues de una parte ha de poder disponer libremente de su fuerza de trabajo como de su propia mercancía, y de otra parte no ha de tener otras mercancías que ofrecer en venta; ha de hallarse, pues, suelto, escotero y libre de todos los objetos necesarios para realizar por cuenta propia su fuerza de trabajo"<sup>(5)</sup>. Pero esta relación entre poseedores de dinero o de mercancías, de un lado, y de otro género desposeída de todo bien, salvo su propia fuerza de trabajo, no es precisamente una relación que brinde la naturaleza, ni un hecho común a todos los períodos de la historia, sino que "es, indudablemente, el fruto de un proceso histórico anterior, el producto... de la destrucción de toda una serie de formaciones antiguas en el campo de la producción social"<sup>(6)</sup>. A saber: este obrero libre aparece por primera vez en masa en la escena de la historia, a fines del siglo XV y comienzos del XVI, como consecuencia del desmoronamiento del régimen feudal de producción. Con ello, y con la creación del comercio y del mercado mundiales, que datan de la misma época,

ca, se echan los cimientos para el régimen en que la masa de riqueza mobiliaria existente va convirtiéndose cada vez más en capital y el sistema capitalista de producción, encaminado todo él a la producción de plusvalía, debe erigirse más y más en el sistema imperante y exclusivo.

Hasta aquí, no hemos hecho más que seguir las "áridas concepciones" de Marx, esos "bastardos de la fantasía histórica y lógica" en los que "desaparece la capacidad distintiva de la inteligencia, con todo lo que significa manejo honrado de los conceptos". Comparemos, pues, estas "superficialidades", con las "verdades lógicas profundas" y la "última y más rigurosa cientificidad en el sentido de las disciplinas exactas" que nos brinda el señor Dühring.

Ya hemos visto que Marx no se forma del capital "el concepto económico corriente, según el cual el capital es un medio de producción producido"; lejos de eso, sostiene que una suma de valores sólo se convierte en capital al aumentar su valor, es decir, al crear plusvalía. ¿Y qué dice el señor Dühring? "El capital es una base de medios de poder económico para proseguir la producción y formar participaciones sobre los frutos de la fuerza general de trabajo". Por muy oracular y barroco que sea su modo de expresarse, es seguro que, según la propia declaración del señor Dühring, esa "base de medios de poder económico", aunque sirva para proseguir la producción hasta la eternidad, no se convertirá en capital mientras no engendre "participaciones en los frutos de la fuerza general de trabajo", es decir, mientras no forme plusvalía o, a lo menos, plusproducto. El pecado, pues, de que el señor Dühring acusa a Marx, el de no abrazar el concepto económico corrientemente profesado acerca del capital, lo comete él mismo; y no sólo eso, sino que además comete un torpe plagio de Marx, "mal disfrazado" con sus frases y giros altisonantes.

En la página 262 desarrolla su doctrina de un modo más detallado: "El capital en sentido social" (y todavía le falta al señor Dühring descubrir un capital en un sentido no social), "se distingue específicamente del simple medio de producción; pues mientras que éste sólo tiene un carácter técnico y se necesita bajo cualesquiera circunstancias, aquél se caracteriza por su fuerza social de apropiación y formación de participaciones.

(5) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, página 186.

(6) Obra citada, Tomo I, Volumen I, pág. 187.

Es cierto que el capital social no representa, en gran parte, más que el medio técnico de producción *en su función social*; pero esta función es precisamente la que... tiene que desaparecer". Y si tenemos en cuenta que fue precisamente Marx el primero que puso de relieve esa "función social", sin cuya mediación es imposible convertir una suma de valor en capital, es evidente que "todo observador atento tiene que comprender inmediatamente que con la caracterización del concepto de capital hecha por Marx, no se hace más que sembrar confusión", pero no precisamente, como cree el señor Dühring, en la rigurosa teoría económica, sino única y exclusivamente, como él mismo se encarga de demostrar, en la cabeza del señor Dühring, quien en su "Historia crítica" se ha olvidado ya de lo mucho que empleó en el "Curso" este mentado concepto del capital.

Sin embargo, el señor Dühring no se da por satisfecho con tomar de Marx, aunque la presente "puesta al desnudo", su definición del capital. Le sigue también en el "juego de metamorfosis de los conceptos y de la historia", haciéndolo desde la altura de su propia comprensión superior, según la cual de esto no puede resultar nada, a excepción de "concepciones áridas", "superficiales", "fragilidad de los fundamentos", etc. ¿De dónde proviene esa "función social" del capital que le permite apropiarse los frutos del trabajo ajeno y gracias a la cual se distingue precisamente del simple medio de producción? Descansa —nos asegura el señor Dühring— "no en la naturaleza de los medios de producción ni en su carácter indispensablemente técnico". Ha brotado, pues, históricamente, y el señor Dühring, en la página 252, no hace más que repetir lo que ya le hemos oído diez veces al explicarnos sus orígenes valiéndose de la consabida y vieja aventura de los dos hombres, uno de los cuales, en los umbrales de la historia, convierte su medio de producción en capital, sometiendo al otro a su poder. Pero, no contento con esto, no contento con atribuir un origen histórico a la función social, por medio de la cual una suma de valor se convierte en capital, el señor Dühring le profetiza también un fin histórico. Es "también la que precisamente tendrá que desaparecer". Un fenómeno que surge históricamente y que está también históricamente llamado a desaparecer, es lo que, en el lenguaje corriente, suele denominarse "una fase histórica". Por donde nos encontramos con que el capital es una

fase histórica, no sólo en Marx, sino también en el señor Dühring, y por tanto nos vemos obligados a sacar la conclusión de que estamos entre jesuitas. Cuando dos personas hacen lo mismo no es lo mismo lo que hacen. Cuando Marx dice que el capital es una fase histórica, incurre en una árida concepción, engendra un bastardo de la fantasía histórica y lógica, en el que desaparece la capacidad distintiva, con todo lo que significa manejo honrado de los conceptos. Cuando es el señor Dühring quien igualmente nos presenta el capital como una fase histórica, es esto una prueba de la agudeza de su análisis económico y de la última y más rigurosa científicidad en el sentido de las disciplinas exactas.

Ahora bien, ¿en qué se distingue la idea dühringiana del capital de la de Marx?

"El trabajo excedente —dice Marx— no fue inventado por el capital. Dondequiera que una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción nos encontramos con el fenómeno de que el obrero, libre o esclavizado, tiene que añadir al tiempo de trabajo necesario para poder vivir una cantidad de tiempo suplementario, durante el cual trabaja para producir los medios de vida destinados al propietario de los medios de producción"<sup>(7)</sup>.

El trabajo excedente, el trabajo que excede del tiempo necesario para la conservación del obrero, y la apropiación por otros del producto de este plustrabajo, la explotación del trabajo son, por tanto, comunes a todas las formas de sociedad existentes hasta nuestros días, presididas por la ley de los antagonismos de clase. Pero sólo a partir del momento en que el producto de este plustrabajo reviste la forma de plusvalía, en que el propietario de los medios de producción se enfrenta con el obrero libre —libre de trabas sociales y libre de bienes propios— como objeto de explotación, explotándolo para la producción de *mercancías*; sólo a partir de entonces, asumen los medios de producción, según Marx, el carácter específico de capital. Y este fenómeno no se opera en gran escala hasta fines del siglo XV y comienzos del XVI.

(7) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, página 259.

En cambio, el señor Dühring proclama capital a *toda* suma de medios de producción que "forma participaciones sobre los frutos de la fuerza general de trabajo", o lo que es lo mismo, que produce plustrabajo bajo una forma cualquiera. Dicho en otros términos: el señor Dühring se anexiona la idea del plustrabajo descubierta por Marx, para con ella matar la idea de la plusvalía, descubierta también por Marx y que le estorba en este momento. Es decir, que, según el señor Dühring, no sólo la riqueza inmueble y mobiliaria del ciudadano de Corinto o de Atenas que explota su hacienda por medio de esclavos, sino también la fortuna del latifundista romano de los tiempos del Imperio o la del barón feudal de la Edad Media, en cuanto, bajo una u otra forma, sirvieron a la producción, son todas, sin excepción, capital.

El señor Dühring, por tanto, no sólo no se forma del capital el concepto económico corriente, según el cual el capital es un medio de producción producido, sino que profesa de él un concepto completamente opuesto, ya que incluye en él hasta los medios no producidos de producción, como son la tierra y sus fuentes naturales de recursos. Pero además, la idea de que el capital es, sencillamente, "un conjunto de medios de producción producidos", sólo es una idea corriente en la economía vulgar. Fuera de esa economía vulgar, por la que tanta simpatía siente el señor Dühring, "el medio de producción producido", o una suma de valor en general, sólo se convierte en capital cuando arroja ganancia o rédito, es decir, cuando se apropia del plusproducto del trabajo no retribuido bajo forma de plusvalía, y precisamente, otra vez, bajo estas dos determinadas formas particulares de plusvalía. Nos tiene absolutamente sin cuidado que todos los economistas burgueses estén imbuidos de la idea de que la virtud de engendrar ganancia o rédito es una virtud inherente por sí misma a toda suma de valor invertida bajo condiciones normales en la producción o en el intercambio. Para la economía clásica, el capital y la ganancia, o el capital y el rédito, son algo tan inseparable, se hallan tan enlazados entre sí como la causa y el efecto, el padre y el hijo, el ayer y el hoy. Pero la palabra capital, en su sentido económico moderno, no aparece hasta la época en que surge el objeto mismo, hasta la época en que la riqueza mobiliaria va asumiendo cada vez más la función de capital, al explotar

el plustrabajo de los obreros libres para la producción de mercancías, y es introducida por la primera nación capitalista de la historia, la Italia de los siglos XV y XVI. Fue Marx, al analizar hasta sus raíces y antes que nadie el régimen de apropiación característico del moderno capital, al poner el concepto de capital en consonancia con los hechos históricos de los que, en última instancia, había sido abstraído y a los que debía su existencia; fue Marx, al emancipar con ello este concepto económico de todas las ideas confusas y fluctuantes adheridas a él en la economía burguesa clásica y aun entre los socialistas anteriores; fue precisamente Marx quien procedió con esa "última y más rigurosa científicidad" que el señor Dühring no se quita de los labios y que tan dolorosamente echamos de menos en él.

Efectivamente, en el señor Dühring las cosas toman otro giro. No se da por contento con injuriar primero a la concepción del capital en cuanto fase histórica como un "bastardo de la fantasía histórica y lógica" y exponerlo luego, a su vez, como una fase histórica. También proclama rotundamente como capital, *todos* los medios económicos de poder, *todos* los medios de producción que se apropian "las participaciones sobre los frutos de la fuerza general de trabajo", incluyendo, por tanto, la propiedad territorial de todas las sociedades de clase; lo cual no es obstáculo para que, en el transcurso de su exposición, separe la propiedad territorial y la renta del suelo del capital y la ganancia, para que enalifique tan sólo de capital aquellos medios de producción que arrojan ganancias o rédito, lo que el lector puede ver desarrollado en las páginas 156 y siguientes de su "Curso". Con la misma razón, el señor Dühring podía haber englobado, primero bajo el nombre de locomotora los caballos, los bueyes, los asnos y los perros, porque también estos animales son una fuerza de tracción, y echar en cara a los ingenieros modernos el haber adserito el nombre de locomotora sólo a la moderna locomotora, convirtiéndola con ello en una fase histórica e incurriendo en áridas concepciones, en bastardos de la fantasía histórica y lógica, etc., para acabar luego declarando que los caballos, los asnos, los bueyes y los perros no pueden incluirse bajo la denominación de locomotora, por ser ésta exclusiva de la de vapor. Y esto nos obliga nuevamente a repetir que son precisamente el concepto y la



definición de capital dühringianos los que carecen de toda la nitidez del análisis económico y los que han perdido la capacidad distintiva con todo lo que significa manejo honrado de los conceptos, y que las áridas concepciones, la confusión, la superficialidad que se pretende hacer pasar por verdades lógicas profundas y la fragilidad de los fundamentos florecen esplendorosamente en las páginas del propio señor Dühring.

Pero todo esto no significa gran cosa. Al señor Dühring le cabrá siempre la gloria de haber descubierto el eje en torno al cual gira hasta hoy toda la economía, toda la política y toda la jurisprudencia, en una palabra, toda la historia. Helo aquí:

“La violencia y el trabajo son los factores fundamentales que deciden en la formación de las conexiones sociales”.

En esta tesis única se halla contenida toda la constitución del mundo económico hasta nuestros días. Es extremadamente breve y reza:

Artículo primero: El trabajo produce.

Artículo segundo: La violencia distribuye.

Y aquí finaliza, “hablando humanamente y en alemán”, toda la sabiduría económica del señor Dühring.

## VIII

### CAPITAL Y PLUSVALIA

(Conclusión)

“En opinión del señor Marx el salario sólo representa la remuneración del tiempo de trabajo que el obrero dedica realmente a hacer posible su propia existencia. Para esto, basta con un número pequeño de horas; todo el resto de la jornada de trabajo, de larga duración muchas veces, suministra un excedente, en el que se contiene lo que nuestro autor llama «plusvalía» o, hablando en términos corrientes, *la ganancia del capital*. Descontando el tiempo de trabajo que en una fase cualquiera de la producción se contiene ya en los medios de trabajo y en las materias primas correspondientes, ese excedente de la jornada de trabajo representa la participación del empresario capitalista. Por eso la prolongación de la jornada de trabajo es una pura ganancia de explotación, en beneficio del capitalista”.

Así, pues, según el señor Dühring la plusvalía de Marx no es más que lo que el lenguaje corriente llama ganancia del capital o beneficio. Oigamos lo que dice el propio Marx. En la página 195<sup>(1)</sup> de “El Capital”, el concepto de plusvalía es definido con tres palabras colocadas entre paréntesis, después del vocablo *plusvalía*: “interés, ganancia, renta”. En la pág. 210<sup>(2)</sup> Marx pone un ejemplo en que una suma de plusvalía de 71 chelines aparece repartida en sus diversas formas de distribu-

(1) Carlos Marx, “El Capital”, Tomo I, Volumen I, pág. 229, nota al pie, edición citada.

(2) Idem, Tomo I, Volumen I, pág. 243, cuadro.

ción: diezmos, impuestos locales y del Estado, 21 chelines; renta del suelo, 28 chelines; ganancia y réditos del arrendatario, 22 chelines; plusvalía total: 71 chelines. En la pág. 542<sup>(3)</sup> Marx declara como un defecto fundamental de Ricardo el que "no investiga jamás... la plusvalía como tal, es decir, independientemente de sus formas y manifestaciones especiales: la ganancia, la renta del suelo, etc.", y por tanto el que confunde las leyes sobre la cuota de plusvalía y las leyes sobre la cuota de ganancia; en cambio, Marx advierte: "En el libro tercero de esta obra demostraremos cómo la misma cuota de plusvalía puede expresarse en las más diversas cuotas de ganancia, y cómo a la inversa, diversas cuotas de plusvalía se pueden expresar, bajo determinadas condiciones, en la misma cuota de ganancia"<sup>(4)</sup>. Y en la página 587<sup>(5)</sup>, leemos: "El capitalista, que produce la plusvalía, es decir, que arranca directamente a los obreros trabajo no retribuido, materializado en mercancías, es el primero que se apropia de esta plusvalía, pero no es, ni mucho menos, el último propietario de ella. Una vez producida, tiene que repartirla con otros capitalistas que desempeñan diversas funciones en el conjunto de la producción social, con el terrateniente, etc. Por tanto, la plusvalía se divide en varias partes. Estas partes corresponden a diferentes categorías de personas y revisten diversas formas, independientes las unas de las otras, tales como las de ganancia, interés, beneficio comercial, renta del suelo, etc. Estas formas transfiguradas de la plusvalía no podrán ser estudiadas hasta el libro tercero".

Y lo mismo en otros muchos pasajes.

No cabe expresarse con mayor claridad. Marx aprovecha todas las ocasiones para insistir en que su plusvalía no debe confundirse con la ganancia o beneficio del capital, sino que ésta es más bien una forma secundaria y muchas veces un simple fragmento de la plusvalía. Cuando, a despecho de todo eso, el señor Dühring afirma que la plusvalía, tal y como la define Marx, es "hablando en términos corrientes, la ga-

nancia del capital", y cuando se verifica que toda la obra de Marx gira precisamente en torno a la plusvalía, no caben más que dos hipótesis: o el señor Dühring no conoce la obra, y si es así, hace falta un cinismo sin igual para echar por tierra un libro cuyo principal contenido desconoce, o lo sabe, y entonces comete un falsedad deliberada.

Sigamos leyendo: "El odio venenoso con que el señor Marx cultiva ese modo de imaginarse el negocio de estrujamiento, es perfectamente explicable. Pero cabe también sentir una cólera más poderosa y reconocer más plenamente aun el carácter de explotación de esa forma de economía basada en el trabajo asalariado, sin necesidad de aceptar ese giro teórico que se expresa en la teoría marxista de la plusvalía".

El giro teórico de Marx, bien intencionado, pero falso, despierta en éste un odio venenoso contra el negocio de estrujamiento; como consecuencia del falso "giro teórico", esa pasión, moral de por sí, cobra un carácter inmoral y se convierte en un odio poco noble y en una baja venenosidad, al paso que la última y más rigurosa científicidad del señor Dühring se manifiesta en un acceso de pasión moral de naturaleza correspondientemente noble, en un ataque de cólera, moral por su forma, y hasta cuantitativamente superior a aquel odio venenoso, ya que es una cólera más poderosa. Dejemos al señor Dühring recrearse en su propia contemplación y veamos dónde tiene su raíz esa cólera más poderosa.

"Surge, en efecto —se dice más adelante—, la cuestión de cómo los empresarios competidores logran constantemente valorizar el producto íntegro del trabajo, incluyendo en él, por tanto, el plusproducto, tan por encima de su coste natural de producción como lo indica la proporción, a que hemos aludido, del excedente de las horas de trabajo. En la doctrina de Marx no se encuentra una respuesta a esto, y por la sencilla razón de que en ella no podía tener cabida ni siquiera el planteamiento de esta cuestión. No enfoca seriamente, ni mucho menos, el carácter de lujo de la producción basada en el trabajo a sueldo, ni reconoce en modo alguno la organización social con sus posiciones vampírescas, como el último fundamento de la esclavitud blanca. Por el contrario, pretende explicar siempre lo político-social por lo económico"

(3) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, páginas 574-575, edición citada.

(4) Obra citada, Tomo I, Volumen I, pág. 575.

(5) Obra citada, Tomo I, Volumen II, pág. 639.

Por los pasajes que reproducíamos más arriba, sabemos ya que Marx no afirma, ni mucho menos, como supone aquí el señor Dühring, que el plustrabajo sea vendido siempre, en el promedio de los casos, por todo su valor por el capitalista industrial, que es su primer apropiador. Marx dice expresamente que el beneficio comercial forma también parte de la plusvalía cosa que, bajo las condiciones de que se parte, sólo es posible siempre y cuando que el fabricante venda al comerciante su producto *por debajo* de su valor, cediéndole con ello una parte del botín. Esta cuestión, tal y como se formula aquí, no podía ni siquiera plantearse en Marx. Formulada racionalmente, la cuestión puede resumirse así: ¿cómo se convierte la plusvalía en sus formas subordinadas: ganancia, rédito, beneficio comercial, renta del suelo, etc.? Y esta cuestión es la que Marx promete solucionar en el libro tercero de su obra. Si al señor Dühring no le permitía la paciencia esperar hasta que viese la luz el segundo volumen de "El Capital", podía haberse fijado un poco mejor en el primero. Y entonces, además de los pasajes que citábamos más arriba, hubiera podido leer, por ejemplo, en la pág. 323<sup>(6)</sup> que, según Marx, las leyes inmanentes de la producción capitalista se imponen en la dinámica exterior de los capitales como las leyes imperativas de la concurrencia, que es la forma con la que se revelan a la conciencia del capitalista individual como sus motivos propulsores; hubiera visto, por tanto, que para proceder a un análisis científico de la concurrencia era indispensable investigar la naturaleza interna del capital,<sup>6</sup> del mismo modo que para comprender el movimiento aparente de los cuerpos celestes es indispensable conocer su movimiento real, pero no perceptible por los sentidos; se hubiera enterado de que Marx demuestra a la luz de un ejemplo cómo una ley determinada, la ley del valor, se manifiesta en un caso determinado, en el campo de la concurrencia y cómo ejerce su fuerza propulsora. De aquí el señor Dühring hubiera podido ya deducir que en la distribución de la plusvalía la concurrencia desempeña un papel fundamental. En efecto, con poco que se medite, las alusiones contenidas en este primer

(6) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, pág. 351.

volumen bastan ya para descubrir, a lo menos en sus rasgos generales, la trayectoria que sigue la plusvalía para transformarse en sus formas secundarias.

Para el señor Dühring la concurrencia es precisamente el obstáculo absoluto que se alza ante la comprensión del problema. No alcanza a concebir cómo los empresarios competidores pueden realizar el producto íntegro del trabajo, incluyendo en él, por tanto, el plusproducto, tan por encima del coste natural de producción. Otra vez el señor Dühring se expresa aquí con su consabido "rigor", que no es, en realidad, más que chapucería. En Marx, el plusproducto como tal no tiene *absolutamente ningún coste de producción*, es la parte del producto que *no cuesta nada* al capitalista. Si, por tanto, los empresarios competidores quisieran realizar el plusproducto por su coste natural de producción, tendrían simplemente que *regalarlo*. Pero, no nos detengamos en semejantes "minucias micrológicas". ¿Acaso los empresarios competidores no están realizando todos los días el producto del trabajo por encima de su coste natural de producción? Según el señor Dühring, el coste natural de producción consiste "en el gasto de trabajo o de fuerza, gasto que a su vez puede medirse, a fin de cuentas, por el gasto de nutrición"; es decir, en la sociedad actual, los gastos efectivos en materias primas, medios de trabajo y salarios, a diferencia de la "tributación", la ganancia o recargo impuestos con la espada en la mano. Ahora bien, todo el mundo sabe que en la sociedad en que vivimos los empresarios competidores *no* realizan sus mercancías por el coste natural de producción, sino que le agregan, y en la generalidad de los casos obtienen, ese supuesto recargo, o sea la ganancia. La cuestión que el señor Dühring creía que con sólo plantearse iba a derribar a trompetazos todo el edificio de Marx, como derribó en los tiempos bíblicos Josué las murallas de Jericó, es un problema que existe también para la teoría económica del señor Dühring. Veamos qué solución le da.

"La propiedad del capital —nos dice— no tiene sentido práctico alguno, y no se puede realizar si en ella no se encierra, a la par, la violencia indirecta sobre la materia humana. El producto de esta violencia es la ganancia del capital, y la magnitud de esta última dependerá, por tanto, de la extensión y de la intensidad de ese ejercicio de poder... La ganancia del

capital es una institución política y social de efectos más poderosos que la concurrencia. Los empresarios actúan en este terreno como clase, y cada uno de ellos afirma su posición. Dentro del régimen de economía imperante, cierta cantidad de ganancia del capital es una necesidad".

Desdichadamente, seguimos sin saber qué es lo que permite a los empresarios competidores realizar constantemente el producto del trabajo por encima del coste natural de producción. No podemos creer que el señor Dühring tenga tan poca consideración hacia su público que quiera engañarle con la frase de que la ganancia del capital está por encima de la concurrencia, como en su tiempo el rey de Prusia estaba por encima de la ley. La maniobra, gracias a la cual el rey de Prusia se había entronizado sobre la ley, es harto conocida; la maniobra por medio de la cual la ganancia del capital consigue entronizarse por encima de la concurrencia, es precisamente la que el señor Dühring tiene que explicarnos, y es precisamente la que se niega obstinadamente a darnos. No cambia nada con decir que los empresarios actúan en este terreno como estamento y que cada uno de ellos afirma su propia decisión. No querrá que creamos bajo su palabra que basta con que un número de personas obre como estamento para que cada individuo afirme su propia posición. Los artesanos agremiados de la Edad Media, los nobles franceses de 1789 podían actuar, como es sabido, muy decididamente como estamento, y sin embargo, perecieron. También actuó como estamento el ejército prusiano en Jena y lejos de afirmar su posición, hubo de darse a la fuga y luego hasta capitular por partes. Tampoco podemos contentarnos con que se nos asegure que en el régimen de economía imperante, cierta cantidad de ganancia del capital es una necesidad; pues de lo que se trata es precisamente de demostrar *por qué* ocurre así. Y tampoco damos un solo paso hacia adelante porque el señor Dühring nos diga: "El dominio del capital surgió en relación con el dominio sobre la tierra. Una parte de los obreros siervos del campo se convirtieron en las ciudades en obreros industriales y acabaron siendo material fabril. Después de la renta del suelo, la ganancia del capital se ha constituido como una segunda forma de la renta posesoria". Aun prescindiendo de la aberración histórica de esa afirmación, no pasa de ser un mero aserto, que se limita a afirmar reiteradamente aquello

que precisamente ha de ser explicado y demostrado. Por dondequiera que lo miremos, llegamos, pues, a la conclusión de que el señor Dühring es incapaz de contestar a su propia pregunta, a saber: ¿qué es lo que permite a los empresarios competidores realizar constantemente el producto del trabajo por encima de su coste natural de producción? Es incapaz, por tanto, de explicarnos los orígenes de la ganancia. No le queda más remedio que decretar rotundamente: la ganancia del capital es el producto de la *violencia*, decreto perfectamente en consonancia, sin duda alguna, con el art. 2 de la Constitución social dühringiana: la violencia distribuye. Es ésta una frase muy bonita, pero inmediatamente "surge la cuestión": la violencia distribuye, pero ¿qué? Necesariamente tiene que haber algo que se distribuya, pues de otro modo ni la violencia más omnipotente del mundo podría distribuir nada, por mucha que fuese su buena voluntad. La ganancia que los empresarios competidores se embolsan es algo perfectamente sólido y tangible. La violencia podrá *adueñarse* de ella, pero nunca *engendrarla*. Y el señor Dühring, que tan tenazmente se niega a decirnos *cómo* la violencia se apodera de la ganancia del empresario, contesta con el silencio de la tumba cuando se le pregunta *de dónde* la saca. Donde no hay nada, hasta el mismo rey, como todo otro poder, pierde sus derechos. De la nada no puede salir nada, ni puede salir, por tanto, ganancia alguna. Si la propiedad del capital no tiene sentido práctico alguno, y no se puede realizar si en ella no se encierra, a la par, la violencia indirecta sobre la materia humana, surge otra vez la cuestión de saber: primero, cómo la riqueza del capital pudo conquistar ese poder, cuestión que no queda resuelta ni mucho menos con las afirmaciones históricas antes citadas; segundo, cómo ese poder se convirtió en realización del capital, en ganancia, y tercero, de dónde se saca esta ganancia.

Abordémosla por donde la abordemos, la economía del señor Dühring no nos hace avanzar ni un solo paso. Para todos los fenómenos desagradables, la ganancia, la renta del suelo, los salarios de hambre, la esclavitud de los obreros, no tiene más que una sola palabra explicativa: la violencia, y una y otra vez la violencia, y la "poderosa cólera" del señor Dühring se diluye también en la cólera contra esa misma violencia. Hemos visto: primero, que esta invocación de la violencia es una mí-

sera escapatoria, una remisión del campo económico al político, que no está en condiciones de explicarnos un solo hecho económico; y segundo, que deja sin acabar los orígenes de esa misma violencia, y al hacerlo, obra cuerdamente, pues de otro modo llegaría forzosamente al resultado de que todo poder social y toda violencia política tienen su raíz en las condiciones económicas que los determinan, en el régimen históricamente dado de producción y de cambio de cada sociedad dada.

Intentemos, a pesar de todo, arrancar a este inflexible "profundo fundamentador" de la economía algunas conclusiones más acerca de la ganancia. Tal vez seamos más afortunados partiendo de su estudio del salario. Aquí, leemos en la página 158:-

"El salario es el sueldo que se paga para sostener la fuerza de trabajo y primeramente debe ser analizado sólo como base de la renta del suelo y de la ganancia del capital. Para esclarecer con toda nitidez las relaciones que aquí prevalecen, empezaremos representándonos históricamente la renta del suelo y la ganancia del capital sin salario, es decir, sobre la base de la esclavitud o la servidumbre... El que el esclavo, el siervo o el obrero asalariado tengan que ser mantenidos, sólo engendra una distinción en cuanto al modo de gravarse el coste de producción. *En todo caso, el producto neto obtenido por la utilización de la fuerza de trabajo forma la renta del patrono...* Veamos, pues, que... precisamente, la contradicción fundamental por virtud de la cual en uno de los lados aparece una forma cualquiera de *renta posesoria* y en el otro el trabajo a sueldo sin posesión, no puede buscarse exclusivamente en uno de sus miembros, sino que ha de buscarse siempre y al mismo tiempo en los dos". Pero la renta posesoria es, como sabemos por la página 188, una expresión que engloba la renta del suelo y la ganancia del capital. Mas, en la página 174, se dice: "El carácter de la ganancia del capital es una *apropiación de la parte más principal del rendimiento de la fuerza de trabajo*. No puede concebirse sin la correlación del trabajo sometido directa o indirectamente, bajo una u otra forma". Y en la página 183: El salario "no es bajo toda condición, más que un sueldo por medio del cual se debe garantizar, en general, la subsistencia y la posibilidad de perpetuación del obrero". Y finalmente, en la página 195: "Lo que cae en suerte a la renta posesoria lo

pierde necesariamente el salario, y viceversa, la parte de rendimiento general (!) que alcanza al trabajo, se debe descontar de los ingresos de la posesión".

Con el señor Dühring no gana uno para sorpresas. En la teoría del valor y en los capítulos que siguen hasta la teoría de la concurrencia incluida ésta, es decir, desde la página 1 a la página 155, los precios de las mercancías o valores se descomponen: primero, en el coste natural o valor de producción, es decir, lo invertido en materias primas, instrumentos de trabajo y salarios, y segundo, en el recargo o valor de distribución, el tributo impuesto con la espada en la mano en beneficio de la clase monopolizadora; recargo que, como hemos visto, no puede alterar para nada, en realidad, la distribución de la riqueza, ya que lo que toma con una mano tiene necesariamente que soltarlo con la otra y que, además, por los datos que el señor Dühring nos suministra acerca de sus orígenes y de su contenido, brota de la nada y consiste también por consiguiente, en nada. En los dos capítulos siguientes, los que tratan de las clases de ingresos y que abarcan desde la página 156 hasta la página 217, ya no se habla para nada de tal recargo. En su lugar, nos encontramos con que el valor de todo producto del trabajo, es decir, de toda mercancía, se divide en las siguientes dos partes: primero, el coste de producción, en el que se incluyen los salarios abonados, y segundo, el "*producto neto obtenido por la utilización de la fuerza de trabajo*", que forma la renta del patrono. Y este producto neto presenta una fisonomía perfectamente conocida, que no vale querer disfrazar con ningún tatuaje ni afeitado. "Para esclarecer con toda nitidez las relaciones que aquí prevalecen", el lector no tiene más que comparar los pasajes tomados del señor Dühring, que acabamos de transcribir, con los fragmentos de la obra de Marx que reproducíamos más arriba acerca del plus-trabajo, del plusproducto y la plusvalía, y verá que el señor Dühring copia aquí *directamente*, a su manera, "El Capital".

El señor Dühring reconoce que el plus-trabajo, cualquiera que sea la forma bajo la que se presente: esclavitud, servidumbre o trabajo asalariado, es la fuente de donde provienen los ingresos de todas las clases dominantes hasta el día: idea tomada del pasaje varias veces citado de "El Capital" (pág.

227<sup>(7)</sup>), donde se dice que el capital no ha inventado el plustrabajo, etc. Y ese "producto neto" que forma la "renta del patrono", ¿qué es sino el excedente del producto del trabajo sobre el salario, salario que aun en el señor Dühring, por mucho que se moleste en disfrazarlo bajo el manto de un sueldo, debe, en general, garantizar la subsistencia y la posibilidad de perpetuación del obrero? ¿Cómo puede efectuarse la "apropiación de la parte más principal del rendimiento de la fuerza de trabajo" por el capitalista más que estrujando al obrero, como demuestra Marx, hasta sacarle más trabajo del necesario para reproducir los medios de vida consumidos por éste, o lo que es lo mismo, haciéndole trabajar más tiempo del indispensable para reponer el valor del salario que le ha pagado? Esto significa: la prolongación de la jornada de trabajo por encima del tiempo necesario para reproducir los medios de vida del obrero (de donde el plustrabajo, de Marx, y no otra cosa, es lo que se esconde bajo la "utilización de la fuerza de trabajo" del señor Dühring, y su "producto neto" del patrono) ¿en qué forma puede manifestarse si no en el plusproducto y la plusvalía de Marx? ¿Y en qué otra cosa, que no sea la formulación inexacta, se distingue la renta posesoria dühringiana de la plusvalía de Marx? Por lo demás, el nombre de "renta posesoria", lo toma el señor Dühring prestado de Rodbertus, quien englobaba ya bajo el nombre común: *renta*, la renta del suelo y la renta del capital o ganancia del capital: de manera que el señor Dühring no tuvo que hacer más que añadirle "posesión"<sup>(8)</sup>. Y para que no pueda haber la menor duda acerca del plagio que comete, el señor Dühring resume las leyes desarrolladas por Marx en el capítulo 15 (págs. 539<sup>(9)</sup> y siguientes de "El Capital") acerca del cambio de magnitudes del precio de la fuerza de trabajo y de la plusvalía, de tal modo que la parte que cae

(7) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, página 259.

(8) Y ni siquiera esto. Rodbertus dice ("Cartas Sociales", carta 2, pág. 59): "Renta es, según esta teoría (su teoría), todo ingreso que se percibe sin un trabajo propio, únicamente a base de una posesión". (Nota de Engels).

(9) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, página 570 y siguientes.

en suerte a la renta posesoria resulta necesariamente perdida para el salario y viceversa, reduciendo con ello las leyes concretas enunciadas por Marx y preñadas de contenido a una vacua tautología, pues es evidente que en una magnitud dada dividida en dos partes, ninguna de las dos partes puede aumentar sin que disminuya proporcionalmente la otra. De este modo, el señor Dühring consigue llevar a cabo la apropiación de las ideas de Marx en términos tales, que en sus manos se pierde sin dejar huella la "última y más rigurosa científicidad en el sentido de las disciplinas exactas", tal y como resplandece, antes de que él la desvirtúe, en la obra de Marx.

No podemos menos de entender pues, que todo el ruido que arma el señor Dühring en su "Historia crítica" sobre "El Capital" y el polvo que arremolina con su famosa cuestión que surge al considerar el problema de la plusvalía, pregunta que hubiera hecho mucho mejor en no formular, sobre todo teniendo en cuenta que él mismo no está en condiciones de dar una respuesta; que todo eso no es más que un ardido de guerra, una hábil maniobra para disfrazar el descarado plagio de Marx que se comete en su "Curso". En efecto, el señor Dühring tenía razones sobradas para prevenir a sus lectores contra la lectura de "ese embrollo que se llama «El Capital» del señor Marx", contra los bastardos de la fantasía histórica y lógica, contra las confusas ideas nebulosas y mantas hegelianas, etc. Sacándola del jardín de Marx, se ha traído cautelosamente a un refugio seguro, para sus propios fines a aquella misma Venus contra cuyas tentaciones, este fiel Esau<sup>(10)</sup> quiere guardar a la juventud alemana. Felicitémosle por ese producto neto obtenido por haber aprovechado la fuerza de trabajo de Marx y por la peregrina luz que su anexión de la plusvalía marxista, bajo el nombre de renta posesoria, derrama sobre los motivos de su falsa y obstinada afirmación —afirmación obstinada ya que se repite en dos ediciones sucesivas— de que Marx sólo entiende por plusvalía la ganancia o beneficio del capital.

Expuesto lo que antecede, sólo nos resta exponer las obras del señor Dühring con sus propias palabras, como sigue: "En

(10) Personaje mitológico de una leyenda alemana. (N. de la R.).

opinión del señor" Dühring, "el salario sólo representa la remuneración del tiempo de trabajo que el obrero dedica realmente a hacer posible su propia existencia. Para esto, basta con un número pequeño de horas; todo el resto de la jornada de trabajo, de larga duración muchas veces, suministra un excedente, en el que se contiene lo que nuestro autor llama" renta posesoria... "Descontando el tiempo de trabajo que, en una fase cualquiera de la producción, se contiene ya en los medios de trabajo y en las materias primas relativas, ese excedente de la jornada de trabajo representa la participación del empresario capitalista. Por eso la prolongación de la jornada de trabajo es una pura ganancia de explotación, en beneficio del capitalista. El odio venenoso con que el señor" Dühring "cultiva ese modo de imaginarse el negocio de explotación es perfectamente explicable"... Lo que ya no se explica tan perfectamente son los caminos por los cuales pretende llegar, nuevamente, a su "poderosa cólera".

## IX

### LEYES NATURALES DE LA ECONOMIA. RENTA DEL SUELO

Hasta aquí, con la mejor voluntad del mundo, no hemos acertado todavía a descubrir qué es lo que autoriza al señor Dühring "a presentarse" en el terreno de la economía "con la pretensión de un nuevo sistema, no sólo satisfactorio para la época, sino también *decisivo para ésta*". Pero, acaso lo que no hemos conseguido ver analizando la teoría de la violencia, el valor y el capital, nos salte a la vista con claridad meridiana, estudiando las "leyes naturales de la economía nacional" establecidas por el señor Dühring. Pues, según él nos dice, con su acostumbrada originalidad y agudeza, "el triunfo de la suprema científicidad consiste en remontarse sobre las meras descripciones y clasificaciones de la materia, supuestamente yaente, hacia las concepciones vivas que iluminan la creación. El conocimiento de las leyes es, por tanto, el más perfecto; pues nos enseña cómo unos fenómenos están condicionados por los otros".

Ya la primera ley natural que preside toda la economía es un descubrimiento especial, realizado por el señor Dühring. "Adam Smith, cosa extraña, no sólo no ha acentuado el más importante factor de todo desarrollo económico, sino que ha prescindido en absoluto de formularlo especialmente, rebajando de ese modo involuntariamente, hasta un papel subalterno, ese poder que ha estampado su sello en el moderno desarrollo de Europa". Esta "ley fundamental, que debe ser destacada, es la del equipo técnico, y hasta podríamos decir la del armamento de la fuerza económica naturalmente dada del hombre". Esta "ley fundamental" descubierta por el señor Dühring reza del modo siguiente:

Ley número 1. "La productividad de los medios económicos, de los recursos naturales y de la fuerza humana, se intensifica mediante las invenciones y los descubrimientos".

Nos quedamos asombrados. El señor Dühring viene a tratarnos poco más o menos como el gracioso de Molière a aquel noble de nuevo cuño, a quien comunica la gran novedad de que se ha pasado la vida hablando en prosa sin saberlo. Que las invenciones y los descubrimientos intensifican en algunos casos la productividad del trabajo (aunque en muchísimos casos no se puede afirmar esto, como lo demuestran los archivos polvorientos de todas las oficinas de patentes del mundo), es cosa que sabíamos desde hace muchísimo tiempo; lo que ignorábamos, hasta que vino a decirnoslo el señor Dühring, era que esta viejísima trivialidad fuese nada menos que la ley fundamental de toda la economía. Si "el triunfo de la superior cientificidad" en economía como en la filosofía, consiste solamente en tomar el primer lugar común que nos sale al paso, darle un nombre altisonante y proclamarlo como ley natural e incluso fundamental, convendremos en que esa tarea de cechar los "más profundos fundamentos" y de revolucionar la ciencia, está perfectamente al alcance de cualquiera, incluso de la redacción de la "*Volkzeitung*" de Berlín. En ese caso no tendremos más remedio, procediendo "con todo rigor", que aplicar al señor Dühring el juicio que él mismo formula respecto a Platón, y decir de él: "Mas si han de reputarse tales cosas por la sabiduría en materia de economía política el autor de las" fundamentaciones críticas "comparte esa sabiduría con todo hombre capaz de formarse una idea" —o simplemente, de hilvanar cuatro frases—, "arrancando de cualquier ocasión evidente". Cuando decimos, por ejemplo, que los animales comen, enunciamos candorosamente una gran verdad; bastaría, pues, con que dijésemos que esa verdad es la ley fundamental de la vida de todos los animales, para que revolucionásemos toda la ciencia zoológica.

Ley número 2. División del Trabajo. "La división de las ramas profesionales y la fragmentación de las actividades aumenta la productividad del trabajo". En lo que tiene de exacto, esta tesis es ya, desde Adam Smith, otro lugar común. Hasta que punto es exacta lo veremos en la sección tercera.

Ley número 3. "Las distancias y los transportes son las causas principales que obstaculizan y fomentan la cooperación de las fuerzas productivas".

Ley número 4. "El Estado industrial tiene incomparablemente más capacidad de población que el Estado agrícola".

Ley número 5. "En economía no ocurre nada sin que responda a un interés material".

Tales son las "leyes naturales" sobre las que el señor Dühring construye su nueva economía. Guarda fidelidad al método empleado por él en la filosofía. Un par de afirmaciones evidentes de una desoladora vulgaridad, y encima, no pocas veces, torpemente expresadas, constituyeron también en la economía los axiomas que no necesitan demostración alguna, los principios fundamentales, las leyes naturales. Bajo el pretexto de desarrollar el contenido de estas leyes carentes de todo contenido, el señor Dühring se aprovecha para perderse en inabarcables chácharas sobre los más diversos temas cuyos nombres aparecen en sus presuntas leyes: inventos, división del trabajo, transportes, población, interés, concurrencia, etc.; chácharas cuya necia vulgaridad sólo sabe salpimentar con gradilocuencias oraculares, combinadas de vez en cuando con una torcida interpretación y con argucias y fanfarronadas acerca de todo género de sutilezas casuísticas. Por fin, después de todo esto, llegamos a la renta del suelo, la ganancia del capital y el salario. Y como ya en las páginas precedentes hemos estudiado las dos últimas formas de apropiación, nos detendremos aquí un momento a investigar la renta del suelo tal y como la concibe el señor Dühring.

Pasamos por alto todos los puntos en que el señor Dühring se limita a copiar a Carey, su predecesor; aquí no se trata de refutar a Carey ni de defender contra sus tergiversaciones y necedades la concepción ricardiana de la renta del suelo. No nos interesa más que el señor Dühring, y éste define la renta del suelo como "aquella renta que el propietario, como tal, percibe del suelo". Como se ve, el señor Dühring traduce desembarazadamente a términos jurídicos el concepto económico de la renta del suelo, que se trata de definir, y, por tanto, seguimos donde estábamos. Por eso nuestro profundo fundamentador no tiene más remedio que dejarse llevar, quiera o no, a ulteriores disquisiciones. Y así, compara el arriendo de una



tierra de labor a un arrendatario con el préstamo de un capital a un empresario, para darse cuenta en seguida de que esta comparación, como muchas otras comparaciones, cojea. Porque, "si quisiésemos llevar adelante la analogía —dice—, la ganancia que le queda al arrendatario después de pagar la renta, tendría que corresponderse con el residuo de la ganancia que el empresario que trabaja con el capital prestado obtiene, después de deducidos los intereses. Pero no estamos acostumbrados a ver en las ganancias del arrendatario el ingreso principal y en la renta del suelo un residuo... Prueba de la diversidad de concepción es el hecho de que en la teoría de la renta del suelo no se destaque de un modo especial el caso de explotación de la tierra por su propietario, no haciéndose ningún hincapié en la diferencia de magnitud que media entre una renta obtenida en forma de arrendamiento y una renta producida por el mismo propietario. Al menos, no se ha creído necesario descomponer mentalmente la renta producida por la propia explotación de la finca, de tal modo que una de las partes venga a representar algo así como interés del suelo y la otra el remanente de ganancias del empresario. Prescindiendo del capital propio que el arrendatario invierte, su ganancia especial parece reputarse las más de las veces como una especie de salario. Pero sería arriesgado querer afirmar nada acerca de esto, ya que hasta hoy no se ha planteado el problema con esta precisión. Dondequiera que se trate de explotaciones de mayor magnitud, se comprenderá fácilmente que no es posible considerar la ganancia específica del arrendatario como un salario. En efecto, esta ganancia surge por oposición a la fuerza de trabajo agrícola, sin cuya explotación no sería posible ese ingreso. Es evidentemente, un fragmento de renta que se queda entre las manos del arrendatario y que merma la renta íntegra que el propietario percibiría, caso de explotar él directamente la tierra".

La teoría de la renta del suelo es un capítulo específicamente inglés de la economía, y es natural que lo sea, ya que sólo en Inglaterra existía un régimen de producción en el que la renta se había separado en la realidad de la ganancia y el rédito. Como es sabido, en Inglaterra imperan el gran latifundio y la agricultura en grande. Los terratenientes arriendan sus tierras en grandes, a veces inmensas extensiones, a arrendatarios dotados del capital suficiente para explotarlas y que

no las trabajan directamente como nuestros labradores, sino por medio de criados y jornaleros, como auténticos empresarios capitalistas. En el campo inglés nos encontramos, pues, con las tres clases de la sociedad burguesa y la forma de ingresos característica de cada una de ellas: el terrateniente, con su renta del suelo; el capitalista, con su ganancia y el obrero, con su salario. A ningún economista inglés se le ha pasado jamás por las mientes reputar, como al señor Dühring le parece, la ganancia percibida por el arrendatario como una especie de salario; y mucho menos podía parecerle arriesgado afirmar que la ganancia del arrendatario sea lo que indiscutible, visible y tangiblemente es: ganancia de un capital. Es verdaderamente ridículo decir que hasta hoy no se ha planteado con precisión la cuestión de saber, qué constituye realmente la ganancia del arrendatario. En Inglaterra no es necesario siquiera plantear esta cuestión, pues hace mucho tiempo que los hechos se han encargado de formularla y de contestarla, sin que jamás haya habido dudas acerca de ello desde Adam Smith.

El caso de la explotación por el mismo propietario, como lo llama el señor Dühring, o mejor dicho, explotación mediante administradores por cuenta del propietario, como en realidad sucede en la mayoría de los casos en Alemania, no cambia para nada los términos del problema. Si el terrateniente pone además de la tierra el capital para explotarla por cuenta propia, se embolsará, además de la renta del suelo, la ganancia capitalista, cosa que en el régimen vigente de producción es la evidencia misma, y no podría ser de otro modo. Y si el señor Dühring afirma que hasta hoy nadie ha creído necesario descomponer mentalmente la renta obtenida por la propia explotación (renta dice él, aunque lo que había que decir es ingreso), falta abiertamente a la verdad y sólo demuestra, en el mejor de los casos y una vez más, su propia ignorancia. Pondremos un ejemplo:

"Los ingresos obtenidos del trabajo, se llaman salario; los que se derivan de la inversión de un capital, se llaman ganancia... los que brotan exclusivamente del suelo, se llaman renta, y pertenecen al propietario de la tierra... Cuando estas distintas clases de ingresos corresponden a distintas personas, son fáciles de distinguir, pero cuando corresponden a la misma persona, suelen mezclarse y confundirse, a lo menos en el

lenguaje corriente. El terrateniente que *explota* él mismo una parte de sus fincas propias, debería obtener, deducidos los gastos de explotación, *tanto la renta del terrateniente como la ganancia del arrendatario*. Pero es muy fácil que, a lo menos en el lenguaje corriente, llame ganancia a todo lo que percibe, confundiendo así la ganancia con la renta. Ésta es la situación en que se encuentran la mayoría de nuestros plantadores en Norteamérica y en las Indias Occidentales; los más cultivan sus propias tierras, y ésa es la razón de que rara vez se oiga hablar de la renta de una plantación, sino casi siempre de la ganancia que rinde... El hortelano que trabaja con sus manos su propio huerto es terrateniente, arrendatario y obrero. Todo en una sola persona. En rigor, su producto debiera pagarle la renta del primero, la ganancia del segundo y el salario del tercero. Pero, ordinariamente, se considera todo como fruto de su trabajo, y la renta y la ganancia se confunden aquí con el salario”.

Este pasaje figura en el capítulo VI del libro primero de la obra de Adam Smith<sup>(1)</sup>. Como se ve, el caso de la explotación por cuenta del mismo propietario hace cien años que está investigado, y los reparos y vacilaciones que tanto torturan aquí al señor Dühring tienen todos su fuente en su propia ignorancia.

Al final, quiere salir de su perplejidad mediante un golpe de audacia: la ganancia del arrendatario descansa en la explotación de la “fuerza de trabajo agrícola” que es, por tanto manifiestamente, un “fragmento de renta”, con que “merma la renta íntegra” y que en rigor debiera ir a parar al bolsillo del terrateniente. Aquí, nos encontramos con dos novedades. La primera es que el arrendatario “merma” la renta del terrateniente, es decir, que, para el señor Dühring, no es el arrendatario, como hasta aquí se venía creyendo, el que paga la renta al terrateniente, sino éste *quien se la paga al arrendatario*: de todos modos, es una “concepción radicalmente original”. En segundo lugar, por fin, llegamos a saber qué es lo que el señor Dühring se imagina por renta del suelo; a saber,

(1) Engels se refiere al libro de Adam Smith “La riqueza de las naciones”. (N. de la R.).

es todo el plusproducto obtenido en la agricultura por la explotación del trabajo agrícola. Pero como hasta aquí en la economía —exceptuados tal vez unos cuantos economistas vulgares— este plusproducto se descompone en renta del suelo y ganancia del capital, nos vemos obligados a comprobar que acerca de la renta del suelo el señor Dühring “tampoco abriga la idea corriente”.

La renta del suelo y la ganancia del capital sólo se distinguen, pues, según el señor Dühring, en que la primera se obtiene en la agricultura y la segunda en la industria o en el comercio. Era forzoso que el señor Dühring desembocase en esta idea totalmente falta de crítica y llena de confusión. Hemos visto que arrancaba de la “concepción verdaderamente histórica”, según la cual el dominio sobre el suelo sólo había de establecerse por medio del dominio sobre el hombre. Por tanto, tan pronto como se cultiva la tierra por medio de una forma cualquiera de trabajo servil, se produce a favor del dueño de la tierra un excedente, y este excedente del producto del trabajo, producido por encima del salario pagado por el trabajo, representa la ganancia del capital. “De este modo, es evidente que la renta del suelo existe en proporciones considerables en todo momento y dondequiera que la agricultura se explota por medio de una cualquiera de las formas de sumisión del trabajo”. Presentando la renta de este modo, como la totalidad del plusproducto obtenido en la agricultura, al señor Dühring le estorban en primer lugar, la ganancia del arrendatario inglés, y en segundo lugar, lo que es corolario de esto, a saber: la división, con que nos encontramos en toda la economía clásica, de aquel plusproducto en renta del suelo y ganancia del arrendatario, que vale tanto como decir, la formulación precisa y *pura* de la renta. ¿Qué hace, pues, el señor Dühring? Aparenta no tener ni la más remota idea de la división del plusproducto agrícola en ganancia del arrendatario y renta del suelo; como si en toda la economía no se hubiera planteado ya “con esta precisión” el problema de qué es realmente la ganancia del arrendatario; como si se tratase de una materia totalmente inexplorada, acreca de la cual todo es apariencia e inseguridad. Y huyendo de la fatal Inglaterra, donde el plusproducto de la agricultura se descompone despiadadamente, sin arte ni parte de ninguna escuela teórica, en sus partes integrantes: renta

del suelo y ganancia del capital, va a refugiarse en su amadísimo campo de vigencia del *Landrecht* prusiano, donde florece en pleno apogeo patriarcal el régimen de explotación directa, donde "el terrateniente entiende por renta los ingresos de sus fincas", y la opinión que los señores junkers tienen acerca de la renta pretende ser decisiva para la ciencia, donde, por tanto, el señor Dühring puede todavía confiar en hacer deslizar su caos conceptual acerca de la renta y la ganancia y hasta encontrar quien preste oídos a su novísimo descubrimiento, según el cual no es el arrendatario quien abona la renta al terrateniente, sino por el contrario, éste al arrendatario.

## X

## DE LA "HISTORIA CRÍTICA"

Echemos, para terminar, una ojeada a la "Historia crítica de la economía nacional", esa "empresa" del señor Dühring, que, según él, "no tiene absolutamente ningún predecesor". Tal vez aquí nos encontremos, por fin, con la tan prometida última y más rigurosa científicidad.

El señor Dühring atruena el espacio con su hallazgo de que la "teoría económica" es un "fenómeno extraordinariamente moderno" (pág. 12).

En efecto, ya en "El Capital" de Marx se dice: "La economía política... no aparece como verdadera ciencia hasta el período de la manufactura"<sup>(1)</sup> y en su "Contribución a la crítica de la economía política", pág. 29, se expone que la economía política clásica "comienza en Inglaterra con Petty, en Francia con Boisguillebert, y termina en Inglaterra con Ricardo y en Francia con Sismondi". El señor Dühring se limita a seguir esta senda que le trazan, sólo que para él la economía superior comienza con los deplorables abortos que la ciencia burguesa alumbró en las postrimerías de su período clásico. En vista de lo cual, proclama triunfalmente con todos los títulos de legitimidad al final de su introducción: "Pero, si esta empresa carecía de predecesores, en sus características exteriormente perceptibles y en la mitad más moderna de su contenido, su punto de vista interiormente crítico y su posición general son, mucho más, aportaciones originales mías" (pág. 9). La verdad es que, tanto en uno como en otro aspecto, en el aspecto externo y en el interno, hubiera podido

(1) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, página 404.

enunciar su "empresa" (la expresión industrial es bastante afortunada) así: El Único y su Propiedad.

Desde que la economía política, tal y como se nos presentó históricamente, realmente no es más que la concepción científica de la economía del período capitalista de producción, sus doctrinas y teoremas sólo pueden presentarse, supongamos, en los autores de la antigua sociedad griega en la medida en que ciertos fenómenos, tales como la producción de mercancías, el comercio, el dinero, el capital dado a réditos, etc., sean fenómenos comunes a ambas sociedades. Los griegos, en las incursiones incidentales que hacen en este campo, revelan la misma genialidad y originalidad que en todos los demás campos. Por eso sus ideas forman, históricamente, los puntos teóricos de partida de la ciencia moderna. Pero sigamos al histórico-universal, señor Dühring.

"De este modo, en lo que a la teoría científica en la economía de la antigüedad se refiere, no tenemos realmente (!) nada positivo que comunicar, y aun nos ofrece menos material para esto (¡para no comunicar *nada!*) la Edad Media, totalmente desprovista de ciencia. Sin embargo, como la moda, ávida por desplegar vanidosamente una apariencia de erudición... ha desvirtuado el carácter puro de la ciencia moderna, no tenemos más remedio que traer aquí, al menos, a modo de información, unos cuantos ejemplos". Y, en efecto, el señor Dühring aporta unos cuantos ejemplos de una crítica con la que, ciertamente, no incurre en lo que él llama "apariencia de erudición".

La tesis de Aristóteles, según la cual "el empleo de todo objeto es doble: uno inherente al objeto como tal y el otro no, como por ejemplo la sandalia, que sirve para calzar y que es cambiante; ambos son modos de empleo de la sandalia, pues quien cambia la sandalia por algo que necesita, por dinero o por alimentos, usa la sandalia como tal sandalia; pero no es su empleo natural, pues la sandalia no existe para ser cambiada"; esta tesis, según el señor Dühring, "no sólo se formula de un modo harto trivial y escolástico", sino que quienes pretenden encontrar en ella una "distinción entre el valor de uso y el valor de cambio" incurren, además, en el "humorismo" de olvidar que "en estos últimos tiempos" y "dentro del marco del sistema más progresivo", que es, naturalmente, el del propio

señor Dühring, se ha terminado para siempre con el valor de uso y el valor de cambio.

"En las obras de Platón sobre el Estado se ha querido descubrir... también el capítulo *moderno* de la división económica del trabajo". Esta crítica se dirige, al parecer, contra un pasaje de "El Capital", capítulo XII, 5, pág. 369<sup>(2)</sup> de la tercera edición, en el que se pone precisamente de relieve todo lo contrario, el "riguroso antagonismo" que media entre la idea de la división del trabajo que tenía la antigüedad clásica y la que tienen los tiempos modernos. Según el señor Dühring, Platón no merece más que un gran desdén por su exposición, genial para su tiempo, de la división del trabajo como base natural de la ciudad (que, como se sabe, para los griegos era sinónimo de Estado), y únicamente porque no menciona (¡sí, eso lo hizo el griego Jenofonte, señor Dühring!) el "límite que la extensión del mercado en cada caso impone a las ramificaciones de las actividades profesionales y a la división técnica de las operaciones específicas... La idea de este límite es la que convierte en una verdad de importancia económica aquello que de otro modo no podría considerarse ni siquiera enunciado científico".

Es Roscher, ese "profesor" a quien tanto aborrece el señor Dühring, quien, en efecto, ha trazado ese "límite" que, según él, infunde carácter "científico" a la idea de la división del trabajo, y esto es lo que le autoriza a hacer de Adam Smith el descubridor de la ley de la división del trabajo. En una sociedad en que la producción de mercancías constituye el régimen dominante de producción, "el mercado" —para hablar, aunque no sea más que por una vez, en los términos del señor Dühring — fue siempre un "límite" muy conocido para los "negociantes". Pero para comprender que no fue el mercado el que creó la división capitalista del trabajo, sino que son, por el contrario, la descomposición de conexiones sociales anteriores y la división del trabajo originada por ella las que crearon el mercado, hace falta algo más que "la sabiduría y el instinto de la rutina"

(2) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, páginas 405-406.

(Véase "El Capital", tomo I, capítulo XXIV, 5<sup>(3)</sup>: creación del mercado interior para el capital industrial).

"El papel del dinero ha sido en todos los tiempos el primero y principal inspirador de las ideas económicas (1). ¿Y qué sabía un Aristóteles de ese papel? Manifiestamente, sólo sabía aquello que encierra la creencia de que el intercambio por medio del dinero vino a sustituir al intercambio natural primitivo".

Y si "un" Aristóteles se atreve a descubrir las dos formas de circulación del dinero, una, en que sólo interviene como simple medio de circulación y otra, en que actúa ya como capital, no hace, según el señor Dühring, más que dar expresión a "una antipatía moral". Y si "un" Aristóteles hasta tiene la audacia de querer analizar el dinero en su "papel" de medida de valores, y de hecho plantea acertadamente este problema, decisivo para la teoría del dinero, "un" Dühring erree oportuno silenciar —sus buenas razones tiene para ello— tan inadmisiblemente audacia.

Resultado final: en la imagen "traída a modo de información" por el señor Dühring, la antigüedad griega no acredita "más que ideas absolutamente vulgares" (pág. 25), si es que tales fionerías (pág. 29) tienen algo que ver con ideas, vulgares o no vulgares.

El capítulo que el señor Dühring dedica al mercantilismo, es mejor leerlo en el "original", es decir, en el "Sistema nacional" de F. List, capítulo 29: "El sistema industrial, al que en la escuela se ha dado falsamente el nombre de sistema mercantil". Cuán cuidadosamente procura también aquí el señor Dühring rehuir toda "apariencia de erudición", lo revela entre otras cosas el siguiente pasaje:

List, capítulo 28, "Los economistas italianos", dice: "Italia marchó a la cabeza de las demás naciones modernas, así en la práctica como en la teoría de la economía política" y menciona luego como "la primera obra sobre economía política, la escrita en Italia por Antonio Serra, de Nápoles, sobre los medios para procurar a los reinos una abundancia de oro y plata (1613)".

(3) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, página 834, edición citada.

El señor Dühring toma esto sin preocuparse de más, y ello le permite considerar el "*Breve trattato*"<sup>(4)</sup> de Serra "como una especie de inscripción estampada en los umbrales de la prehistoria moderna de la economía". A esta "naería de amena literatura" se reduce, en efecto, la atención que le merece el "*Breve trattato*". Desgraciadamente, en la realidad las cosas ocurrieron de otro modo, y en el año de 1609, es decir, cuatro años antes que el "*Breve trattato*" de Serra, vio la luz "*A Discourse of Trade, etc.*"<sup>(5)</sup> por Thomas Mun. Ya en su primera edición esta obra tenía la importancia específica de ir encañinada contra el primitivo sistema monetario, defendido todavía por entonces como práctica del Estado inglés, y representaba por tanto la consabida autoseparación del sistema mercantil de su sistema paterno. Ya en su primera forma, esta obra fue reeditada varias veces e influyó directamente en la legislación. En la edición de 1664, completamente refundida por el autor y publicada después de su muerte con el título de "*England's Treasure, etc.*"<sup>(6)</sup>, esta obra siguió siendo el evangelio mercantilista por otros cien años. Si el mercantilismo tiene, pues, una obra que sienta época, "como una especie de inscripción estampada en sus umbrales", esa obra es ésta; y precisamente por eso ni siquiera existe para el señor Dühring, "que observa tan cuidadosamente las gradaciones jerárquicas de la historia".

Hablando del fundador de la economía política moderna, de Petty, el señor Dühring nos dice que poseía "una cantidad bastante considerable de pensamiento superficial", y además, una "ausencia de sentido para las distinciones interiores y sutiles de los conceptos"... una "versatilidad que sabe muchas cosas pero que salta con pie ligero de unas a otras, sin echar raíces

(4) "Breve trattato delle cause che possono far abbondare li regni d'oro et d'argento, dove non sono miniere" ("Breve tratado sobre las causas capaces de crear abundancia de oro y plata en los países que no disponen de minas propias"). (N. de la R.).

(5) "A Discourse of Trade from England into the East Indies" ("Disertación sobre el comercio de Inglaterra en las Indias orientales"). (N. de la R.).

(6) "England's Treasure by Foreign Trade" ("La riqueza de Inglaterra, creada por el comercio exterior"). (N. de la R.).

profundas en ninguna idea"... "en el terreno económico, procede todavía de un modo muy tosco" y "llega a ingenuidades cuyo contraste... puede entretener acaso, de vez en cuando, a un pensador más serio". ¡No es poca afabilidad que este "pensador más serio", el señor Dühring, se digne en general, prestar su atención a "un Petty"! ¡Y cómo se manifiesta esta atención!

Las tesis de Petty acerca "del trabajo y aun del tiempo de trabajo como medida de valor, de lo que se encuentran en él huellas imperfectas", no vuelven a mencionarse más que con esta frase: ¡huellas imperfectas! En su "*Treatise on Taxes and Contributions*"<sup>(7)</sup> (primera edición 1662), Petty traza un análisis perfectamente claro y exacto de la magnitud del valor de las mercancías. Al esclarecer esta magnitud intuitivamente primero con la equivalencia de metales preciosos y trigo, que encarnan la misma cantidad de trabajo, pronuncia la primera y última palabra "teórica" acerca del valor de los metales preciosos. Pero proclama, al mismo tiempo, con la misma precisión y alcance general, que los valores de las mercancías se miden por un *trabajo igual* (*equal labour*). Aplica su descubrimiento a la solución de distintos problemas, algunos de ellos muy complicados, y saca a trechos, en diferentes ocasiones y en diversos escritos, aun allí donde no repite su tesis fundamental, importantes consecuencias de la misma. Pero dice también, en su primera obra:

"Afirmo que esto (la tasación a base de la igualdad de trabajo) es la base de la nivelación y balanceo de los valores; sin embargo, confieso que en la superestructura y aplicación práctica de ese principio, se dan no pocas variedades y complicaciones"<sup>(8)</sup>. Como se ve, Petty está perfectamente convencido de la importancia de su descubrimiento, a la par que de las dificultades que se alzan ante su aplicación concreta. Por eso intenta también ir por otro camino para llegar al esclarecimiento de determinados detalles. Y trata de descubrir una pro-

porción natural de paridad (*a natural Par*) entre la tierra y el trabajo, de tal modo que el valor pueda expresarse indiferentemente "en cualquiera de los dos o, mejor aun, en ambos". Hasta el mismo extravío es genial.

El señor Dühring glosa la teoría del valor de Petty con esta aguda observación: "Si él mismo hubiera pensado con más agudeza, no descubriríamos en otros pasajes huellas de una concepción opuesta, a la que ya antes hemos tenido ocasión de aludir"; es decir, de las que "antes" el señor Dühring no dijo otra cosa sino que las tales "huellas" eran "imperfectas". Es una manera muy característica del señor Dühring ésta de aludir "antes" a algo ligeramente, con una frase sin importancia, para "luego" hacer creer al lector que ya "antes" había tenido conocimiento de su aspecto fundamental, cuando en realidad el autor no ha hecho más que pasar sobre él como sobre ascuas, antes y después.

En Adam Smith no sólo encontramos "huellas" de "concepciones opuestas" acerca del concepto del valor, y no sólo dos, sino tres y hasta, en rigor, cuatro concepciones abiertamente antagónicas sobre el valor, que discurren placenteramente las unas junto a las otras y se combinan entre sí. Y lo que en él, que echa los cimientos de la economía política obligadamente a tientas, experimentando y debatiéndose con un caos de ideas que aún no ha tomado forma, es una cosa perfectamente lógica y natural, debiera sorprender tratándose de un autor que resume y sistematiza más de siglo y medio de investigaciones, cuando ya los resultados de esta ciencia han pasado, en parte al menos, de los libros a la conciencia general. Y, para venir de lo grande a lo pequeño, vemos que el propio señor Dühring nos daba también a elegir, amablemente, entre cinco clases distintas de valor y, con ellas, nos ofrece otras tantas concepciones contradictorias. Es evidente que si el señor Dühring hubiera él mismo pensado con más agudeza, no habría malgastado tanto esfuerzo en lanzar a sus lectores de la idea perfectamente clara del valor que se encierra en Petty a la más extrema confusión.

Un trabajo perfecto, como fundido en una sola pieza, de Petty, publicado en 1682, diez años después de su "*Anatomy*

(7) "Tratado sobre Tributos y Contribuciones". (N. de la R.).

(8) "The Economic Writings of Sir William Petty", Vol. I, p. 44 (Cambridge University Press edition). (N. de la R.).

of Ireland"<sup>(9)</sup> obra que vio la luz "por vez primera" en 1672, y no en 1691, como el señor Dühring copia de las "más vulgares compilaciones manuales", es su "*Quantulumcunque concerning Money*"<sup>(10)</sup>. En esta obra han desaparecido ya de raíz las últimas huellas de ideología mercantilista con que nos encontramos en otras obras suyas. Es, por su contenido y por su forma, una pequeña obra maestra; por eso precisamente no aparece ni siquiera mencionada en las páginas del señor Dühring. Se comprende perfectamente que ante el investigador más brillante y más original de la economía, una empinada mediocridad de maestrillo de escuela gruñe su descontento y dé salida a su furia lamentándose de que las chispas teóricas de luz no desfilen procesionalmente como "axiomas" perfilados, sino que viertan sus destellos dispersos, luciendo desde la profundidad de una serie de materiales prácticos "toscos", como por ejemplo, los impuestos.

La misma suerte que los trabajos estrictamente económicos de Petty corre en manos de Dühring su fundamentación de la "aritmética política", vulgo estadística. ¡El señor Dühring se alza cazurramente de hombros ante la singularidad de los métodos aplicados por Petty! Si los comparamos con los métodos grotescos aplicados incluso por Lavoisier cien años después en este campo y tenemos en cuenta la gran distancia que todavía separa a la estadística actual de la meta que Petty le trazara en rasgos grandiosos, este jactancioso aire de superioridad adoptado dos siglos *post festum* se nos revelará en toda su desnuda necesidad.

Las ideas más importantes de Petty, de las que la "empresa" del señor Dühring apenas nos dice una palabra, no son, según éste, más que ocurrencias sueltas, ideas casuales, manifestaciones ocasionales, a las que nuestra época, por medio de citas arrancadas a su contexto, les atribuye una importancia que no les corresponde ni con mucho, y que no desempeñan tampoco ningún papel en la historia *real* de la economía política, sino sólo en los libros modernos que quedan por debajo

(9) "The Political Anatomy of Ireland" ("Anatomía política de Irlanda"). (N. de la R.).

(10) "Algunas palabras acerca del dinero". (N. de la R.).

del nivel de la crítica radical y el "trazo histórico de gran estilo" del señor Dühring. Por lo visto, en su "empresa" cree tener delante a un público de lectores que comulgan todos con ruedas de molino y a quienes ni por asomo se les ocurre pedirle la prueba de sus afirmaciones. Pronto volveremos sobre esto (al hablar de Locke y de North), pero antes tenemos que detenernos un momento en Boisguillebert y Law.

Con respecto al primero, pondremos de relieve el único hallazgo de que puede jactarse el señor Dühring. Ha descubierto un entronque, que nadie hasta él había echado de ver, entre Boisguillebert y Law. En efecto, el primero de estos autores afirma que, en las funciones normales de dinero que desempeñan dentro de la circulación de mercancías<sup>(11)</sup>, los metales preciosos podrían ser sustituidos por dinero fiduciario (*un morceau de papier*). En cambio, Law se imagina que el "aumento" a voluntad de estos "pedazos de papel" aumenta la riqueza de una nación. De donde se sigue, según el señor Dühring, que el giro de Boisguillebert "envolvía ya un nuevo giro del mercantilismo"; para decirlo en otros términos, la teoría de Law. Y esto se demuestra, con claridad meridiana, como sigue: "No había más que atribuir al «simple pedazo de papel» la misma función que hubieran *debido* desempeñar los metales preciosos, y se habría operado inmediatamente una metamorfosis del mercantilismo". Por este mismo procedimiento, cualquiera puede operar en un instante la metamorfosis del tío en tía. Cierto es que el señor Dühring añade, atenuando un poco su afirmación: "Claro está que no era ésa la intención de Boisguillebert". Pero, ¿cómo diablos iba a ser su intención sustituir su propia concepción racionalista respecto a la función de dinero de los metales preciosos por la concepción supersticiosa de los mercantilistas, pura y simplemente porque, según él, los metales preciosos pudieran ceder su puesto para el desempeño de esa misión, al papel-moneda? Sin embargo, prosigue el señor Dühring, con su seria comicidad, "sin embargo, hay que

(11) En lugar de *Warenproduktion* ("producción de mercancías"), de acuerdo con el manuscrito de Marx, "Notas marginales a la Historia crítica de la economía política de Dühring". (N. de la R.).

reconocer que, de vez en cuando, nuestro autor hace alguna que otra observación realmente atinada" (pág. 83).

Por lo que a Law se refiere, el Sr. Dühring no hace más que esta "observación realmente atinada": "Tampoco Law pudo llegar a *extirpar* en absoluto, y se comprende, la última base (o sea, "la base de los metales preciosos"), pero llevó la emisión de billetes hasta sus últimas consecuencias, o sea hasta la bancarrota del sistema" (pág. 94). En realidad, lo que se proponían las mariposas de papel que revoloteaban por entre el público como simples signos monetarios, no era precisamente "extirpar" la base de los metales preciosos, sino extraer estos metales de los bolsillos del público y trasladarlos a las arcas exhaustas del Estado.

Para volver a Petty y al papel tan poco lucido que el señor Dühring le hace representar en la historia de la economía, veamos ante todo qué es lo que nos dice acerca de los dos continuadores inmediatos de aquél, Locke y North. En el mismo año, en 1691, ven la luz "*Considerations on Lowering of Interest and Raising of Money*"<sup>(12)</sup> de Locke y "*Discourses upon Trade*"<sup>(13)</sup> de North.

"Lo que él (Locke) nos dice acerca de los intereses y de la moneda, no se sale del cuadro de las reflexiones usuales bajo el imperio del mercantilismo, al amparo de los sucesos de la vida de Estado" (página 64). Con sólo leer este "informe", el lector comprenderá con una claridad meridiana por qué el libro de Locke "*Lowering of Interest*" ejerció en la segunda mitad del siglo XVIII una influencia tan considerable sobre la economía política en Francia e Italia, verdad es que en sentido diferente.

"Acercas de la libertad del tipo de interés, había no pocos hombres de negocios que pensaban lo mismo (que Locke), y el desarrollo de las relaciones llevaba consigo la propensión a considerar ineficaces las trabas puestas a los intereses. En una

(12) "Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money" ("Algunas consideraciones sobre las consecuencias de la reducción del interés y el aumento del valor del dinero"). (N. de la R.).

(13) "Disertaciones sobre el comercio". (N. de la R.).

época en que un Dudley North podía escribir sus "*Discourses upon Trade*" en el sentido del librecambio, tenía por fuerza que flotar, por decirlo así, en el aire, mucho de lo que la oposición teórica contra las restricciones de la tasa de interés presentaba como si no fuese algo inaudito" (pág. 64).

Es decir, ¡Locke tenía que cavilar sobre las ideas de los "hombres de negocios" o pescar muchas de las cosas que en su época "flotaban, por decirlo así, en el aire", para teorizar acerca del principio de la libertad de intereses y no decir nada "inaudito"! Pero, de hecho ya en 1662, en su "*Treatise on Taxes and Contributions*", Petty oponía el interés, concebido como la renta del dinero que llamamos usura (*rent of money which we call usury*) a la renta del suelo, rústica y urbana (*rent of land and houses*), y enseñaba a los terratenientes, empeñados en que la ley rebajase, no la renta del suelo, pero sí la del dinero, la vanidad y esterilidad de cuantas leyes civiles, positivas, se promulgasen contra la ley de la naturaleza (*the vanity and fruitlessness of making civil positive law against the law of nature*). Por eso en su "*Quantulumcumque*" (1682) declara que la reglamentación legal de los intereses es tan necia como lo sería una reglamentación encaminada a restringir la exportación de los metales preciosos o a dictar normas al curso de las letras de cambio. Y en la misma obra, nos dice lo decisivo y definitivo en punto al "*raising of money*" (el intento, por ejemplo, de dar a medio chelín el nombre de un chelín, acuñando de una onza de plata doble número de chelines).

En lo que a este último punto se refiere, Locke y North apenas hacen más que copiarlo. Pero en punto a los intereses, Locke arranca del paralelo trazado por Petty entre los réditos del dinero y la renta del suelo, mientras que North, desarrollando la idea, opone los réditos como renta del capital (*rent of stock*) a la renta del suelo, y los *stocklords*<sup>(14)</sup> a los *landlords*<sup>(15)</sup>. Pero, mientras que Locke sólo acepta con restricciones la libertad del tipo de interés postulada por Petty, North la acepta de un modo absoluto.

(14) *stocklords*: capitalistas. (N. de la R.).

(15) *landlords*: terratenientes. (N. de la R.).



El señor Dühring se supera incluso a sí mismo cuando, siendo como es rabioso mercantilista en un sentido "más sutil", despacha los "*Discourses upon Trade*" de Dudley North con la acotación de que fueron escritos "en el sentido de librecambio". Es como si al hablar de Harvey se dijese que escribió "en el sentido" de la circulación de la sangre. La obra de North, prescindiendo de los otros méritos que en ella concurren, es un análisis clásico, hecho con consecuencia inflexible, de la teoría del librecambio así en el comercio exterior como en el interior, análisis que en el año 1691, en que vio la luz, representaba indudablemente "algo inaudito".

Por lo demás, el señor Dühring nos informa que North era un "mercader", y además un mal sujeto, y que su obra "no pudo encontrar aplauso". ¡Pues bueno hubiera sido que en una época en que triunfaba definitivamente el sistema proteccionista hubiese encontrado "aplauso" en Inglaterra, en la guntuza que daba el tono, semejante libro! Lo cual no fue obstáculo para que ejerciese una influencia teórica inmediata, influencia que se patentiza en toda una serie de obras económicas publicadas en Inglaterra inmediatamente después de él, algunas de las cuales ven la luz todavía en el siglo XVII.

Locke y North son un ejemplo de cómo los sucesores ingleses de Petty se asimilan y desarrollan los primeros trazos audaces de éste en casi todos los campos de la economía política. Las huellas de este proceso, en el período que va desde 1691 a 1752, se le meten por los ojos al más superficial observador con sólo fijarse en que todas las obras económicas de cierta importancia publicadas durante todos esos años arrancan, en forma positiva o negativa, de Petty. Este período, lleno de cabezas originales, es por tanto el más importante para investigar la génesis y gradual desarrollo de la economía política. Pues bien; nuestro "historiador de gran estilo", que reprocha a Marx como pecado imperdonable el que en "El Capital" arme tanto estrépito con Petty y los escritores de este período, los desahucia lisa y llanamente de la historia. Desde Locke, North, Boisguillebert y Law, salta inmediatamente a los fisiócratas, y luego aparece en los umbrales del verdadero templo de la economía política: David Hume. Con permiso del señor Dühring, nos-

otros vamos a permitirnos fijar el verdadero orden cronológico poniendo a Hume antes de los fisiócratas.

Los "*Essays*" económicos de Hume vieron la luz en 1752. En estos ensayos, que forman una unidad: "*Of Money*"<sup>(16)</sup>, "*Of the Balance of Trade*"<sup>(17)</sup>, "*Of Commerce*"<sup>(18)</sup>, Hume va siguiendo paso a paso, a veces hasta en sus simples quimeras, la obra de Jacob Vanderlint: "*Money answers all things*"<sup>(19)</sup>, Londres, 1734. Y aunque este último autor permanezca perfectamente ignorado del señor Dühring, se le tiene muy en cuenta todavía en las obras económicas inglesas de fines del siglo XVIII, es decir, en el período postsmithiano.

Al igual que Vanderlint, Hume considera al dinero como simple signo de valor; copia de él casi a la letra (cosa muy importante, pues hubiera podido tomar muy bien la teoría del signo de valor de muchas otras obras) el argumento de por qué la balanza comercial no puede ser constantemente adversa o favorable para un país; enseña como él, la teoría del equilibrio de las balanzas, equilibrio que se establece naturalmente, conforme a las distintas posiciones económicas de los varios países; predica como él el librecambio, sólo que con menos audacia y menos consecuentemente; al igual que él destaca las necesidades como fuerzas impulsoras de la producción, aunque con menos relieve; le sigue en la influencia equívoca que adjudica a los valores bancarios y a todos los valores públicos en general sobre los precios de las mercancías; repudia como él, los valores fiduciarios, y al igual que él hace depender los precios de las mercancías del precio del trabajo, es decir, del salario; le copia incluso en la quimera de que la acumulación de tesoros mantiene bajos los precios de las mercancías, etc., etc.

El señor Dühring venía ya balbuceando oracularmente desde hace mucho tiempo acerca de la incomprensión por alguien de la teoría del dinero de Hume, apuntando principalmente, con gesto amenazador, a Marx, quien, además, infringiendo los reglamentos de policía, se había atrevido a poner de

(16) "Del dinero". (N. de la R.).

(17) "De la balanza comercial". (N. de la R.).

(18) "Del comercio". (N. de la R.).

(19) "El dinero equivale a todas las cosas". (N. de la R.).

relieve en "El Capital" la oculta conexión de Hume con Van derlint y con J. Massie, de quien nos ocuparemos en seguida.

Respecto a esta incomprensión, la cosa es como sigue. En lo que se refiere a la verdadera teoría del dinero de Hume, según la cual el dinero no es más que un simple signo de valor, y por tanto, permaneciendo invariables las demás circunstancias, los precios de las mercancías descienden en la misma proporción en que crece la masa del dinero circulante, y, viceversa, suben<sup>(20)</sup> en la proporción en que ésta decrece, el señor Dühring por mucha que sea su buena voluntad —y con la clarividencia en él proverbial— no puede hacer más que repetir a sus equivocados predecesores. Pero Hume, después de establecer dicha teoría, se objeta a sí mismo (cosa que ya había hecho Montesquieu, arrancando de los mismos supuestos) que es indudablemente "cierto" que desde el descubrimiento de las minas americanas "la industria ha crecido en todos los pueblos de Europa, a excepción de aquellos que poseían dichas minas", y que esto "se debe también, entre otras razones, al incremento del oro y de la plata". Y explica este fenómeno diciendo que "si bien el elevado precio de las mercancías es un efecto necesario del incremento del oro y de la plata, no sigue, sin embargo, inmediatamente a este incremento, sino que tiene que transcurrir algún tiempo antes de que el dinero circule por todo el Estado y haga sentir sus efectos en todas las capas del pueblo". Durante este período intermedio, actúa benéficamente sobre la industria y el comercio. Al final de este análisis, Hume nos dice también por qué, aunque de un modo más unilateral que algunos de sus predecesores y contemporáneos: "Es fácil seguir los progresos del dinero a través de toda la comunidad y, al hacerlo, veremos que necesariamente tiene que espolear el celo de todo el mundo, antes de aumentar el precio del trabajo".

Dicho en otros términos: Hume describe aquí los efectos de una revolución operada en el valor de los metales preciosos, o, más concretamente, de una depreciación; o lo que es lo mismo, los efectos de una revolución en la medida del valor de esos

(20) Evidentemente las palabras "descienden" y "suben" deben ser trocadas aquí. Ver, en relación a ello, la parte de la "Crítica de la Economía Política" donde Marx expone la teoría de Hume sobre el dinero. (N. de la R.).

metales. Y descubre acertadamente que esta depreciación, dada la lentitud con que se nivelan los precios de las mercancías, sólo en última instancia "aumenta el precio del trabajo", vulgo salario; es decir, que la ganancia de los comerciantes y de los industriales se incrementa y de este modo se "espolea el cielo" a costa de los obreros (cosa que a él, por otra parte, le parece muy natural). Sin embargo, no se plantea el problema verdaderamente científico, el problema de saber hasta qué punto la mayor afluencia de metales preciosos, sin cambiar el valor de los mismos, ejerce sus efectos sobre los precios de las mercancías, sino que confunde *todo* "aumento de metales preciosos" con la depreciación de los mismos. Es decir, que Hume hace exactamente lo que Marx (en su "Crítica, etc." pág. 141) le achaca. Aun tendremos ocasión de volver incidentalmente sobre este punto; antes queremos detenernos un momento en el ensayo de Hume sobre "Interest"<sup>(21)</sup>.

La demostración, que Hume desarrolla expresamente contra Locke, de que el interés no se regula por la masa de dinero existente, sino por la prorrata de ganancia, y las demás explicaciones que da acerca de las causas que determinan el grado mayor o menor del tipo de interés, aparecen expuestas de un modo mucho más exacto y menos ingenioso en un escrito publicado en 1750, dos años antes de aparecer el ensayo de Hume, con el título "*An Essay on the Governing Causes of the Natural Rate of Interest, wherein the sentiments of Sir W. Petty and Mr. Locke, on that head, are considered*"<sup>(22)</sup>. Su autor es J. Massie, un escritor en muchos sentidos más ágil y mucho más leído, como puede verse por la literatura inglesa de la época. La explicación del tipo de interés que da Adam Smith se acerca más a Massie que a Hume. Ambos, Massie y Hume, no saben ni dicen nada acerca de la naturaleza de la "ganancia", que en uno y otro representa un papel.

"En general —sermonea el señor Dühring— en la apreciación de Hume se ha procedido de un modo muy parcial, y

(21) "Interés". (N. de la R.).

(22) "Ensayo sobre las causas que determinan el nivel natural del interés en el que se analizan los puntos de vista de Sir W. Petty y del señor Locke sobre este tema". (N. de la R.).

hasta se le han adjudicado ideas que ni siquiera pensó tener". Y el propio señor Dühring nos da más de un ejemplo contundente de tal "proceder".

Así, por ejemplo, el ensayo de Hume sobre el interés comienza por estas palabras: "Nada se considera; y con razón, como más cierto indicio de la prosperidad de un pueblo que el hecho de que en él rija un tipo bajo de interés, si bien yo creo que la causa de ello no está donde generalmente se piensa". Es decir, que ya en la primera frase Hume afirma que el bajo tipo de interés es el más seguro indicio de la prosperidad de un pueblo, y lo dice como si expusiese un lugar común ya perfectamente vulgarizado en su tiempo. Y en efecto, esta "idea" llevaba sus buenos cien años rodando por el mundo desde que Child la proclamara. Véase, en cambio, lo que dice, hablando de esto, el señor Dühring: "En las opiniones expuestas por Hume hay que hacer resaltar principalmente la idea de que el tipo de interés es el verdadero barómetro de las condiciones (¿condiciones de qué?), y cuando es bajo, un signo casi infalible de la prosperidad de un pueblo" (pág. 130). ¿Quién es el "parcial" y el equivocado que habla así? Nadie más que el señor Dühring.

Lo que, además, provoca candoroso asombro en nuestro crítico historiador es que Hume, para una vez que tiene ocasión de apuntar una idea feliz, "no se haga pasar siquiera por su autor". Al señor Dühring no le habría ocurrido jamás semejante cosa.

Hemos visto que Hume confunde todo aumento de los metales preciosos con el aumento que lleva aparejada una depreciación, una revolución en su propio valor, y por tanto en la medida de valor de las mercancías. En Hume, esta confusión era inevitable, ya que no había sabido comprender ni en lo más mínimo la función de los metales preciosos como *medida de valor*. Y no había podido comprenderla porque no sabía una palabra de lo que era el valor. La palabra valor aparece, probablemente, sólo una vez en sus ensayos, allí donde, al glosar el error de Locke de que los metales preciosos "sólo tienen un valor imaginario", lo subraya diciendo que tienen "principalmente un valor ficticio".

En este respecto, Hume está muy por debajo no sólo de Petty, sino también de algunos de sus contemporáneos ingleses.

Y el mismo "atraso" revela cuando, según la vieja moda, presenta al "comerciante" como el primer resorte de la producción, idea sobre la que hacía ya mucho tiempo que Petty se había remontado. Y en cuanto a la afirmación del señor Dühring, de que Hume se había ocupado en sus ensayos de las "condiciones económicas fundamentales", basta comparar la obra de Cantillon, citada por Adam Smith (obra publicada en 1752, como los ensayos de Hume, pero muchos años después de muerto su autor), para asombrarse de los estrechos confines en que se movían los trabajos económicos de aquel escritor. Como hemos dicho<sup>(23)</sup>, Hume sigue siendo, a pesar de la patente que le extiende el señor Dühring, un autor respetable también en el campo de la economía política, pero en éste dista mucho de ser un pensador original, y más todavía uno de esos pensadores que hacen época. Los efectos de sus ensayos económicos en los círculos cultos de su tiempo no hay que atribuirlos solamente a su brillante método de exposición, sino sobre todo al hecho de que representaban una glorificación progresiva y optimista de la industria y del comercio que florecían por aquel entonces, es decir, de la sociedad capitalista que iba entronizándose rápidamente en la Inglaterra de aquellos tiempos, en la que era natural que sus doctrinas encontrasen "aplauzo". Una sola indicación bastará para comprobarlo. Todo el mundo sabe con qué pasión combatía la masa del pueblo inglés, precisamente en tiempos de Hume, el sistema de impuestos indirectos que el célebre Robert Walpole introducía sistemáticamente para eximir de tributos a los terratenientes y a los ricos en general. En su ensayo sobre los impuestos (*Of Taxes*), donde Hume, sin mentarle, polemiza contra su compañero de armas, Vanderlint, a quien siempre tiene presente y que era el más resuelto propugnador del impuesto sobre la tierra, se dice: "Ellos (los impuestos sobre el consumo) tienen que ser, en efecto,

(23) Las palabras "como hemos dicho" se referían originalmente al párrafo "Pero, ¿por qué... para nuestra época" (ver pág. 295 de la presente edición), que en la primera y segunda ediciones del "Anti-Dühring" estaba después de "David Hume" (ver pág. 288 línea final, de la presente edición). Engels, por error, no corrigió la redacción de esta frase al cambiar de sitio el párrafo mencionado. (N. de la R.).

unos impuestos muy recargados y distribuirse de un modo muy irracional, que el obrero, aun redoblando su celo y frugalidad, no podrá pagar *sin elevar el precio de su trabajo*". Tal parece como si el autor de estas palabras fuese el propio Robert Walpole, sobre todo si a ellas añadimos el pasaje tomado del ensayo sobre el "crédito público" donde, al hablar de las dificultades para hacer tributar a los acreedores del Estado, dice: "La disminución de sus ingresos no se *disfrazaría* bajo la apariencia de ser una simple partida de los impuestos indirectos o de los aranceles aduaneros".

La admiración que Hume sentía por las ganancias burguesas no era, ni mucho menos, platónica, como no podía serlo tratándose de un escocés. Siendo como era por su origen un pobre diablo, llegó a reunir una renta de sus buenas, muy buenas, mil libras anuales, hecho que el señor Dühring, aquí que no se trata de Petty, expresa sutilmente en estos términos: "Gracias a una buena *economía privada*, basada sobre muy pocos recursos, había llegado a una situación tal, que no necesitaba escribir a gusto de nadie". Y añade: "Jamás hizo la menor concesión a la influencia de los partidos ni de los príncipes o de las universidades" y ciertamente, no nos consta que Hume se asociase nunca para negocios literarios con un "Wagener"<sup>(24)</sup> pero sí sabemos que era un incansable partidario de la oligarquía de los whigs, defensora de la "Iglesia y del Estado", y fueron premiados sus servicios con el puesto de secretario de la embajada de París, y más tarde con el cargo, mucho más importante y mejor retribuido, de subsecretario de Estado. "En el aspecto político, Hume era y siguió siendo siempre conservador y rigurosamente monárquico. Por eso —dice el viejo Schlosser—, los partidarios de la Iglesia dominante no le atacaron jamás con la dureza que a Gibbon". "Hume, el egoísta, el falsificador de la historia", que injuria a los monjes ingleses llamándolos gordinflones libres de matrimonio y de familia, que viven de limosnas, "jamás tuvo familia ni mujer, y era también un gordinflón lleno de grasa, cebado casi

(24) Alusión a las relaciones de Dühring con el agente de Bismarck, el funcionario prusiano Wagener, por cuyo encargo Dühring escribió un informe sobre la cuestión obrera. (N. de la R.).

exclusivamente con el dinero del Estado, sin haberse hecho nunca acreedor a él con ningún verdadero servicio público", dice el "toscamente" plebeyo Cobbett. Pero Hume "está en ciertos respetos esenciales, en su actitud *práctica* frente a la vida, muy por encima de un Kant" dice el señor Dühring.

Pero, ¿por qué en la "Historia crítica" se le asigna a Hume un lugar tan exagerado? Pues sencillamente porque este "serio y sutil pensador" tiene el honor de ser algo así como el Dühring del siglo XVIII. Y del mismo modo que un Hume sirve para demostrar que la "creación de toda esta rama de la ciencia (de la economía) fue obra de la filosofía más ilustrada" el precursor Hume es la mejor garantía de que toda esta rama de la ciencia encontrará, en un período previsible de tiempo, su remate y coronación en el hombre fenomenal que ha sabido transformar la filosofía "más ilustrada" en la cegadora filosofía de la realidad y en el que, ni más ni menos que Hume, cosa "sin precedente en Alemania... el cultivo de la filosofía se hermana, en el más estricto de los sentidos, con los esfuerzos científicos en la economía nacional". Y así, nos encontramos con que Hume, en todo caso muy respetable como economista, aparece convertido en una estrella económica de primera magnitud, cuya importancia sólo pudo empañar, hasta hoy, la misma envidia que silencia obstinadamente los grandes méritos de la obra del señor Dühring, "decisiva para nuestra época".

Como es sabido, la escuela *fisiocrática* nos ha legado en el "Tableau économique" de Quesnay un enigma en el que han venido hincando los dientes hasta hoy, sin lograr descifrarlo, los críticos y los historiadores de la economía. Este Cuadro, que pretende resumir claramente la idea fisiocrática de la producción y la circulación de la riqueza total de un país, ha quedado envuelto en sombras para los economistas de las generaciones posteriores. También en este punto es el señor Dühring quien va a revelarnos la explicación definitiva. Lo que esta "imagen económica de las relaciones de la producción y la distribución quiere significar en el propio Quesnay" —nos dice—, sólo puede descubrirse "después de haber investigado minuciosamente los conceptos a él peculiares que lo presiden".

Tanto más enaunto que hasta hoy estos conceptos han sido siempre expuestos con una "fluctuante vaguedad", sin que ni siquiera en Adam Smith puedan "reconocerse sus rasgos esenciales". El señor Dühring es el hombre llamado a poner término de una vez y para siempre a estas habituales "informaciones superficiales". Después de esto, el señor Dühring se dedica a mofarse de sus lectores a lo largo de cinco páginas enteras, cinco páginas en las que un tropel de giros dispares, constantes repeticiones y embrollos deliberados pretenden encubrir el hecho fatal de que el señor Dühring apenas sabe decirnos de los "conceptos que presiden" el cuadro de Quesnay ni siquiera lo que nos dicen esas "vulgares compilaciones manualescas" contra las que tanto previene al lector. Uno de los "aspectos más deplorables" de esta introducción es que ya en ella se mete de pasada con el Cuadro, que el lector sólo conoce de nombre, perdiéndose luego en toda suerte de "reflexiones", como por ejemplo, "la distinción entre gastos y resultados". Pero si "en la idea de Quesnay esta distinción no aparece de un modo definido", pronto el señor Dühring nos aportará un fulminante ejemplo de ella, en cuanto pase de los "gastos" fatigosos e interminables de su introducción a sus "resultados" sorprendentemente pobres, o sea a las conclusiones acerca del propio Cuadro. Transcribiremos aquí todo, *literalmente* todo lo que se digna decirnos del Cuadro de Quesnay.

En la parte de los "gastos", dice el señor Dühring: "Para él (Quesnay), era evidente que el rendimiento (el señor Dühring ha hablado poco antes de producto neto) debía concebirse y tratarse como un *valor en dinero*. . . enlaza inmediatamente sus reflexiones (!) con los *valores en dinero*, que él presupone como resultados de venta de todos los productos agrícolas, al salir de su primera mano. De este modo (!) opera en las columnas de su Cuadro con unos cuantos miles de millones" (o sea, con valores en dinero). Se nos dice, pues, por tres veces, que, en su Cuadro, Quesnay opera con los "valores en dinero" de los "productos agrícolas", incluyendo el del "producto neto" o "rendimiento líquido". Más adelante, el texto sigue así: "Si Quesnay hubiese abrazado la senda verdaderamente natural de observación y no se hubiera sustraído solamente a la preocupación por los metales preciosos y la masa de dinero, sino también a la preocupación por los *valores en dinero*. . .

Pero, tal y como él plantea las cosas, opera únicamente con *sumas de valor* y concibe (!) desde el primer momento el producto neto como un *valor en dinero*". Sabemos, pues, por cuarta y quinta vez, que en el Cuadro no hay más que valores en dinero.

"Él (Quesnay) obtuvo lo mismo (el producto neto), descontando las inversiones y *pensando* (!) principalmente (información no acostumbrada, pero no por ello menos superficial) en aquel valor que corresponde al terrateniente en concepto de renta". Seguimos sin movernos del sitio; pero en seguida van a cambiar las cosas: "Por otra parte, *no obstante, también* (¡ese "no obstante también" es una verdadera perla!), el producto neto entra en circulación en calidad de objeto natural, y se convierte de este modo en un elemento, por medio del cual. . . se mantiene la clase llamada estéril. . . Aquí puede advertirse *inmediatamente* (!) la confusión que se produce por el hecho de que en un caso la argumentación esté determinada por el valor en dinero, y en otro caso por el objeto mismo". En términos generales, parece que *toda* la circulación de mercancías adolece de la "confusión" de que las mercancías circulen a la vez como "objetos naturales" y como "valores en dinero". Sin embargo, seguimos dando vueltas en torno a los "valores en dinero", pues "Quesnay quiere eludir un doble asiento en los ingresos de la economía nacional".

Con permiso del señor Dühring: en el "Análisis"<sup>(26)</sup> que de su Cuadro hace Quesnay, al pie de éste figuran las diferentes clases de productos como "objetos naturales", mientras que en el mismo Cuadro, arriba, aparecen sus valores en dinero. Y no sólo esto, sino que más tarde Quesnay hizo que su fámulo, el abate Baudeau, estampase también en el Cuadro los objetos naturales *junto* a sus valores en dinero.

Después de tantos "gastos" llegamos, al fin, al "resultado". Oigamos y asombrémonos: "Pero la inconsecuencia (respecto al papel que Quesnay asigna a los terratenientes) resalta *inmediatamente* tan pronto como se inquiera *qué se hace en el ciclo de la economía nacional del producto neto apropiado como renta*. Para la concepción fisiocrática y para

(26) "Analyse du Tableau Économique". (N de la R.).

el *Tableau économique*, aquí sólo cabían una confusión y una arbitrariedad que degeneraban en el misticismo”.

El fin corona la obra. El señor Dühring no sabe, pues, “qué se hace en el cielo económico (que expone el Cuadro) del producto neto apropiado como renta”. El Cuadro es para él la “cuadratura del círculo”. Y confiesa que no se le alcanza el ABC de la fisiocracia. Después de tanto darle vueltas a la masa, después de tanto trillar en paja, ir y venir de frente y de través, después de tantas payasadas, episodios, diversiones, repeticiones y cáusticas mezcolanzas capaces de aturdir a cualquiera, encaminadas todas a prepararnos para el golpe final, para la revelación de lo que el Cuadro “quiere significar en el propio Quesnay”, resulta que el señor Dühring se descuelga confesando vergonzosamente que *ni él mismo lo sabe*.

Una vez sacudido este torturante secreto, esta negra preocupación horaciana que tanto le ensombreció durante su cabalgata por el campo fisiocrático, nuestro “serio y sutil pensador” vuelve a sopiar alegremente en su trompeta, y dice: “Las líneas que Quesnay traza aquí y allá (y que, en total, se reducen a seis) en su Cuadro por lo demás bastante sencillo (1) y que pretenden representar la circulación del producto neto”, nos dan que pensar si “por debajo de estas extrañas combinaciones de columnas” no discurrirá alguna fantasía matemática; recuerdan los esfuerzos consagrados por Quesnay al problema de la cuadratura del círculo, etc. El señor Dühring confiesa que esas líneas, pese a toda su sencillez, son para él un misterio, y es, pues, natural, que *recele* de ellas, con su manera acostumbrada. Llegado aquí, puede ya, tranquilamente, asestar al Cuadro fatal el golpe de gracia: “Después de haber analizado el producto neto en este aspecto más dudoso”, etc. ¡El Sr. Dühring llama “el aspecto más dudoso del producto neto” a la confesión forzosa de que no ha entendido ni una palabra del *Tableau économique*, ni del “papel” que en él desempeña el producto neto! ¡Qué amargo humorismo!

Para que nuestros lectores no queden sumidos respecto al Cuadro económico de Quesnay en la misma cruel ignorancia en que se verán necesariamente envueltos los que tomen su sabiduría económica de “primera mano” del señor Dühring, haremos aquí unas cuantas indicaciones breves acerca de él.

Como es sabido, según los fisiócratas la sociedad se divide en tres clases: 1) la clase productiva, o sea la que se ocupa activamente en la agricultura, los arrendatarios y los obreros del campo; su trabajo se califica de productivo, porque arroja un excedente, que es la renta. 2) La clase que se apropia este excedente, formada por los terratenientes con todo su séquito, los príncipes y todos los funcionarios pagados por el Estado en general, así como la Iglesia, en cuanto perceptora de los diezmos. Por razones de brevedad, llamamos a la primera clase la de los “arrendatarios”, y a la segunda la de los “terratenientes”. 3) La clase industrial o estéril; estéril, porque según el modo de ver de los fisiócratas, se limita a incorporar a las materias primas que le suministra la clase productiva sólo tanto valor cuanto consume en los víveres suministrados por esta misma clase. El Cuadro económico de Quesnay se propone exponer concisamente cómo el producto global de un país (concretamente de Francia) durante un año circula entre estas tres clases y sirve a la reproducción anual.

El primer supuesto previo de que parte el Cuadro es la implantación general del sistema de arriendos y, con él, de la agricultura en grande, tal y como regía en tiempos de Quesnay, para lo cual le sirven de modelo Normandía, Picardía, la Isla de Francia y algunas otras provincias francesas. Por eso el arrendatario aparece como el verdadero director de la agricultura, representa en el Cuadro a toda la clase productiva (agrícola) y paga al terrateniente una renta en dinero. A la totalidad de los arrendatarios se les asigna un capital de instalación o inventario de diez mil millones de libras, una quinta parte de las cuales, o sean dos mil millones representan el capital de explotación a reponer anualmente, cálculo para el que también sirven de modelo las mejor cultivadas entre las fincas arrendadas en las dichas provincias.

Otros supuestos previos son: 1) Se supone, por razones de sencillez, que los precios son constantes y la reproducción simple. 2) Se excluye toda circulación que sólo se desarrolle dentro de una clase concreta, y no se tiene en cuenta más que la circulación entre clase y clase. 3) Todas las compras y respectivamente las ventas realizadas entre clase y clase en el curso del año operativo se resumen en una única suma global. Finalmente, conviene recordar que en tiempos de Quesnay, en

Francia, más o menos como en toda Europa, la propia industria casera de la familia campesina suministraba la parte más considerable de los elementos necesarios para satisfacer las necesidades que no versaban sobre víveres, razón por la cual el Cuadro da por supuesto que ésta es una dependencia natural de la agricultura.

Punto de arranque del cuadro es la cosecha total, que, por ello, figura en el cuadro a la cabeza del producto bruto del rendimiento anual del suelo o "reproducción total" del país, en este caso, de Francia. La magnitud del valor de este producto en bruto se calcula con arreglo a los precios medios de los productos del suelo en las naciones comerciales y asciende a cinco mil millones de libras, suma que, según los cálculos estadísticos accesibles en la época, viene a representar aproximadamente el valor del producto bruto de la agricultura francesa, expresado en dinero. Ésta y no otra es la razón de que Quesnay, en su Cuadro, "opere con unos cuantos miles de millones", concretamente con cinco, y no precisamente con cinco *livres tournois*<sup>(26)</sup>.

El producto bruto total, con un valor de cinco mil millones, se encuentra, pues, en manos de la clase productiva: es decir, primeramente, en manos de los arrendatarios que lo han producido mediante el gasto de un capital anual de explotación de dos mil millones, correspondiente a un capital de instalación de diez mil millones. Los productos agrícolas, víveres, materias primas, etc., requeridos para reponer el capital de explotación, y, por consiguiente, también para mantener a todas las personas dedicadas directamente a la agricultura, se descuentan *in natura* de la cosecha total, y se gastan en la nueva producción agrícola. Y como, según hemos dicho, los precios se suponen constantes y la reproducción simple, de acuerdo con una escala ya establecida, el valor del dinero de esta parte, descontada de antemano del producto bruto, equivale a dos mil millones de libras. Esta parte no entra, pues, en la circulación general, ya que, como hemos dicho, la circulación que se realiza *dentro* de cada clase, y no entre las diferentes clases, queda excluida del cuadro.

Después de repuesto el capital de explotación con una parte del producto bruto, queda un remanente de tres mil millones, dos de ellos en víveres y uno en materias primas. La renta que los arrendatarios están obligados a pagar a los terratenientes sólo llega a dos terceras partes de esta suma, o sea dos mil millones. En seguida veremos por qué sólo estos dos mil millones figuran bajo la rúbrica de "producto neto" o "ingreso líquido".

Pero, aparte de la "reproducción total" agrícola, que representa un valor de cinco mil millones, de los cuales tres mil millones entran en la circulación general, *antes* de que se inicie el movimiento representado por el Cuadro, se encuentra también en manos de los arrendatarios todo el "peculio" de la nación, peculio que asciende a dos mil millones de dinero efectivo. Con ellos se procede del siguiente modo:

Como el punto de arranque del Cuadro es la cosecha total, el Cuadro constituye a la par el punto final de un año económico, v. gr. del año 1758, al término del cual comienza un nuevo año económico. Durante este nuevo año de 1759, la parte del producto bruto destinada a la circulación se distribuye, por medio de una serie de pagos, compras y ventas, entre las otras dos clases. Estos movimientos sucesivos y esparcidos, que se extienden a lo largo de todo un año, se resumen, sin embargo —como forzosamente tenía que ocurrir en el Cuadro— en unos cuantos actos característicos, que en cada caso comprenden de golpe un año entero. De este modo, al terminar el año 1758 ha vuelto a revertir a la clase de los arrendatarios el dinero por ellos abonado a los terratenientes como renta para el año 1757 (de qué modo, el propio Cuadro lo dice), o sea la suma de dos mil millones que, por tanto, pueden volver a poner en circulación en el año 1759. Y como esta suma es, en realidad, según advierte Quesnay, mucho mayor que la requerida para la circulación total del país (Francia), donde los pagos se repiten constantemente de un modo fragmentario, esos dos mil millones de libras que se encuentran en manos de los arrendatarios representan la suma total del dinero circulante en la nación.

La clase de los terratenientes que viven de sus rentas aparece, en primer término, como casualmente ocurre todavía hoy, desempeñando el papel de perceptora de pagos. Según el supuesto previo de Quesnay, los verdaderos terratenientes sólo

(26) Antigua moneda francesa. (N. de la R.).

reciben cuatro séptimas partes de la renta de dos mil millones; dos séptimas partes van al gobierno y la otra séptima parte a los perceptores de diezmos. En tiempo de Quesnay, la Iglesia era en Francia la terrateniente más importante, y además, percibía el diezmo de todas las demás tierras.

El capital de explotación gastado por la clase "estéril" durante todo un año (*avances annuelles*) consiste en materias primas por valor de mil millones; sólo en materias primas, pues los instrumentos de labor, máquinas, etc., se cuentan entre los productos de esta misma clase. Pero los múltiples papeles que estos productos desempeñan en la explotación de las industrias de esa clase no le interesan para nada al Cuadro, como tampoco le interesa la circulación de mercancías y de dinero que se desarrolla exclusivamente dentro de su propio círculo. El salario del trabajo con que la clase estéril convierte las materias primas en mercancías manufacturadas equivale al valor de los víveres que obtiene directamente de la clase productiva o, indirectamente, a través de los propietarios de la tierra. Y aunque esta clase estéril se descompone en capitalistas y obreros asalariados, forma, según la idea fundamental de Quesnay, una clase conjunta, a sueldo de la clase productiva y de los propietarios de la tierra. La producción global de la industria, y por tanto también su circulación total, distribuida durante el año que sigue a la cosecha, es comprendida asimismo en un todo único. Por eso se presupone que al iniciarse el movimiento representado por el Cuadro, la producción anual de mercancías de la clase estéril se encuentra toda ella en sus manos; que por tanto, todo su capital de explotación, es decir, las materias primas, por valor de mil millones, se han convertido en mercancías valoradas en dos mil millones, la mitad de los cuales representan el precio de los víveres consumidos durante esta transformación. Podría objetarse que también la clase estéril consume los productos industriales para sus propias necesidades domésticas, preguntándose: ¿dónde figuran éstos, si su propio producto total pasa a las otras clases mediante la circulación? A esto se nos contesta: La clase estéril no sólo consume ella misma una parte de sus propias mercancías, sino que además procura retener la mayor parte posible de ellas. Por eso vende las mercancías que lanza a la circulación por encima de su valor real, y no tiene más remedio que hacerlo así, toda vez que tasamos

estas mercancías por el valor total de su producción. Pero esto no altera para nada las conclusiones del Cuadro, pues las otras dos clases sólo obtienen las mercancías manufacturadas por el valor de su producción total.

Conocemos ya, pues, la posición económica que ocupan las tres clases distintas al iniciarse el movimiento representado por el Cuadro.

La clase productiva, después de reponer en especie su capital de explotación, todavía dispone del producto bruto agrícola por valor de tres mil millones y de dos mil millones en metálico. Precisamente en este momento aparece en el Cuadro la clase de los propietarios de la tierra, con su pretensión de percibir dos mil millones de rentas de la clase productiva. La clase estéril dispone de mercancías manufacturadas por valor de dos mil millones. La circulación que sólo alcanza a dos de esas tres clases es denominada por los fisiócratas circulación imperfecta; la que abarca las tres clases recibe el nombre de circulación perfecta.

Con esto, podemos entrar a examinar ya directamente el *Tableau économique*.

*Primera circulación* (imperfecta). Los arrendatarios pagan a los propietarios de la tierra sin contraprestación, con dos mil millones en dinero, la renta que les corresponde. Con uno de estos dos mil millones, los terratenientes compran a los arrendatarios víveres, con lo cual revierte a éstos la mitad del dinero abonado para el pago de las rentas.

En su "*Analyse du Tableau Économique*", Quesnay no habla ya del Estado, a quien corresponden dos séptimas partes, ni de la Iglesia, que recibe una séptima parte de la renta del suelo, pues el papel social de estas instituciones es generalmente conocido. Pero refiriéndose a los verdaderos propietarios del suelo, dice que sus gastos, incluidos los de todos sus servidores, son, a lo menos en su grandísima mayoría, gastos estériles, exceptuando tan sólo la parte menor destinada "a la conservación y mejora de sus fincas y al fomento de su cultivo". Pero, según el "derecho natural", su verdadera función está precisamente en "velar por la buena administración y por los gastos necesarios para la conservación de su heredad", o, como más adelante se explica, en los *avances foncières*, o sea en los gastos para preparar la tierra y dotarla de todos los



accesorios que permitan al arrendatario dedicar todo su capital exclusivamente a la obra del cultivo real.

*Segunda circulación* (perfecta). Con los otros mil millones con que se quedan, los terratenientes compran a la clase estéril mercancías manufacturadas, y esta clase invierte el dinero así obtenido en comprar víveres a los arrendatarios.

*Tercera circulación* (imperfecta). Los arrendatarios compran a la clase estéril mercancías manufacturadas por valor de mil millones en dinero; una gran parte de estas mercancías está representada por instrumentos agrícolas y otros medios de producción necesarios para el cultivo de la tierra. La clase estéril reintegra a los arrendatarios el mismo dinero, comprando con él, para reponer su propio capital de explotación, materias primas por valor de mil millones. Con esto, revierten a los arrendatarios los dos mil millones en dinero desembolsado por ellos para el pago de la renta y queda cerrado el movimiento. Y con él resuelto el gran enigma de saber "qué se hace en el ciclo económico del producto neto apropiado como renta".

Más arriba, dejábamos en manos de la clase productiva, en el punto de arranque del proceso, un remanente de tres mil millones. De ellos sólo se pagaron a los terratenientes dos como producto neto, en forma de renta. Los otros mil millones del remanente forman los intereses del capital total invertido por los arrendatarios, o sea el diez por ciento de diez mil millones. Pero adviértase que estos intereses no los adquieren los arrendatarios por obra y gracia de la circulación; los tienen en sus manos en especie, y los realizan en la circulación solamente, convirtiéndolos en mercancías manufacturadas que representan el mismo valor.

Sin estos intereses, el arrendatario, agente principal de la agricultura, no adelantaría su capital de instalación. Ya desde este punto de vista, los fisiócratas consideran la apropiación por el arrendatario de la parte del *plusrendimiento* agrícola que representa el interés, como una condición tan necesaria para la reproducción como la misma clase de los arrendatarios, razón por la cual este elemento no puede incluirse en la categoría del "producto neto" o "rendimiento líquido" nacional; pues éste se caracteriza precisamente por el hecho de ser consumible sin atender para nada a las necesidades inmediatas de la reproducción nacional. Y este fondo de mil millones se

destina en su mayor parte, según Quesnay, a las reparaciones necesarias durante el año y a las renovaciones parciales del capital de establecimiento, sirviendo además de fondo de reserva contra accidentes imprevistos, y finalmente, cuando sea posible, para aumentar el capital de instalación y el de explotación así como para mejorar la tierra y extender su cultivo.

No puede negarse que el proceso es, en conjunto, "bastante sencillo". Se lanzan a la circulación: dos mil millones en dinero por los arrendatarios para el pago de rentas y tres mil millones en productos, dos terceras partes consistentes en víveres y una tercera parte en materias primas, y dos mil millones en mercancías manufacturadas por la clase estéril. De los víveres, con un valor total de dos mil millones, la mitad es consumida por los propietarios de la tierra y su séquito, la mitad restante por la clase estéril, como pago de su trabajo. Mil millones de materias primas reponen el capital de explotación de esa misma clase. La mitad de los dos mil millones de mercancías manufacturadas que circulan corresponde a los terratenientes, la otra mitad a los arrendatarios, para quienes sólo representa una forma transformada, arrancada de primera mano a la reproducción agrícola, de los intereses correspondientes a su capital de establecimiento. En cambio, el dinero que el colono lanza a la circulación al pagar la renta revierte a él mediante la venta de sus productos, con lo cual el mismo ciclo puede volver a desarrollarse al año económico siguiente.

Y ahora puede uno admirar la exposición "realmente crítica" del señor Dühring que tan infinitamente supera las "habituales informaciones superficiales". Después de exponernos misteriosamente por cinco veces seguidas cuán arriesgadamente opera Quesnay en su Cuadro únicamente con valores en dinero—cosa que resultó, además, ser falsa—llega por último al resultado de que, tan pronto como se pregunta "qué se hace en el ciclo de la economía nacional del producto neto apropiado como renta" el *Tableau économique* incurre necesariamente en "una confusión y en una arbitrariedad que degeneraban en el misticismo". Hemos visto que el Cuadro de Quesnay, exposición tan sencilla como genial, para su tiempo, del proceso anual de reproducción, tal y como se opera por medio de la circulación, contesta de un modo muy preciso y concreto a aquella pregunta, diciéndonos qué se hace en el ciclo econó-

nico del producto neto, con lo cual el "misticismo" y la "confusión y arbitrariedad" vuelven a figurar única y exclusivamente en el haber del señor Dühring como el "aspecto más dudoso" y único "producto neto" de sus estudios fisiocráticos.

El mismo dominio que acredita en cuanto a la teoría de los fisiócratas, lo revela el señor Dühring cuando habla de la influencia histórica de los mismos. Así, nos enseña que "con Turgot, los fisiócratas desaparecieron teórica y prácticamente en Francia". Pero el que Mirabeau, en sus concepciones económicas, fuese esencialmente un fisiócrata; el que éste fuera, en la Asamblea Constituyente de 1789, la primera autoridad en materia económica; el que en sus reformas económicas esta Asamblea tradujese una gran parte de los principios de los fisiócratas de la teoría a la práctica, y, particularmente, impusiera un fuerte tributo al producto neto, a la renta del suelo apropiada "sin recompensa", todo esto no existe para "un" señor Dühring.

Y del mismo modo que, echando una larga raya por encima del período que va desde 1691 a 1752, quita de en medio a todos los predecesores de Hume, con otra raya quita a Sir James Steuart, situado entre Hume y Adam Smith. En la "empresa" del señor Dühring no se menciona para nada la magna obra de este autor, la que, aparte de su importancia histórica, ha enriquecido considerablemente el campo de la economía política. Pero en cambio, el señor Dühring obsequia a Steuart con la palabra más injuriosa que existe en su léxico, cuando dice de él que es "un profesor" del tiempo de Adam Smith. Desgraciadamente, esta conjetura es una pura invención. En efecto, Steuart era un rico terrateniente escocés que, desterrado de Inglaterra por supuesta participación en la conspiración de los Estuardos, residió y viajó durante largo tiempo por el continente, y pudo familiarizarse con la situación económica de varios países.

Resumiendo. Según la "Historia crítica", todas las teorías de los economistas anteriores sólo tienen valor o como gérmenes de la profunda y "decisiva" fundamentación del Sr. Dühring, o para, por medio de su reprobación, hacer resaltar aún más las excelencias del mismo. Sin embargo, en la economía hay también unos cuantos héroes que no sólo crean simples "gérmenes" de la "profunda fundamentación", sino también "teo-

remas" de los que esta fundamentación, de acuerdo con lo prescrito por la filosofía de la naturaleza, no se "desarrolla", sino que se "compone" directamente; y estos héroes son: el "incomparablemente grande y eminente" List, que se ha encargado de hinchar en "poderosísimas" palabras, para honra y provecho de los fabricantes alemanes, las más "sutiles" enseñanzas mercantilistas de un Ferrier y de otros: Carey, que nos pone al desnudo la verdadera médula de su sabiduría con esta frase: "el sistema de Ricardo es un sistema de discordia... tiende a engendrar la enemistad de clases... su obra es el manual del demagogo que aspira a conquistar el Poder por medio del reparto de tierra, de la guerra y del saqueo"; y finalmente, MacLeod, el Confucio de la City de Londres.

Por lo tanto, quien, actualmente o en un futuro previsible, desee estudiar la historia de la economía política, hará mucho mejor familiarizándose con los "productos acuosos", las "vulgaridades" y los "enormes bódrios" de las "más vulgares compilaciones manualescas" que confiándose al "trazo histórico de gran estilo" del señor Dühring.

¿A qué conclusiones llegamos como resultado de nuestro análisis del "sistema propio y original" de economía política del señor Dühring? Exactamente a las mismas conclusiones a que llegamos en el análisis de su "filosofía": todas sus frases ampulosas y sus aun más grandilocuentes promesas se redujeron a humo. La teoría del valor, "piedra de toque para juzgar de la solidez de los sistemas económicos" terminó en que el señor Dühring nos ofrecía cinco conceptos, radicalmente distintos y abiertamente contradictorios, del valor, demostrando con ello que ni él mismo sabe lo que quiere. Las "leyes naturales de toda economía", anunciadas con tanta pompa, resultaron ser unas vulgaridades de la peor especie conocidas por todo el mundo y que, además, el señor Dühring ni siquiera comprendió. La única explicación de los hechos económicos que sabe darnos el sistema de su propia creación es que esos hechos son el resultado de la "violencia", tópico con el que hace miles de años vienen consolándose de todo lo que les desagrada los filisteos de todas las naciones y que nos deja donde estábamos. En vez

de investigar los orígenes y los efectos de esa violencia, el señor Dühring nos invita a contentarnos con la sola *palabra* "violencia", como la causa última y explicación definitiva de todos los fenómenos económicos. Viéndose obligado a dar una explicación más detallada de la explotación capitalista del trabajo, empieza presentándola en general como basada en la tributación y en el recargo de precios, con lo cual no hace más que apropiarse íntegramente de la "anticipación" (*prélèvement*) proudhoniana para luego explicarla en detalle por medio de la teoría del plus-trabajo, del plusproducto y de la plusvalía, según Marx. Se las arregla, pues, para conciliar felizmente dos concepciones totalmente contradictorias, copiando las dos de una plumada. Y del mismo modo que en la filosofía no encontraba bastantes palabras groseras contra aquel mismo Hegel a quien no hacía más que explotar desfigurándole, en la "Historia crítica" los más infundados insultos contra Marx, no sirven más que para encubrir el hecho de que todo lo que en el "Curso", hablando del capital y el trabajo tiene cierto sentido, no es más que plagio de Marx, de la más baja categoría. La ignorancia del hombre que en el "Curso" coloca en los umbrales de la historia de los pueblos civilizados al "gran terrateniente", y no tiene idea de la propiedad común del suelo vigente en la comunidad de la tribu y en la rural, que es el punto real de partida de toda la historia, esta ignorancia, casi inconcebible en nuestros días, resulta quizás superada por la ignorancia que en la "Historia crítica" se admira a sí misma como el "alcance universal de la ojeada histórica", de la que aquí nos hemos limitado a aportar un par de ejemplos espantosos. En una palabra: primero un enorme "gasto" de alabanzas a sí mismo, de clarinadas de feria, de promesas descolantes las unas sobre las otras, y luego, el "resultado" — igual a cero.

### PARTE TERCERA

## SOCIALISMO

**ESBOZO HISTORICO**

Hemos visto en la introducción<sup>(1)</sup> cómo los filósofos franceses del siglo XVIII, los que abrieron el camino a la revolución, apelaban a la razón como único juez de todo lo existente. Se pretendía instaurar un Estado racional, una sociedad racional, y cuanto contradecía a la razón eterna debía ser desechado sin piedad. Y hemos visto también que, en realidad, esa razón eterna no era más que el entendimiento idealizado del hombre de la clase media que, precisamente por aquel entonces, se estaba convirtiendo en burgués. Por eso, cuando la Revolución Francesa puso en ejecución esta sociedad racional y este Estado racional, resultó que las nuevas instituciones, por más racionales que fuesen en comparación con las antiguas, no eran en modo alguno absolutamente racionales. El Estado racional había quebrado completamente. El "Contrato Social" de Rousseau tomó cuerpo en la época del terror, y la burguesía, extraviada en el camino de su propia habilitación política, fue a refugiarse, primero en la corrupción del Directorio y, por último, bajo la égida del despotismo napoleónico. La prometida paz eterna se había trocado en una interminable guerra de conquistas. Tampoco corrió mejor suerte la sociedad racional. El antagonismo entre pobres y ricos, lejos de fundirse en el bienestar general, habíase agudizado al desaparecer los privilegios de los gremios y otros que lo encubrían y los establecimientos caritativos eclesiásticos que lo atenuaban. [La "liberación de la propiedad" de las trabas feudales, que ahora se convertía en realidad, resultaba ser, para el pequeño burgués y el pequeño

---

(1) Véase: Parte Primera, "Filosofía". (Nota de Engels)

campesino, la libertad de vender a esos mismos señores poderosos su pequeña propiedad, agobiada por la arrolladora competencia del gran capital y de los grandes latifundios; con lo que se convertía, para el pequeño burgués y el pequeño campesino, en quedar libre *de toda* propiedad]. El auge de la industria sobre bases capitalistas convirtió la pobreza y la miseria de las masas trabajadoras en condición de vida de la sociedad. [El pago al contado fue convirtiéndose, cada vez en mayor grado, según la expresión de Carlyle, en el único eslabón que enlazaba a la sociedad]. El número de crímenes aumentaba de año en año. Los vicios feudales, que hasta entonces se habían exhibido impudicamente a la luz del día, no desaparecieron, pero se recataron por el momento al menos, al fondo de la escena; en cambio, florecían exuberantemente los vicios burgueses, ocultos hasta allí bajo la superficie. El comercio fue degenerando, cada vez más, en estafa. La "fraternidad" de la divisa revolucionaria tomó cuerpo en las trampas y en la envidia de la lucha de competencia. La opresión violenta cedió el puesto a la corrupción, y la espada, principal palanca del poder social, fue sustituida por el dinero. El derecho de pernada pasó del señor feudal al fabricante burgués. La prostitución se desarrolló en proporciones hasta entonces inauditas. El matrimonio mismo siguió siendo lo que ya era: la forma reconocida por la ley, el manto oficial con que se cubría la prostitución, complementado además por una gran abundancia de adulterios. En una palabra comparadas con las brillantes promesas de los enciclopedistas, las instituciones sociales y políticas instauradas por el "triunfo de la razón" resultaron ser unas tristes y desengañadoras caricaturas. Sólo faltaban los hombres que pudiesen dar relieve a este desengaño, y esos hombres surgieron en los primeros años del siglo XIX. En 1802, vieron la luz las *Certas guillotinas* de Saint-Simon; en 1808, publicó Fourier su primera obra, aunque las bases de su teoría databan ya de 1799; el 1.º de enero de 1800, Robert Owen se hizo cargo de la dirección de New Lanark.

Por aquel entonces, el modo capitalista de producción, y con él el antagonismo entre la burguesía y el proletariado, se había desarrollado todavía muy poco. La gran industria, que en Inglaterra acababa de nacer, era todavía desconocida en Francia. Y es la gran industria la que desarrolla, de una parte,

los conflictos que transforman en una necesidad imperiosa la subversión del modo de producción [y la eliminación de su carácter capitalista] —conflictos que estallan, no sólo entre las clases engendradas por ella, sino también entre las fuerzas productivas y las formas de cambio por ellas creadas— y, de otra parte, la gran industria desarrolla también en estas gigantescas fuerzas productivas los medios para resolver estos conflictos. Y si allá por el año 1800, los conflictos que brotaban del nuevo orden social apenas empezaban a desarrollarse, mucho menos desarrollados estaban aún los medios que habían de conducir a su solución. Si las masas desposeídas de París lograron adueñarse por un momento del poder durante la época del terror [y con ello llevar al triunfo a la revolución burguesa, incluso *en contra* de la burguesía], fue sólo para demostrar hasta qué punto era imposible mantener [por mucho tiempo] este poder en las condiciones de la época. El proletariado, que empezaba a sobresalir en el seno de estas masas desposeídas, como tronco de una clase nueva, totalmente incapaz todavía para una acción política independiente, no representaba más que un sector social oprimido, sufriente, a quien en su incapacidad para valerse por sí mismo, la ayuda tenía que venirle, en el mejor de los casos, de fuera, desde arriba.

Esta situación histórica determinó también las concepciones de los fundadores del socialismo. A la inmadurez de la producción capitalista y del proletariado como clase, correspondió la inmadurez de sus teorías. La solución de las tareas sociales, oculta todavía en las relaciones económicas no desarrolladas, hubo de ser extraída de la cabeza. La sociedad no ofrecía más que calamidades, que la razón pensante era la llamada a eliminar. Tratábase por eso de descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para implantarlo en la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda, y a ser posible por el ejemplo, mediante experimentos que sirviesen de modelo. Estos nuevos sistemas sociales condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más minuciosa fuera su elaboración, más tenían que degenerar en puras fantasías.

Sentado esto, no tenemos por qué detenernos ni un momento más en este aspecto, incorporado ya definitivamente al pasado. Dejemos que los traperos literarios a lo Dühring re-

vuelvan solemnemente en estas fantasías, que hoy no pueden más que mover a risa, para poner de relieve sobre ese fondo "descabellado" la superioridad de sus propios modos sobrios de pensar. Nosotros, preferimos admirar los geniales gérmenes de ideas y las ideas geniales que brotan por todas partes bajo esa envoltura de fantasía y que los filisteos son incapaces de ver.

[Saint-Simon era hijo de la Gran Revolución Francesa, que estalló cuando él no contaba aún treinta años. La Revolución fue el triunfo del tercer estado, es decir, de la gran masa activa de la nación, a cuyo cargo corrían la producción y el comercio, sobre los estados hasta entonces ociosos y privilegiados de la sociedad: la nobleza y el clero. Pero pronto se demostró que el triunfo del tercer estado no era más que el triunfo de una parte muy pequeña de él, la conquista del poder político por el sector socialmente privilegiado de este estado: la burguesía rica. Esta burguesía se desarrollaba rápidamente ya en el proceso de la revolución, especulando con las tierras conquistadas y luego vendidas de la aristocracia y de la Iglesia, y estafando a la nación por medio de los proveedores del ejército. Fue precisamente el gobierno de estos estafadores el que, bajo el Directorio, llevó a Francia y a la revolución al borde de la ruina, dando con ello a Napoleón el pretexto para su golpe de Estado. Por eso, en la mente de Saint-Simon, el antagonismo entre el tercer estado y los estamentos privilegiados tomó la forma de un antagonismo entre "trabajadores" y "ociosos". Los "ociosos" eran, no sólo los antiguos privilegiados, sino todos aquellos que vivían de sus rentas, sin intervención en la producción ni en el comercio. En el concepto de "trabajadores" no entraban solamente los obreros asalariados, sino también los fabricantes, los comerciantes y los banqueros. Que los ociosos habían perdido la capacidad para dirigir espiritualmente y gobernar políticamente, era un hecho palmario que la revolución había sellado con carácter definitivo. Y, para Saint-Simon, las experiencias de la época del terror demostraron, a su vez, que los desposeídos también carecían de esta capacidad. Entonces, ¿quiénes habían de dirigir y gobernar? Según Saint-Simon, la ciencia y la industria, unidas por un nuevo lazo religioso, llamadas a restaurar la unidad de las concepciones religiosas destruida desde la Reforma, un "nuevo cristianismo", forzosamente místico y rigurosamente

jerárquico. Pero la ciencia eran los sabios académicos, y la industria eran, en primer término, los burgueses activos, los fabricantes, los comerciantes, los banqueros. Cierto es que estos burgueses habían de transformarse en una especie de funcionarios públicos, de hombres de confianza de toda la sociedad, conservando sin embargo, frente a los obreros, una posición autoritaria y también económicamente privilegiada; principalmente los banqueros, quienes, por medio de una reglamentación del crédito, serían los llamados a regular toda la producción social. Esta concepción correspondía perfectamente a una época en que la gran industria, y con ella el antagonismo entre la burguesía y el proletariado, apenas comenzaba a despuntar en Francia. Pero Saint-Simon insiste muy especialmente en que lo que a él le preocupa siempre y en primer término, es la suerte de "la clase más numerosa y más pobre" (*la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*).

Saint-Simon sienta ya, en sus *Cartas ginebrinas*, la tesis de que "todos los hombres deben trabajar". En la misma obra, se expresa ya la idea de que el reino del terror era el gobierno de las masas desposeídas. "Ved —les grita— lo que aconteció en Francia, cuando vuestros camaradas dominaban allí; ellos provocaron el hambre". Pero el concebir la Revolución Francesa como una lucha de clases [y no sólo entre la nobleza y la burguesía, sino] entre la nobleza, la burguesía y los desposeídos, era, para el año 1802, un descubrimiento verdaderamente genial. En 1816, Saint-Simon declara que la política es la ciencia de la producción y predice ya la total absorción de la política por la economía. Y si aquí no hace más que aparecer en germen la idea de que la situación económica es la base de las instituciones políticas, proclama ya claramente la transformación del gobierno político sobre los hombres en la administración sobre las cosas y la dirección de los procesos de la producción, es decir, expresa la idea de la abolición del Estado, que tanto estrépito viene levantando últimamente. Y en el mismo plano de superioridad sobre sus contemporáneos, declara en 1814, inmediatamente después de la entrada de las tropas coligadas en París, y reitera en 1815, durante la guerra de los Cien Días, que la alianza de Francia con Inglaterra y, en segundo término, la de estos países con Alemania es la única garantía del desarrollo próspero y de la paz en Europa. Para predicar a los fran-

ceses de 1815 una alianza con los vencedores de Waterloo, hacía falta por cierto algo más de valentía que para declarar una guerra de chismes a los profesores alemanes<sup>(2)</sup>.

Lo que en Saint-Simón es una amplitud genial de conceptos que le permite contener ya, en germen, todas las ideas no estrictamente económicas de los socialistas posteriores, en Fourier es la crítica ingeniosa auténticamente francesa, pero no por ello menos profunda, de las condiciones sociales existentes. Fourier coge por la palabra a la burguesía, a sus encendidos profetas de antes y a sus interesados aduladores de después de la Revolución. Pone al desnudo despiadadamente la miseria material y moral del mundo burgués, y la compara tanto con las promesas fascinadoras de los [viejos] enciclopedistas, como con su imagen de una sociedad en la que sólo reinaría la razón, en la que la civilización haría felices a todos los hombres, y en la que adquiriría todo su desarrollo la ilimitada capacidad humana de perfección. Desenmascara las brillantes frases de los ideólogos burgueses de la época, demuestra cómo a esas frases altisonantes responde, por todas partes, la más cruel de las realidades y vuela sobre este ruidoso fiasco de la fraseología su sátira mordaz. Fourier no es sólo un crítico; su espíritu siempre jovial hace de él un satírico, uno de los más grandes satíricos de todos los tiempos. La especulación fraudulenta que se desató con el cese de la Revolución y el espíritu mezquino del comercio francés en aquellos años, aparecen pintados en sus obras con trazo magistral y deleitoso. Pero todavía es más magistral en él la crítica de las relaciones entre los sexos y de la posición de la mujer en la sociedad burguesa. Él es el primero que proclama que el grado de emancipación de la mujer en una sociedad dada es el barómetro natural por el que se mide la emancipación general. Sin embargo, donde más desuellla Fourier es en el modo de concebir la historia de la sociedad. Fourier divide toda la historia anterior en cuatro fases de desarrollo: el salva-

(2) Obviamente se trata de una alusión al conflicto de Dühring con algunos profesores de la Universidad de Berlín. En "Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico", este pasaje está redactado así: "Para predicar a los franceses de 1815 una alianza con los vencedores de Waterloo, hacía falta tanta valentía como capacidad para ver a lo lejos en la historia". (N. de la R.).

jismo, la barbarie, el patriarcado y la civilización, fase esta última que coincide con la actualmente llamada sociedad burguesa, [es decir, con el régimen social implantado desde el siglo XVI,] y demuestra que el "orden civilizado eleva a una forma compleja, ambigua, equívoca e hipócrita todos aquellos vicios que la barbarie practicaba en medio de la mayor sencillez". Demuestra que la civilización se mueve en un "círculo vicioso", entre contradicciones que está reproduciendo constantemente sin acertar a superarlas, consiguiendo de continuo lo contrario precisamente de lo que quiere o dice querer conseguir. Y así nos encontramos, por ejemplo, con que "en la civilización, la pobreza brota de la misma abundancia". Como se ve, Fourier maneja la dialéctica con la misma maestría que su contemporáneo Hegel. Frente a los que se llenan la boca hablando de la ilimitada capacidad humana de perfección, pone de relieve, con igual dialéctica, que toda fase histórica tiene su vertiente ascensional, mas también su ladera descendente, y proyecta asimismo esta concepción sobre el futuro de toda la humanidad. Y así como Kant introduce en la ciencia de la naturaleza la idea del fin futuro de la tierra, Fourier introduce en su estudio de la historia la idea del fin futuro de la humanidad.

Mientras el huracán de la revolución barría el suelo de Francia, en Inglaterra se desarrollaba un proceso revolucionario, más tranquilo, pero no por ello menos poderoso. El vapor y la nueva maquinaria convirtieron la manufactura en la gran industria moderna, y revolucionaron con ello todos los fundamentos de la sociedad burguesa. El ritmo soñoliento del desarrollo del período de la manufactura cedió lugar, en la producción, a un verdadero período de lucha y embate. Con una velocidad cada vez más acelerada, iba produciéndose la división de la sociedad en grandes capitalistas y proletarios desposeídos, y entre ellos, en lugar de la antigua clase media estable, oscilaba, llevando una existencia insegura, una masa inestable de artesanos y pequeños comerciantes, la parte más fluctuante de la población. El nuevo modo de producción hacía poco que estaba remontándose por su vertiente ascensional; era todavía el modo de producción normal, [regular,] el único posible, en aquellas circunstancias. Y, sin embargo, ya entonces originó toda una serie de graves calamidades sociales; hacinamiento en las más sórdidas viviendas de las grandes ciudades de una población

desarraigada de su suelo; disolución de todos los lazos tradicionales de la costumbre, de la sumisión patriarcal, de la familia; prolongación abusiva de la jornada de trabajo, que sobre todo para las mujeres y los niños tomaba proporciones aterradoras; desmoralización en masa de la clase obrera, súbitamente lanzada a condiciones de vida totalmente nuevas [del campo a la ciudad, de la agricultura a la industria, de una situación estable a otra constantemente variable e insegura]. En estas circunstancias, se alza como reformador un fabricante de veintinueve años, un hombre cuyo carácter, de una ingenuidad infantil, rayaba en lo sublime y que era, a la par, un dirigente innato de hombres, como pocos. Robert Owen habíase asimilado las enseñanzas de los enciclopedistas materialistas, según las cuales el carácter del hombre es, de una parte, el producto de su organización innata, y de otra, el fruto de las circunstancias que rodean al hombre durante su vida, y principalmente durante el período de su desarrollo. La mayoría de los hombres de su situación social no veían en la revolución industrial más que caos y confusión, una ocasión propicia para pescar en río revuelto y enriquecerse aprisa. Owen vio en ella el terreno adecuado para poner en práctica su tesis favorita, e introducir orden en el caos. Ya en Manchester, dirigiendo una fábrica de más de quinientos obreros, había intentado, no sin éxito, aplicar prácticamente su teoría. Desde 1800 a 1829 encauzó, en este sentido, aunque con mucho mayor libertad de iniciativa y con un éxito que le valió fama europea, la gran fábrica de hilados de algodón de New Lanark, en Escocia, de la que era socio y gerente. Una población obrera que fue creciendo paulatinamente hasta 2.500 almas, reclutada al principio entre los elementos más heterogéneos, la mayoría de ellos muy desmoralizados, convirtiéndose en sus manos en una colonia modelo, en la que no se conocía la embriaguez, la policía, los jueces del crimen, los procesos, la caridad ni la beneficencia públicas. Para ello, le bastó sólo con colocar a la gente en condiciones más humanas de vida, consagrando un cuidado especial a la educación de la joven generación. Owen fue el creador de las escuelas de párvulos, que funcionaron por vez primera en New Lanark. Los niños eran enviados a la escuela desde los dos años, y se encontraban tan a gusto en ella, que con dificultad se les podía llevar a su

casa. Mientras sus competidores obligaban a los obreros a trabajar hasta trece y catorce horas diarias, en New Lanark la jornada de trabajo era de diez horas y media. Cuando una crisis algodonera obligó a cerrar la fábrica por espacio de cuatro meses, los obreros de New Lanark que quedaron sin trabajo, siguieron cobrando íntegros sus jornales. Y, con todo, la empresa había incrementado hasta el doble su valor y rendido a sus propietarios, hasta el último día, abundantes ganancias.

Sin embargo, Owen no estaba satisfecho con lo conseguido. La existencia que había procurado a sus obreros distaba todavía mucho de ser, a sus ojos, una existencia digna de un ser humano; "aquellos hombres eran mis esclavos"; las circunstancias relativamente favorables en que les había colocado, estaban todavía muy lejos de permitirles desarrollar racionalmente y en todos sus aspectos el carácter y la inteligencia, y mucho menos desenvolver libremente sus facultades. "Y, sin embargo, la parte trabajadora de aquellas 2.500 personas daba a la sociedad una suma de riqueza tal como hace apenas medio siglo no hubiera sido capaz de crearla una población de 600.000 hombres. Yo me preguntaba: ¿a dónde va a parar la diferencia entre la riqueza consumida por estas 2.500 personas y la que hubieran tenido que consumir las 600.000?" La contestación era clara: esa diferencia se invertía en abonar a los propietarios de la empresa el cinco por ciento de interés sobre el capital de instalación, a los que venían a sumarse más de 300.000 libras esterlinas de ganancia. Y éste era, aunque en proporciones mucho mayores que en New Lanark, el caso de todas las otras fábricas de Inglaterra. "Sin esta nueva fuente de riqueza creada por las máquinas, hubiera sido imposible llevar adelante las guerras emprendidas para derribar a Napoleón y mantener en pie los principios de la sociedad aristocrática. Y, sin embargo, este nuevo poder era obra de la clase obrera"<sup>(3)</sup>. A ella debían pertenecer también, por tanto, sus frutos. Las nuevas y gigantescas fuerzas productivas, que hasta allí sólo habían servido para que se enriqueciesen unos cuantos y para la esclavización de las masas, ofrecían, según Owen, la base de una reconstrucción social y estaban llamadas a trabajar solamente para el bienestar colec-

(3) De "The Revolution in Mind and Practice" ("La Re-



tivo, como propiedad colectiva de todos los miembros de la sociedad.

Fue así, por este camino práctico y como fruto, por decirlo así, de los cálculos de un hombre de negocios, como surgió el comunismo oweniano, que conservó en todo momento este carácter práctico. Así, en 1823, Owen propone un sistema de colonias comunistas para combatir la miseria reinante en Irlanda y acompaña un cálculo completo de gastos de establecimiento, desembolsos anuales e ingresos probables. Y así también en su plan definitivo de la sociedad del porvenir, los detalles técnicos están calculados con un dominio tal de la materia, [incluyendo hasta los diseños, planos y su perspectiva a vista de pájaro,] que una vez aceptado el método oweniano de reforma de la sociedad, poco es lo que podría objetar, ni aun un técnico experto, contra los pormenores de su organización.

Su paso al comunismo constituye el punto crucial en la vida de Owen. Mientras se había limitado a actuar sólo como filántropo, no había cosechado más que riquezas, aplausos, honra y fama. Era el hombre más popular de Europa. Tanto los hombres de su posición social como los hombres de Estado y los príncipes le escuchaban con aprobación. Pero, en cuanto formuló sus teorías comunistas, se volvió la hoja. Eran principalmente tres grandes obstáculos los que, según él, se alzaban en su camino de la reforma social: la propiedad privada, la religión y la forma vigente del matrimonio. Y no ignoraba a lo que se exponía atacándolos: la proscripción de toda la sociedad oficial y la pérdida de su posición social. Pero esta consideración no le detuvo en sus ataques despiadados contra aquellas instituciones, y ocurrió lo que él preveía. Desterrado de la sociedad oficial, ignorado completamente por la prensa, arruinado por sus fracasados experimentos comunistas en América, a los que sacrificó toda su fortuna, se entregó directamente a la clase obrera, en el seno de la cual actuó todavía por espacio de treinta años. Todos

volución en el espíritu y en la práctica"), un memorial dirigido a todos "los republicanos rojos, comunistas y socialistas de Europa" y enviado al Gobierno provisional francés en 1848, pero también "a la reina Victoria y a sus consejeros responsables". (Nota de Engels).

los movimientos sociales, todos los progresos reales registrados en Inglaterra en interés de los obreros, van asociados al nombre de Owen. Así, en 1819, después de cinco años de grandes esfuerzos, consiguió que fuese votada la primera ley que limitaba el trabajo de la mujer y del niño en las fábricas. Él fue también quien presidió el primer congreso en que los organismos gremiales de toda Inglaterra se fusionaron en una gran organización sindical única. Y fue también él quien creó, como medida de transición hacia una organización social enteramente comunista, sociedades cooperativas (cooperativas de consumo y de producción), que han servido por lo menos para demostrar prácticamente que el comerciante y el fabricante no son indispensables; y bazares obreros, establecimientos de intercambio de los productos del trabajo por medio de bonos de trabajo y cuya unidad era la hora de trabajo; estos establecimientos tenían necesariamente que fracasar, pero se anticipan mucho al banco proudhoniano de intercambio, aunque se diferenciaban de él precisamente en que no pretendían ser la panacea universal para todos los males sociales, sino pura y simplemente un primer paso hacia una transformación mucho más radical de la sociedad.

Tales son los hombres a quienes el soberano señor Dühring contempla desde las cumbres de su "verdad definitiva de última instancia", con un desprecio del que hemos dado algunos ejemplos en la Introducción. Este desprecio no deja de tener, en un sentido, suficiente base: nace, en el fondo, de una ignorancia verdaderamente aterradora de las obras de los tres utopistas. De Saint-Simon, por ejemplo, nos dice que "su idea fundamental era sustancialmente exacta, y, prescindiendo de ciertos criterios unilaterales, todavía hoy aporta el impulso dirigente para creaciones reales". Pues bien; aunque al parecer el señor Dühring ha tenido en sus manos algunas de las obras de Saint-Simon, en vano buscaremos en las veintisiete páginas impresas que le dedica, la "idea fundamental" de Saint-Simon, ni más ni menos que nos ocurrió con "lo que quiere significar en el propio Quesnay", el Cuadro económico de éste, y a la postre, queramos o no, ¡tenemos que contentarnos con la frase de que "la imaginación y el afecto filantrópico... con la supertensión de fantasía propia de él, dominaban todo el mun-

do ideológico de Saint-Simon"! De Fourier, sólo conoce y sólo tiene en cuenta sus fantasías del porvenir cargadas de detalles novelescos, lo que no dudamos que es "mucho más importante" para poner de relieve la infinita superioridad del señor Dühring sobre Fourier que el investigar cómo éste "intenta criticar ocasionalmente las condiciones reales". ¡Ocasionalmente! Cuando apenas hay en él una sola página en que no brillen a raudales las chispas de la sátira y de la crítica contra las miserias de la tan ensalzada civilización. Es como si dijésemos que el señor Dühring proclama sólo "ocasionalmente" al señor Dühring como el más grande pensador de todos los siglos. Y en cuanto a Robert Owen, para escribir las doce páginas que le dedica, no ha tenido más fuente de información que la miserable biografía del filisteo Sargant, que tampoco conocía las obras más importantes de Owen: las referentes al matrimonio y a la organización comunista de la sociedad. Esta ignorancia permite al señor Dühring lanzar intrépidamente la afirmación de que no hay base para "presuponer en Owen ningún comunismo decidido". De todos modos, si el señor Dühring hubiese tenido siquiera en la mano su "*Bas. of the New Moral World*"<sup>(4)</sup>, no sólo hubiera visto proclamado en él el más decidido comunismo, con el deber general de trabajar y el derecho a participar por igual del producto —por igual dentro de cada ciudad, como Owen puntualiza siempre— sino que habría encontrado también perfectamente elaborado el edificio de la comunidad comunista del futuro, con sus diseños, planos y su perspectiva a vista de pájaro. Pero cuando el "estudio directo de las propias obras de los representantes de los círculos ideológicos socialistas" se reduce a conocer el título, o a lo sumo, *los epígrafes* de unos pocos de esos libros, como aquí el señor Dühring, no hay más remedio que descolgarse con una afirmación tan absurda y falsa como ésta. Owen no sólo predicó el "comunismo decidido", sino que además lo practicó durante cinco años (a fines de la década del 30 y comienzos de la del 40) en la colonia de Harmony Hall<sup>(5)</sup> de Hampshire, cuyo comunismo no dejaba, en punto a decisión,

nada que desear. Yo mismo he conocido a numerosos ex-miembros de este modelo de experimento comunista. Lo que ocurre es que Sargant ignora todo esto, como ignora en absoluto la actividad de Owen entre los años 1836 y 1850; por eso la "más profunda historiografía" del señor Dühring queda también aquí en la más negra ignorancia. El señor Dühring dice de Owen que era, "en todos los respectos, un verdadero monstruo de importunidad filantrópica". Pero de ese mismo señor Dühring que nos informa del contenido de libros que sólo conoce por el título y a lo sumo por los epígrafes, nosotros no debemos ni pensar en decir que es "en todos los respectos, un verdadero monstruo de importunidad ignorante", porque en *nuestros* labios se tomaría por un "insulto".

Los utopistas, como hemos visto, eran utopistas, porque en una época en que la producción capitalista estaba tan poco desarrollada no podían ser otra cosa. Estaban obligados a sacar de su cabeza los elementos de una nueva sociedad, porque en la propia sociedad existente, esos elementos no se manifestaban todavía de un modo evidente para todos; para esbozar los trazos fundamentales de su nuevo edificio, se vieron limitados a apelar a la razón, porque no podían apelar a la historia contemporánea. Y si hoy, casi ochenta años después de su aparición, el señor Dühring salta a la escena con la pretensión de construir el sistema "decisivo" de un nuevo orden social, no desarrollándolo como resultado necesario del material existente históricamente comprobado, sino sacándolo de su cabeza soberana, de su razón preñada de verdades definitivas, no es él, que por todas partes acecha epígonos, más que un epígono de los utopistas, el más nuevo utopista. Llama a los grandes utopistas "alquimistas sociales". Es posible. La alquimia fue necesaria en su tiempo. Pero desde entonces ha venido la gran industria a desarrollar de modo tan evidente las contradicciones que dormitaban en el seno del régimen capitalista de producción, que la quiebra inminente de este régimen de producción puede casi palpase con las manos; hasta tal punto, que las nuevas formas productivas sólo pueden conservarse y seguir desarrollándose implantando un nuevo régimen de producción congruente con su grado actual de desarrollo; hasta tal punto, que la lucha entre las dos clases engendradas por el régimen actual de producción e incesantemente reproducidas,

(4) "El libro del Nuevo Mundo Moral". (N. de la R.).

(5) "Casa de la Armonía". (N. de la R.).

en antagonismo cada vez más agudo, ha invadido todos los países civilizados, haciéndose cada día más violenta, de tal modo, que ya hoy poseemos la conciencia de su trabazón histórica y podemos penetrar en las condiciones de la transformación social que ella hace inevitable, como podemos igualmente predecir las líneas generales de esa transformación, condicionada también por ella. Cuando el señor Dühring, en vez de atenerse al material económico existente, fabrica ahora, sacándolo de su augusta cabeza, un nuevo orden social utópico, no sólo practica la "alquimia social", sino que, más bien procede como procedería el que, después de descubiertas y formuladas las leyes de la química moderna, se obstinase en restaurar la alquimia antigua, valiéndose de los pesos atómicos, de las fórmulas moleculares, de la polivalencia de los átomos, del análisis espectral y de la cristalografía para descubrir... *la piedra filosofal*.

## II

## ESBOZO TEORICO

La concepción materialista de la historia parte de la tesis de que la producción, y con ella el intercambio de sus productos, es la base de todo orden social; de que en todas las sociedades que desfilan por la historia, la distribución de los productos, así como la división social en clases o estamentos, se rige por lo que se produce y cómo se produce y por el modo de intercambiar lo producido. Según eso, las causas últimas de todos los cambios sociales y de todas las revoluciones políticas no deben buscarse en las cabezas de los hombres ni en la idea cada vez más clara que se forjan de la verdad y justicia eternas, sino en los cambios operados en el régimen de producción y de cambio; han de buscarse no en la *filosofía*, sino en la *economía* de la época de que se trata. Cuando nace en los hombres la conciencia de que las instituciones sociales vigentes son irracionales e injustas, de que la razón se ha tornado en sinrazón y la caridad en plaga<sup>(1)</sup>, esto no es más que un indicio de que en los métodos de producción y formas de cambio se han producido imperceptiblemente mutaciones con las que ya no concuerda el orden social, cortado por el patrón de condiciones económicas anteriores. Con lo cual, dicho está que en las nuevas condiciones de producción tienen forzosamente que contenerse ya —más o menos desarrollados— los medios necesarios para poner término a los males descubiertos. Y esos medios no han de *sacarse* de la cabeza de nadie, sino que es la cabeza la que tiene que *descubrirlos* en los hechos materiales que nos ofrecen la producción.

¿Qué es, según esto, el socialismo moderno?

(1) Palabras de Mefistófeles en el "Fausto" de Goethe. (N. de la R.).

El orden social vigente —verdad reconocida hoy por casi todo el mundo— es obra de la clase hoy dominante, la burguesía. El modo de producción característico de la burguesía, al que desde Marx se da el nombre de modo capitalista de producción, era incompatible con los privilegios locales y de los estamentos, como lo era con los vínculos interpersonales del orden feudal. La burguesía echó por tierra el orden feudal y levantó sobre sus ruinas, el orden social burgués, el imperio de la libre concurrencia, de la libertad de trasladarse, de la igualdad de derechos de los poseedores de mercancías, y muchas otras maravillas burguesas. Ahora ya podía desarrollarse libremente el modo de producción capitalista. Y al llegar el vapor y la nueva maquinaria y transformar la antigua manufactura en la gran industria, las fuerzas productivas creadas bajo el mando de la burguesía se desarrollaron con una velocidad inaudita y en proporciones desconocidas hasta entonces. Pero, del mismo modo que en su tiempo la manufactura y el artesanado, que seguía desarrollándose bajo su influencia, entraron en conflicto con las trabas feudales de los gremios, hoy la gran industria, al llegar a un nivel de desarrollo más alto, no cabe ya dentro de los marcos en que la tiene cohibida el modo capitalista de producción. Las nuevas fuerzas productivas se desbordan ya de la forma burguesa en que son explotadas, y este conflicto entre las fuerzas productivas y el régimen de producción no es un conflicto surgido en las cabezas de los hombres, algo así como el conflicto entre el pecado original del hombre y la justicia divina, sino que radica en los hechos, objetivamente, fuera de nosotros, independientemente de la voluntad o de la actividad inclusive de los hombres que lo han provocado. El socialismo moderno no es más que el reflejo ideológico de este conflicto real, su proyección ideal en las cabezas, ante todo de la clase que sufre directamente sus consecuencias: la clase obrera.

¿En qué consiste, pues, este conflicto?

Antes de sobrevenir la producción capitalista, es decir, en la Edad Media, regía con carácter general la pequeña industria, basada en la propiedad privada del obrero sobre sus medios de producción: [en el campo] predominaba la agricultura de los pequeños labradores, libres o siervos; en las ciudades, los oficios artesanos. Los medios de trabajo —la tierra, los aperos de

labranza, el taller, las herramientas— eran medios de trabajo individuales, destinados tan sólo al uso individual y, por tanto, típicamente, pequeños, minúsculos, limitados. Pero esto mismo hacía que perteneciesen, por lo general, al propio productor. El papel histórico del modo capitalista de producción y de su exponente, la burguesía, consistió precisamente en concentrar y desarrollar estos dispersos y minúsculos medios de producción, transformándolos en la potente palanca productora de los tiempos actuales. Marx, en la Sección cuarta de "El Capital", expone detalladamente cómo la burguesía ha realizado históricamente este proceso, desde el siglo XV, pasando por tres etapas: la cooperación simple, la manufactura y la gran industria. Pero la burguesía, como asimismo queda demostrado en esta obra, no podía convertir aquellos limitados medios de producción en poderosas fuerzas productivas sin convertirlos de medios individuales de producción en medios de producción sociales, sólo manejables por una *colectividad de hombres*. La rueca, el telar manual, el martillo del herrero fueron sustituidos por la máquina de hilar, por el telar mecánico, por el martinete movido a vapor; el taller individual cedió el puesto a la fábrica, que impone la cooperación de cientos y miles de obreros. Y, al igual que los medios de producción, se transformó la producción misma, de una serie de actos individuales en una serie de actos sociales, y los productos se transformaron de productos individuales en productos sociales. El hilo, las telas, los objetos metálicos que ahora salían de la fábrica eran el producto común de un gran número de obreros, por cuyas manos tenían que pasar sucesivamente para su elaboración. Ya ningún individuo podía decir: esto lo he hecho *yo*, es producto *mío*.

Pero allí donde, en una sociedad dada, la forma cardinal de la producción es la división natural del trabajo [creada paulatinamente, sin sujeción a plan alguno], ésta imprime a los productos la forma de *mercancías*, cuyos recíprocos intercambio, compra y venta, permite a los productores individuales satisfacer sus diversas necesidades. Y esto era lo que acontecía en la Edad Media. El labrador, por ejemplo, vendía al artesano los productos agrícolas, comprándole a cambio los artículos por él elaborados. En esta sociedad de productores aislados, de productores de mercancías, vino a introducirse más tarde el nuevo modo de producción. En medio de aquella división del

trabajo desarrollada espontáneamente y sin ningún plan definido, que imperaba en el seno de toda la sociedad, surgía ahora la división *planificada* y organizada del trabajo dentro de cada fábrica; al lado de la *producción individual*, surgió la *producción social*. Los productos de ambos se vendían en el mismo mercado, y por lo tanto a precios aproximadamente iguales. Pero la organización planificada era más poderosa que la división natural del trabajo; las fábricas en que el trabajo estaba organizado socialmente elaboraban sus productos mucho más baratos que los pequeños productores aislados. La producción individual fue sucumbiendo en un terreno tras otro, y la producción social revolucionó todo el antiguo modo de producción. Sin embargo, este carácter revolucionario suyo pasaba tan inadvertido, que, se implantaba únicamente como medio para aumentar y fomentar la producción de mercancías. La producción social nació en directa ligazón con ciertos resortes ya existentes de la producción e intercambio de mercancías: el capital mercantil, la industria artesana y el trabajo asalariado. Al surgir como una nueva forma de producción de mercancías, las formas imperantes de apropiación de la producción de mercancías permanecían plenamente vigentes para ella.

En la producción de mercancías, tal como se había desarrollado en la Edad Media, no tenía razón de ser la cuestión de a quién debían pertenecer los productos del trabajo. El productor individual los creaba, generalmente, con materias primas de su propiedad, producidas no pocas veces por él mismo, con sus propios medios de trabajo y elaborados con su propio trabajo manual o el de su familia. No necesitaba, por tanto, apropiárselos, pues eran suyos de por sí. La propiedad de los productos basábase, pues, en *el trabajo personal*. Y aun en aquellos casos en que se empleaba la ayuda ajena, ésta era, por lo común, cosa incidental y recibía frecuentemente, además del salario, otra compensación: el aprendiz y el oficial de los gremios no trabajaban tauto por el salario y la comida como para aprender y llegar a ser maestros algún día. Sobreviene la concentración de los medios de producción en grandes talleres y manufacturas, su transformación en medios de producción realmente sociales. No obstante, estos medios de producción y sus productos sociales fueron considerados como si siguiesen

siendo lo que eran antes: medios de producción y productos individuales. Y si hasta aquí el propietario de los medios de trabajo se apropiaba de los productos porque eran, generalmente, de su propia producción y la ayuda ajena constituía una excepción, ahora el propietario de los medios de trabajo seguía apropiándose el producto, aunque éste ya no era un producto *suyo propio*, sino fruto exclusivo del *trabajo ajeno*. De este modo, los productos, creados ahora socialmente, pasaban a ser propiedad, no de aquellos que habían puesto realmente en marcha los medios de producción y que eran sus verdaderos creadores, sino del *capitalista*. Los medios de producción y la producción se habían vuelto esencialmente sociales. Y, sin embargo, veíanse sometidos a una forma de apropiación que presupone la producción privada individual, es decir, aquella en que cada cual es dueño de su propio producto y, como tal, acude con él al mercado. El modo de producción se ve sujeto a esta forma de apropiación, a pesar de que destruye el supuesto sobre el cual descansa<sup>(2)</sup>. En esta contradicción, que imprime al nuevo modo de producción su carácter capitalista, *se encierra ya, en germen, todo el conflicto de los tiempos actuales*. Y cuanto más el nuevo régimen de producción se impone e impera en todos los campos fundamentales de la producción y en todos los países económicamente importantes, desplazando a la producción individual, salvo vestigios insignificantes, *mayor es la evidencia con que se revela la incompatibilidad entre la producción social y la apropiación capitalista*.

Los primeros capitalistas se encontraron ya, como queda dicho, con la forma del trabajo asalariado. Pero como excepción,

(2) No necesitamos explicar que, aun cuando la forma de apropiación permanezca invariable, el carácter de la apropiación sufre una revolución por el proceso que describimos, en no menor grado que la producción misma. La apropiación de un producto propio y la apropiación de un producto ajeno son, naturalmente, dos modos muy distintos de apropiación. Y advertimos de pasada que el trabajo asalariado, en el que se contiene ya el germen de todo modo capitalista de producción, es muy antiguo; coexistió durante siglos enteros, en casos aislados y dispersos, con la esclavitud. Sin embargo, este germen sólo pudo desarrollarse hasta formar el régimen capitalista de producción, cuando se dieron las condiciones históricas adecuadas. (Nota de Engels).

como ocupación secundaria, como mera ayuda, como punto de transición. El labrador que salía de vez en cuando a ganar un jornal, tenía varias fanegas de tierra propia, de las que, en caso extremo, podía vivir. Los estatutos gremiales velaban porque los oficiales de hoy se convirtiesen en los maestros de mañana. Pero, tan pronto como los medios de producción se hubieron convertido en sociales y concentrado en manos de los capitalistas, las cosas cambiaron. Los medios de producción y los productos del pequeño productor individual fueron desvalorizándose cada vez más, hasta que a este pequeño productor no le quedó otro recurso que colocarse a ganar un jornal pagado por el capitalista. El trabajo asalariado, que antes era excepción y una mera ayuda, se convirtió en regla y forma fundamental de toda la producción, y la que antes era ocupación accesoria se convirtió en ocupación exclusiva del obrero. El obrero asalariado temporal se convirtió en asalariado para toda la vida. Además, la muchedumbre de estos asalariados de por vida se vio gigantescamente engrosada por el derrumbe simultáneo del orden feudal, por la disolución del séquito de los señores feudales, la expulsión de los campesinos de sus tierras, etc. Se ha realizado el completo divorcio entre los medios de producción concentrados en manos de los capitalistas, de un lado, y los productores, reducidos a no poseer más que su propia fuerza de trabajo, del otro. *La contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista se manifiesta como el antagonismo entre el proletariado y la burguesía.*

Hemos visto que el modo de producción capitalista vino a introducirse en una sociedad de productores de mercancías, de productores individuales, cuyo vínculo social era el intercambio de sus productos. Pero toda sociedad basada en la producción de mercancías presenta la particularidad de que en ella los productores han perdido el dominio sobre sus propias relaciones sociales. Cada cual produce para sí, con los medios de producción de que acierta a disponer y para las necesidades del intercambio privado. Nadie sabe qué cantidad de artículos de la misma clase se lanzan al mercado ni cuántos de estos artículos son necesarios en general; nadie sabe si su producto individual responde a una demanda efectiva, ni si podrá cubrir los gastos, ni siquiera en general, si podrá venderlo. Impera la anarquía de la producción social.

Pero la producción de mercancías, tiene, como toda forma de producción, sus leyes características, inseparables, inherentes a la misma; y estas leyes se abren paso a despecho de toda la anarquía, en ésta y a través de ésta. Toman cuerpo en la única forma de trabazón social que subsiste: en el intercambio, y se imponen a los productores individuales bajo la forma de las leyes imperativas de la competencia. En un principio, estos productores las ignoran, y es necesario que una larga experiencia se les vaya revelando poco a poco. Se imponen pues, sin los productores y en contra de ellos, como leyes naturales ciegas que presiden esta forma de producción. El producto impera sobre el productor.

En la sociedad medieval, y sobre todo en los primeros siglos de ella, la producción estaba destinada principalmente al consumo propio, y satisfacía preferentemente sólo las necesidades del productor y de su familia. Y allí donde, como acontecía en el campo, subsistían relaciones de dependencia personal, contribuía también a satisfacer las necesidades del señor feudal. No se producía, pues, intercambio alguno, ni los productos revestían, por lo tanto, el carácter de mercancías. La familia del labrador producía casi todo lo que necesitaba; aperos de labranza y ropas no menos que víveres. Sólo empezó a producir mercancías cuando consiguió crear un remanente de productos, después de cubrir sus necesidades propias y los tributos en especie que había que pagar al señor feudal; este remanente, lanzado al intercambio social, al mercado, para su venta, se convirtió en mercancía. Los artesanos de las ciudades, por cierto, tuvieron que producir para el intercambio ya desde el primer momento. Pero también elaboraban ellos mismos la mayor parte de los productos que necesitaban para su consumo; tenían sus huertos y sus pequeños campos, apacentaban su ganado en los bosques comunales, que, además, les suministraban la madera y la leña; sus mujeres hilaban el lino y la lana, etc. La producción para el intercambio, la producción de mercancías, estaba en sus comienzos. Por eso el intercambio era limitado, el mercado reducido, el modo de producción estable, y por eso los productores se encastillaban frente al exterior y se asociaban interiormente: la *marca* en el campo, los gremios en las ciudades.

Pero, al extenderse la producción de mercancías y, sobre todo, al aparecer el modo capitalista de producción, las leyes de producción de mercancías, que hasta aquí apenas habían dado señales de vida, entran en funciones de una manera franca y potente. Las antiguas asociaciones empiezan a perder fuerza, las antiguas barreras locales se van derrumbando, los productores van convirtiéndose más y más en productores independientes y aislados de mercancías. La anarquía de la producción social sale a la luz y se agudiza cada vez más. Pero el instrumento principal con el cual el modo capitalista de producción fomenta esta anarquía en la producción social es precisamente lo inverso de la anarquía: la creciente organización de la producción con carácter social, dentro de cada establecimiento de producción. Con este resorte, pone fin a la vieja estabilidad pacífica. Allí donde se implanta en una rama industrial, no tolera a su lado ninguno de los viejos métodos de producción. Donde se adueña de la vieja industria artesana, la destruye. El terreno del trabajo se convierte en un campo de batalla. Los grandes descubrimientos geográficos y las empresas de colonización que les siguen, multiplican los mercados y aceleran el proceso de la transformación del trabajo artesano en manufactura. Y la lucha no estalla solamente entre los productores locales individuales; las contiendas locales van cobrando a su vez volumen nacional, y surgen las guerras comerciales de los siglos XVII y XVIII. Hasta que, por fin, la gran industria y el surgimiento del mercado mundial dan carácter universal a la lucha, a la par que le imprimen un encono inaudito. Lo mismo entre los capitalistas individuales que entre industriales y países enteros, la primacía de las condiciones naturales o artificialmente creadas de la producción, decide la lucha por la existencia. El que sucumbe es arrollado sin piedad. Es la lucha darwiniana por la existencia individual, trasplantada, con redoblada furia, de la naturaleza a la sociedad. El estado natural de la bestia se convierte en la cumbre del desarrollo humano. La contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista se manifiesta ahora como *el antagonismo entre la organización de la producción dentro de cada fábrica y la anarquía de la producción en toda la sociedad.*

El modo capitalista de producción se desenvuelve en estas dos formas de contradicción que le son inherentes en vir-

tud de su origen; describe infaliblemente aquel "círculo vicioso" que ya Fourier descubrió en él. Pero lo que Fourier, en su época, no podía ver todavía es que este círculo va reduciéndose gradualmente, que el movimiento se desarrolla más bien en espiral y tiene que llegar necesariamente a su terminación, como el movimiento de los planetas, chocando con el centro. Es la fuerza propulsora de la anarquía social de la producción la que convierte a la inmensa mayoría de los hombres, cada vez más, en proletarios, y estas masas proletarias serán, a su vez, las que por último pondrán fin a la anarquía de la producción. Es la fuerza propulsora de la anarquía social de la producción la que convierte la capacidad infinita de perfeccionamiento de las máquinas de la gran industria en un precepto imperativo, que obliga a todo capitalista industrial a perfeccionar más y más su maquinaria, so pena de perecer. Pero perfeccionar la maquinaria equivale a hacer superfluo el trabajo humano. Y así como la introducción y el aumento cuantitativo de la maquinaria significan el desplazamiento de millones de obreros manuales por un número reducido de obreros que sirven a la máquina, su perfeccionamiento determina la eliminación de un número cada vez mayor de los mismos obreros de las máquinas, y, en última instancia, la creación de una masa de obreros disponibles que sobrepuja la necesidad media de ocupación del capital, de un verdadero ejército industrial de reserva, como hube de llamarlo ya en 1845<sup>(3)</sup>, de un ejército de trabajadores disponibles para los tiempos en que la industria trabaja a todo vapor y que luego, en las crisis que sobrevienen necesariamente después de esos períodos, se ve lanzado a la calle, y constituye en todo momento una pesa de plomo atada a los pies de la clase trabajadora en su lucha por la existencia contra el capital y un regulador para mantener los salarios en el bajo nivel que corresponde a las necesidades capitalistas. Así, pues, la maquinaria, para decirlo con Marx, se ha convertido en el arma más poderosa del capital contra la clase obrera; el medio de trabajo arranca constantemente los medios de vida de manos del obrero; el producto mismo del obrero se convierte

(3) "La situación de la clase obrera en Inglaterra", pág. 109. (Nota de Engels).

en el instrumento de su esclavización. De este modo, la economía en los medios de trabajo es al mismo tiempo, desde el primer momento, el más despiadado despilfarro de la fuerza de trabajo y un despojo contra las condiciones normales de la función del trabajo. Y la maquinaria, el recurso más poderoso para acortar la jornada de trabajo, se trueca en el recurso más infalible para convertir la vida entera del obrero y de su familia en un tiempo de trabajo disponible para la realización del capital; así ocurre que el exceso de trabajo de unos es la condición determinante de la carencia de trabajo de otros, y que la gran industria, que recorre el mundo entero en busca de nuevos consumidores, reduce en su propia casa el consumo de las masas a un mínimo de hambre y socava con ello su propio mercado interior. "La ley que mantiene siempre la superpoblación relativa o ejército industrial de reserva en equilibrio con el volumen y la intensidad de la acumulación tiene al obrero encajonado al capital con ataduras más firmes que las cuñas de Vulcano con que Prometeo estaba clavado a la roca. Esta ley determina una *acumulación de miseria* equivalente a la *acumulación de capital*. Por eso lo que en un polo es acumulación de riqueza es, en el polo contrario, es decir, en la clase que crea su propio producto como capital, acumulación de miseria, de tormentos de trabajo, de esclavitud, de despotismo y de ignorancia y degradación moral" (Marx, "El Capital", pág. 671)<sup>(4)</sup>. Y esperar del modo capitalista de producción otra distribución de los productos, sería como esperar que los electrodos de una batería, mientras estén conectados con ésta, no descompongan el agua y no engendren en el polo positivo oxígeno y en el negativo hidrógeno.

Hemos visto que la capacidad de perfeccionamiento de la maquinaria moderna, llevada a su límite máximo, se convierte, merced a la anarquía de la producción dentro de la sociedad, en un precepto imperativo que obliga a los capitalistas industriales, uno por uno, a mejorar incesantemente su maquinaria, a aumentar incesantemente su fuerza de producción. Igualmente obligatoria se vuelve para ellos la simple posi-

(4) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen II, pág. 728, edición citada.

bilidad efectiva de dilatar el volumen de su producción. La enorme fuerza de expansión de la gran industria, a cuyo lado la de los gases es un juego de chicos, se revela hoy ante nuestros ojos como una *necesidad* cualitativa y cuantitativa de expansión, que se burla de cuantos obstáculos encuentra a su paso. Estos obstáculos son los que le oponen el consumo, la salida, los mercados que necesitan los productos de la gran industria. Pero la capacidad extensiva e intensiva de expansión de los mercados, obedece, por su parte, a leyes muy distintas y que actúan de un modo mucho menos enérgico. La expansión de los mercados no puede desarrollarse al mismo ritmo que la de la producción. La colisión se hace inevitable, y como no puede producir ninguna solución mientras no haga saltar el propio régimen capitalista de producción, esa colisión se hace periódica. La producción capitalista engendra un nuevo "círculo vicioso".

En efecto, desde 1825, año en que estalla la primera crisis general, no pasan diez años sin que todo el mundo industrial y comercial, la producción y el intercambio de todos los pueblos civilizados y de su séquito de países más o menos bárbaros, se salgan de quicio. El comercio se paraliza, los mercados están sobrecargados de mercancías, los productos se estancan en los almacenes abarrotados sin encontrar salida, el dinero contante se hace invisible, el crédito desaparece, las fábricas se paralizan, las masas obreras carecen de medios de vida precisamente por haberlos producido con exceso, las bancarrotas y las ejecuciones se suceden unas a otras. La paralización dura años enteros, las fuerzas productivas y los productos se dilapidan y destruyen en masa, hasta que, por fin, las masas de mercancías acumuladas, más o menos depreciadas, encuentran salida, y la producción y el intercambio van reanimándose poco a poco. Paulatinamente, la marcha se acelera, el paso de andadura se convierte en trote, el trote industrial, en galope, y por último, en carrera desenfrenada, en una *steeple chase*<sup>(5)</sup> en el campo industrial, comercial, del crédito y especulativo, para terminar finalmente, después de los saltos más vertiginosos, en la fosa de un *crack*. Y así, una y otra vez. Desde el año 1825 se ha

(5) *steeple chase*: carrera de obstáculos. (N. de la R.).



venido repitiendo cinco veces la misma historia, y en estos momentos (1877) estamos viviéndola por sexta vez. Y el carácter de estas crisis es tan nítido y tan manifiesto que Fourier las abarcaba todas cuando describía la primera, diciendo que era una *crise pléthorique*, una crisis nacida de la superabundancia.

En las crisis estalla en explosiones violentas la contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista. La circulación de mercancías queda, por el momento, paralizada; el medio de circulación, el dinero, se convierte en un obstáculo para la circulación; todas las leyes de la producción y circulación de mercancías se vuelven del revés. La colisión económica alcanza su punto de apogeo: *el modo de producción se rebela contra el modo de intercambio, las fuerzas productivas se rebelan contra el modo de producción que las ha engendrado.*

El hecho de que la organización social de la producción dentro de las fábricas se haya desarrollado hasta llegar a un punto en que se ha hecho incompatible con la anarquía —coexistente con la organización social y por encima de ella— de la producción en la sociedad, es un hecho que se les revela tangiblemente a los propios capitalistas, por la concentración violenta de los capitales, producida durante las crisis a costa de la ruina de muchos grandes y, sobre todo, pequeños capitalistas. Todo el mecanismo del modo capitalista de producción falla bajo la presión de las fuerzas productivas que él mismo engendró. Ya no acierta a transformar en capital toda la masa de medios de producción que permanecen inactivos, y por esto precisamente debe permanecer también inactivo el ejército industrial de reserva. Medios de producción, medios de vida, obreros disponibles: todos los elementos de la producción y de la riqueza general existen con exceso. Pero “la superabundancia se convierte en fuente de miseria y de penuria” (Fourier), ya que es ella, precisamente, la que impide la transformación de los medios de producción y de vida en capital. Y en la sociedad capitalista los medios de producción no pueden ponerse en movimiento más que convirtiéndose previamente en capital, en medio de explotación de la fuerza humana de trabajo. Esta imprescindible ealidad de capital de los medios de producción y de vida se alza como un espectro entre ellos y la clase trabajadora. Ella sola es la que impide que se engranen la palanca

material y la palanca personal de la producción; ella es la que no permite a los medios de producción funcionar y a los obreros trabajar y vivir. De una parte, el régimen capitalista de producción revela, pues, su propia incapacidad para seguir rigiendo estas fuerzas productivas. De otra parte, estas fuerzas productivas acucian con intensidad cada vez mayor a que se liquide la contradicción, a que se las redima de su condición de capital, *a que se reconozca efectivamente su carácter de fuerzas productivas sociales.*

Es esta resistencia de las fuerzas productivas, cada vez más poderosas, contra su calidad de capital, esta exigencia creciente de que se reconozca su carácter social, lo que obliga a la propia clase capitalista a tratarlas cada vez más como fuerzas sociales productivas, en el grado en que ello es posible, en general, dentro de las relaciones capitalistas. Tanto los períodos de alta presión industrial, con su desmedida expansión del crédito, como el *crack* mismo, con el hundimiento de grandes empresas capitalistas, impulsan esa forma de socialización de grandes masas de medios de producción con que nos encontramos en las diversas categorías de sociedades anónimas. Algunos de estos medios de producción y de transporte son ya de por sí tan gigantescos que excluyen, como ocurre con los ferrocarriles, toda otra forma de explotación capitalista. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, ya no basta tampoco esta forma; [los grandes productores nacionales de una rama industrial se unen para formar un “trust”, un consorcio, con el fin de regular la producción; determinan la cantidad total que ha de producirse, se la reparten entre ellos e imponen de este modo un precio de venta fijado de antemano. Pero, como estos trusts se desmoronan al sobrevenir la primera racha mala de negocios, empujan con ello a una socialización todavía más concentrada: toda la rama industrial se convierte en una sola gran sociedad anónima, y la competencia interior cede el puesto al monopolio interior de esta única sociedad; así sucedió en 1890 con la producción inglesa de álcalis, que en la actualidad, después de fusionarse las cuarenta y ocho grandes fábricas del país, es explotada por una sola sociedad con dirección única y un capital de 120 millones de marcos.

En los trusts, la libre concurrencia se trueca en monopolio y la producción caótica de la sociedad capitalista capitula ante la producción planificada de la creciente sociedad socialista. Claro está que, por el momento, en provecho y beneficio de los capitalistas. Pero aquí la explotación se hace tan patente, que tiene forzosamente que derrumbarse. Ningún pueblo toleraría una producción dirigida por trusts, una explotación tan descarada de toda la sociedad por una reducida cuadrilla de cortadores de cupones.

De un modo o de otro, con o sin trusts,] el representante oficial de la sociedad capitalista, el Estado, tiene que acabar haciéndose cargo del mando de la producción<sup>(6)</sup>. Esta necesidad de transformación en propiedad del Estado empieza manifes-

(6) Y digo que "tiene", porque solamente en el caso en que los medios de producción o de comunicación desborden realmente los cauces directivos de las sociedades anónimas, en que su nacionalización se haga económicamente inevitable, sólo en este caso —incluso si lo realiza el Estado actual—, significará un progreso económico, un nuevo paso en el camino de la toma de posesión de todos los medios de producción por la sociedad misma. Pero recientemente, desde que Bismarck emprendió el camino de la nacionalización, ha surgido un cierto socialismo falso, que ha degenerado en algunos casos en servilismo, que declara sin rodeos toda nacionalización, hasta la de Bismarck, como socialista. Por cierto, si la nacionalización del tabaco fuese un acto socialista, habría que incluir a Napoleón y a Metternich entre los fundadores del socialismo. Cuando el Estado belga, por las más vulgares consideraciones políticas y financieras, emprendió la construcción de las principales líneas férreas; cuando Bismarck, sin la mínima necesidad económica, nacionalizó las más importantes líneas férreas de Prusia, con el simple propósito de manejarlas y utilizarlas mejor en caso de guerra y convertir al personal ferroviario en rebaño electoral, y principalmente para obtener una nueva fuente de ingresos independiente de la fiscalización del Parlamento, todas estas medidas no tenían, ni directa ni indirectamente, ni consciente ni inconscientemente, nada de socialistas.

De otro modo deberíamos considerar la Real Compañía de Comercio Marítimo, la Real Manufactura de Porcelana, y hasta las sastrerías de compañía en el ejército como instituciones socialistas [o también la nacionalización de los prostíbulos, propuesta muy en serio, allá por la década del 30, bajo el reinado de Federico Guillermo III, por un hombre muy listo]. (Nota de Engels).

tándose en las grandes empresas de transportes y comunicaciones, tales como el correo, el telégrafo y los ferrocarriles.

A la par que las crisis revelan la incapacidad de la burguesía para seguir rigiendo las fuerzas productivas modernas, la transformación de las grandes empresas de producción, de transportes y comunicaciones en sociedades anónimas [trusts] y en propiedades del Estado demuestra que la burguesía ya no es indispensable para el desempeño de esas funciones. Hoy, las funciones sociales del capitalista corren todas a cargo de empleados a sueldo. El capitalista no tiene otra actividad social que no sea el embolsar sus rentas, cortar sus cupones y jugar en la Bolsa, donde los capitalistas de todas clases se arrebatan unos a otros sus capitales. Y si antes el modo capitalista de producción, desplazaba a obreros, ahora desplaza a capitalistas, arrinconándolos, igual que a los obreros, entre la población superflua; aunque, por ahora, todavía no en el ejército industrial de reserva.

Pero las fuerzas productivas, al convertirse en sociedades anónimas [y en trusts], o en propiedad del Estado, no pierden su condición de capital. Por lo que se refiere a las sociedades anónimas [y a los trusts] es palpablemente claro. Por su parte, el Estado moderno no es más que la organización creada por la sociedad burguesa para defender las condiciones exteriores generales del modo capitalista de producción contra los atentados, tanto de los obreros como de los capitalistas aislados. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista, es el Estado de los capitalistas, el capitalista colectivo ideal. Y cuantas más fuerzas productivas se apropie, tanto más se convertirá en capitalista colectivo real y tanto mayor cantidad de ciudadanos explotará. Los obreros siguen siendo obreros asalariados, proletarios. Las relaciones capitalistas, lejos de eliminarse, se agudizan. Mas, al llegar a la cúspide, se produce un viraje. La propiedad del Estado sobre las fuerzas productivas no es solución del conflicto, pero alberga ya en su seno el medio formal, el resorte para llegar a la solución.

Esta solución sólo puede estar en reconocer de un modo efectivo el carácter social de las fuerzas productivas modernas y por lo tanto en armonizar el régimen de producción, de apropiación y de cambio con el carácter social de los medios de

producción. Para esto, no hay más que un camino: que la sociedad, abiertamente y sin rodeos, tome posesión de esas fuerzas productivas, que ya no admiten otra dirección que la suya. Haciéndolo así, el carácter social de los medios de producción y de los productos, que hoy se vuelve contra los productores, rompiendo periódicamente los cauces del modo de producción y de intercambio, que se impone como ley natural ciega, violentamente y de modo destructor, será puesto en vigor con plena conciencia por los productores y se convertirá, de causa de perturbaciones y cataclismos periódicos, en la palanca más poderosa de la producción misma.

Las fuerzas activas de la sociedad obran, mientras no las conocemos ni contamos con ellas, exactamente lo mismo que las fuerzas de la naturaleza: de un modo ciego, violento, destructor. Pero, una vez conocidas, tan pronto como se ha sabido comprender su actividad, su tendencia y sus efectos, depende sólo de nosotros el supeditarlas cada vez más de lleno a nuestra voluntad y alcanzar por medio de ellas nuestros fines. Tal es lo que ocurre, muy especialmente, con las gigantescas fuerzas productivas modernas. Mientras nos resistamos obstinadamente a comprender su naturaleza y su carácter —y a esta comprensión se oponen el régimen capitalista de producción y sus defensores—, estas fuerzas actuarán, a pesar de nosotros, contra nosotros, y nos dominarán, como hemos puesto bien de relieve. En cambio, tan pronto como penetramos en su naturaleza, esas fuerzas, en manos de los productores asociados, se convertirán de tiranos demoníacos, en sumisas servidoras. Es la misma diferencia que hay entre el poder destructor de la electricidad en los rayos de la tormenta y el de la fuerza eléctrica sujeta en el telégrafo y en el arco voltaico; la diferencia que hay entre el incendio y el fuego puesto al servicio del hombre. El día en que las fuerzas productivas de la sociedad moderna sean tratadas con arreglo a su naturaleza, por fin conocida, la anarquía social de la producción dejará el puesto a una regulación social planificada de la producción, acorde con las necesidades de toda la colectividad y de cada individuo. Y el modo capitalista de apropiación, en que el producto esclaviza primero a quien lo crea y luego a quien se lo apropia, será sustituido por el modo de apropiación que el carácter de los modernos medios de producción está reclamando: de una parte, apropiación

directamente social, como medio para mantener y ampliar la producción; de otra parte, apropiación directamente individual, en calidad de medios de vida y de disfrute.

El modo capitalista de producción, al convertir más y más en proletarios a la inmensa mayoría de la población, crea la fuerza obligada a llevar a cabo, si no quiere perecer, esa revolución. Y al impulsar cada vez más la conversión en propiedad del Estado de los grandes medios socializados de producción, ella misma señala el camino por el que esta revolución ha de ser realizada. *El proletariado toma en sus manos el poder del Estado y convierte, en primer lugar, los medios de producción en propiedad del Estado.* Pero con este mismo acto se destruye a sí mismo como proletariado y destruye toda diferencia y todo antagonismo de clases, y, con ello, el Estado como tal. La sociedad, hasta el presente movida entre los antagonismos de clase, ha necesitado del Estado, o sea de una organización de la correspondiente clase explotadora para mantener las condiciones exteriores de producción, y, por tanto, particularmente para mantener por la fuerza a la clase explotada en las condiciones de opresión (la esclavitud, la servidumbre o el vasallaje y el trabajo asalariado), determinadas por el modo de producción existente. El Estado era el representante oficial de toda la sociedad, su síntesis en un cuerpo social visible; pero lo era sólo como Estado de la clase que en su época representaba a toda la sociedad: en la antigüedad era el Estado de los ciudadanos esclavistas; en la Edad Media, el de la nobleza feudal; en nuestros tiempos es el de la burguesía. Cuando el Estado se convierta finalmente en representante efectivo de toda la sociedad, será por sí mismo superfluo. Cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que mantener en la opresión; cuando desaparezcan, junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de la producción, los choques y los excesos resultantes de esta lucha, no habrá ya nada que reprimir ni hará falta, por tanto, esa fuerza especial de represión, el Estado. El primer acto en que el Estado se manifiesta efectivamente como representante de toda la sociedad: la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad, es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención de la autoridad del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un

campo tras otro de la vida social y se adormecerá por sí misma. El gobierno sobre las personas es sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El Estado no será "abolido"; *se extingue*. Esto debe servir de punto de partida para juzgar el valor de esa frase sobre el "Estado popular libre", en lo que toca a su justificación provisional como consigna de agitación y en lo que se refiere a su falta absoluta de fundamento científico. Exactamente, debe servir de punto de partida para juzgar el valor de la exigencia de los llamados anarquistas de que el Estado sea abolido de la noche a la mañana.

Desde que existe históricamente el modo capitalista de producción, ha habido una serie de individuos y de sectas ante quienes se ha proyectado más o menos vagamente, como ideal futuro, la apropiación de todos los medios de producción por la sociedad. Mas, para que esto fuese realizable, para que se convirtiese en una necesidad histórica, era menester que antes se diesen las condiciones materiales para su realización. Como cualquier otro progreso social, éste se hace viable, no porque los hombres comprendan que la existencia de las clases es incompatible con los dictados de la justicia, de la igualdad, etc.; no por la mera voluntad de abolir estas clases, sino en virtud de determinadas condiciones económicas nuevas. La división de la sociedad en una clase explotadora y otra explotada, una clase dominante y otra oprimida, era una consecuencia necesaria del anterior desarrollo insignificante de la producción. Mientras el trabajo global de la sociedad únicamente producía muy poco más de lo estrictamente indispensable para cubrir las necesidades más elementales de todos, mientras, por lo tanto, el trabajo absorbía todo el tiempo o casi todo el tiempo de la inmensa mayoría de los miembros de la sociedad, ésta se dividía, necesariamente, en clases. Junto a la gran mayoría dedicada a un trabajo esclavizador, se fue formando una clase eximida del trabajo directamente productivo y a cuyo cargo corrían los asuntos comunes de la sociedad: la dirección de los trabajos, los negocios públicos, la justicia, las ciencias, las artes, etc. Es, pues, la ley de la división del trabajo la que sirve de base a la división de la sociedad en clases. Pero esto no impide que esta división en clases se lleve a cabo por la violencia y el despojo, la astucia y el engaño; ni

que la clase dominante, una vez entronizada, se abstenga de consolidar su poderío a costa de la clase trabajadora, convirtiendo la dirección social en una [mayor] explotación de las masas.

Pero, si de esto resulta que la división de la sociedad en clases tiene cierta justificación histórica, la tiene sólo dentro de un determinado límite de tiempo, bajo determinadas condiciones sociales. Estaba basada en la insuficiencia de la producción, y será barrida cuando se desarrollen en todo su esplendor las modernas fuerzas productivas. En efecto, la abolición de las clases sociales presupone un grado de desarrollo histórico tal, que la subsistencia, no ya de esta o de aquella clase dominante concreta, sino de una clase dominante en general, y por consiguiente la diferenciación de clases, representa un anacronismo. Presupone, por consiguiente, un nivel tan alto del desarrollo de la producción, que la apropiación de los medios de producción y de los productos y, por tanto, el poder político, el monopolio de la instrucción y la hegemonía espiritual ejercidos por una clase determinada de la sociedad, no sólo se hayan hecho superfluos, sino que además constituyan económica, política e intelectualmente una barrera levantada ante el progreso. Pues bien; a este punto se ha llegado ya. Hoy la bancarrota política e intelectual de la burguesía, es ya apenas un secreto para ella misma, y su bancarrota económica es un fenómeno que se repite periódicamente de diez en diez años. En cada una de estas crisis, la sociedad se asfixia, ahogada por la masa de sus propias fuerzas productivas y de sus productos, que ya no puede aprovechar, y se enfrenta, impotente, con la absurda contradicción de que sus productores no tengan qué consumir, por falta precisamente de consumidores. La fuerza expansiva de los medios de producción rompe las ligaduras con que la tiene sujeta el modo capitalista de producción. Su liberación de estas ligaduras es la única premisa de un desarrollo ininterrumpido, constantemente creciente de las fuerzas productivas y con ello, de un incremento, prácticamente ilimitado, de la producción misma. Pero esto no basta. La apropiación social de los medios de producción no sólo arrolla los obstáculos artificiales que hoy se le oponen, sino que acaba también con el derroche y la asolación de fuerzas productivas y de productos, que acompañan

en la actualidad inevitablemente a la producción y que alcanzan su punto de apogeo en las crisis. Además, libera y pone a disposición de la colectividad a toda una masa de medios de producción y de productos que hoy tienen acaparados para su necio derroche de lujo las clases dominantes y sus representantes políticos. La posibilidad de asegurar a todos los miembros de la sociedad, por medio de la producción social, una existencia que, además de satisfacer plenamente y cada día con mayor holgura sus necesidades materiales, les garantice también el libre y completo desarrollo y ejercicio de sus capacidades físicas y espirituales, esta posibilidad ha sido alcanzada hoy por vez primera, y sólo hoy ha sido alcanzada *efectivamente*<sup>(7)</sup>.

Al posesionarse la sociedad de los medios de producción, cesa la producción de mercancías, y con ella el imperio del producto sobre los productores. La anarquía reinante en el seno de la producción social deja el puesto a una organización planificada y consciente. Cesa la lucha por la existencia individual. Con ello, en cierto sentido, el hombre se separa definitivamente del reino animal, sale de las condiciones animales de existencia y entra en unas condiciones de vida verdaderamente humanas. Las condiciones de vida que rodean al hombre, y que hasta ahora le dominaban, pasan, a partir de este instante, bajo su dominio y su mando, y el hombre, al convertirse en dueño y señor de sus propias relaciones sociales se convierte por primera vez en señor consciente y efectivo de la naturaleza. Las leyes de su propia actividad social, que hasta ahora se alzaban

(7) Unas cuantas cifras darán al lector una noción aproximada de la enorme fuerza expansiva que, aun bajo la opresión capitalista, desarrollan los modernos medios de producción. Según los recientes cálculos de Giffen, la riqueza global de la Gran Bretaña e Irlanda asciende, en números redondos, a:

1814	.....	2.200 millones de libras esterlinas
1865	.....	6.100 millones de libras esterlinas
1875	.....	8.500 millones de libras esterlinas

En cuanto a la destrucción de medios de producción y de productos durante las crisis, diré que en el segundo congreso de los industriales alemanes, celebrado el 21 de febrero de 1878, se calcularon en 455 millones de marcos las pérdidas globales sufridas sólo por la industria metalúrgica alemana durante el último crack. (Nota de Engels).

frente al hombre como leyes naturales extrañas, que lo sometían a su imperio, son aplicadas ahora por él con pleno conocimiento de causa y, por tanto, dominadas por él, sometidas a su poderío. La propia organización social de los hombres, que hasta aquí se le enfrentaba impuesta por la naturaleza y la historia, es, a partir de ahora, obra libre suya. Los poderes objetivos y extraños que hasta ahora venían imperando en la historia, se colocan bajo el dominio del hombre mismo. Sólo desde entonces, éste comienza a trazarse su historia con plena conciencia de lo que hace. Y, sólo desde entonces, las causas sociales, puestas en movimiento por él, comienzan a producir predominantemente y cada vez en mayor medida los efectos apetecidos. Es el salto de la humanidad del reino de la necesidad al reino de la libertad.

[Resumamos brevemente, para terminar, el curso del desarrollo expuesto por nosotros:

I. *Sociedad medieval*: Pequeña producción individual. Medios de producción adaptados al uso individual y, por tanto, primitivos, torpes, mezquinos, de eficacia mínima. Producción para el consumo inmediato, ya del propio productor, ya de su señor feudal. Sólo en los casos en que queda un remanente de productos, después de cubrir aquel consumo, se ofrece en venta y se lanza al intercambio este remanente; por tanto, la producción de mercancías está aún en sus albores, pero encierra ya, en germen, *la anarquía de la producción social*.

II. *Revolución capitalista*: Transformación de la industria, iniciada por medio de la cooperación simple y de la manufactura. Concentración de los medios de producción, hasta entonces dispersos, en grandes talleres, con lo que se convierten de medios de producción del individuo en medios de producción sociales, metamorfosis que no afecta, en general, a la forma del intercambio. Quedan en pie las viejas formas de apropiación. Aparece el *capitalista*: en su calidad de propietario de los medios de producción se apropia también de los productos y los convierte en mercancías. La producción se transforma en un acto social; el intercambio y, con él la apropiación, siguen siendo actos individuales, actos de personas individuales: *el producto social es apropiado por el capitalista individual*. Con-

tradición fundamental, de la que se derivan todas las contradicciones en que se mueve la sociedad actual y que pone de manifiesto claramente la gran industria;

A. Divorcio del productor con respecto a los medios de producción. Condenación del obrero a ser asalariado de por vida. *Antítesis de burguesía y proletariado;*

B. Relieve creciente y eficacia acentuada de las leyes que presiden la producción de mereancias. Competencia desenfrenada. *Contradicción entre la organización social dentro de cada fábrica y la anarquía social en toda la producción;*

C. De una parte, perfeccionamiento de la maquinaria, que la competencia convierte en precepto imperativo para cada fabricante y que significa simultáneamente un desplazamiento cada vez mayor de obreros: *ejército industrial de reserva*. De otra parte, extensión ilimitada de la producción, que la competencia impone también como norma coactiva a todos los fabricantes. Por ambos lados, un desarrollo inaudito de las fuerzas productivas, exceso de la oferta sobre la demanda, superproducción, abarrotamiento de los mercados, crisis cada diez años, círculo vicioso: *superabundancia, aquí de medios de producción y de productos, y allá de obreros sin trabajo y sin medios de vida*. Pero estas dos palancas de la producción y del bienestar social no pueden combinarse, porque la forma capitalista de la producción impide a las fuerzas productivas actuar y a los productos circular, a no ser que se conviertan previamente en capital, que es lo que precisamente les veda su propia superabundancia. La contradicción se exalta, hasta convertirse en contrasentido: *el modo de producción se rebela contra la forma de cambio*. La burguesía se muestra incapaz para seguir rigiendo sus propias fuerzas productivas sociales;

D. Reconocimiento parcial del carácter social de las fuerzas productivas, impuesto a los propios capitalistas. Apropiación de los grandes organismos de producción y de los medios de comunicación, primero por *sociedades anónimas*, luego por *trusts* y después, por el *Estado*. La burguesía se revela como una clase superflua; todas sus funciones sociales son ejecutadas ahora por empleados a sueldo.

III. *Revolución proletaria*, solución de las contradicciones; el proletariado toma el poder público y, por medio de él,

convierte en propiedad pública los medios sociales de producción, que se le escapan de las manos a la burguesía. Con este acto, libera a los medios de producción de la condición de capital que hasta allí tenían y da a su carácter social plena libertad para imponerse. A partir de ahora, es ya posible una producción social con arreglo a un plan trazado de antemano. El desarrollo de la producción convierte en un anacronismo la subsistencia de diversas clases sociales. A medida que desaparece la anarquía de la producción social, va languideciendo también la autoridad política del Estado. Los hombres, dueños por fin de su propia forma de organización, se convierten así en dueños de la naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres].

La realización de este hecho, que emancipará al mundo, es la misión histórica del proletariado moderno. Investigar sus condiciones históricas y, con ello, su propia naturaleza —y de este modo llevar a la conciencia de la clase llamada a la acción, la clase hoy oprimida, las condiciones y la naturaleza de su propia acción—, es la tarea del socialismo científico, expresión teórica del movimiento proletario.

## III

## LA PRODUCCION

Después de lo que antecede, el lector no se maravillará si le decimos que los rasgos fundamentales del socialismo, que hemos expuesto en el capítulo anterior, no coinciden, ni mucho menos, con los del señor Dühring. Por el contrario, éste debe arrojarlos al abismo de todo lo aborrecible, con los demás "bastardos de la fantasía histórica y lógica", las "concepciones áridas", las "confusas ideas nebulosas", etc. Para él, el socialismo no es, ni por asomo, un producto necesario del desarrollo histórico, y mucho menos de las condiciones económicas de los tiempos presentes, toscamente materiales y preocupados tan sólo por los fines nutritivos. El tiene una solución mejor. Su socialismo es una verdad definitiva, de última instancia; es "el sistema natural de la sociedad", que tiene sus raíces en un "principio universal de justicia", y si bien no puede menos de dignarse tener en cuenta el estado existente, fruto de la pecaminosa historia de los tiempos pasados, para enmendarle, hay que considerarlo más bien como una desgracia para el principio puro de la justicia. El señor Dühring construye su socialismo, como todo lo demás, valiéndose de sus dos hombres famosos. No tenemos más que cambiar los papeles de estos dos títeres, que hasta aquí hacían de señor y de esclavo, asignándoles, para variar, la comedia de la plena igualdad de derechos, y habremos echado las bases del socialismo dühringiano.

Huelga, pues, decir que para el señor Dühring las crisis periódicas de la industria no tienen, ni mucho menos, la importancia histórica que nosotros hubimos de atribuirles. Para él, las crisis no son más que desviaciones eventuales de la "normalidad", que, a lo sumo, dan motivo para que "se desarrolle un orden más regulado". El "modo corriente" de expli-

car las crisis como consecuencia de la superproducción no es, ni mucho menos suficiente para su "concepción más exacta". Ciertamente, tal explicación "es quizás admisible para crisis especiales en campos concretos". Tal, por ejemplo, "una supersaturación del mercado de libros con ediciones de obras que de pronto fueron libradas de los derechos de autor y que se prestan para la circulación en grandes masas". Sin embargo, el señor Dühring puede meterse en la cama con la conciencia tranquila, seguro de que sus obras inmortales nunca desencadenarán semejante catástrofe. Mas, tratándose de las grandes crisis, no es precisamente la superproducción, sino más bien "el rezagamiento del consumo en el pueblo... el insuficiente consumo, artificialmente provocado... los obstáculos que impiden el crecimiento natural de las *necesidades del pueblo* (!), lo que ahonda en última instancia de un modo tan crítico el abismo entre las existencias y la salida en el mercado". Y para esta su teoría de las crisis ha encontrado, felizmente, un prosélito.

Pero, desgraciadamente, el insuficiente consumo de las masas, la limitación del consumo de las masas a lo estrictamente necesario para mantenerse y procrear, no es un fenómeno nuevo. Ha existido siempre y dondequiera que ha habido clases explotadoras y explotadas. Incluso en épocas históricas en que la situación de las masas era particularmente favorable, como ocurría, por ejemplo, en la Inglaterra del siglo XV, consumían insuficientemente. Distaban mucho de disponer, para el consumo, de todo su producto anual. Por tanto, si el insuficiente consumo es un fenómeno histórico constante desde hace miles de años, y el estancamiento general del mercado que se produce en las crisis por efecto del exceso de producción sólo se ha revelado en estos últimos cincuenta años, hace falta toda la chatura económica vulgar del señor Dühring para querer explicar la nueva colisión, no por el *nuevo* fenómeno de la superproducción, sino como efecto de un fenómeno, como el insuficiente consumo, que existe ya desde hace miles de años. Es algo así como si en las matemáticas se quisiese explicar el cambio de proporción de dos magnitudes, una constante y otra variable, no por el hecho de que ésta varía, sino porque la primera permanece constante. El insuficiente consumo de las masas es una condición necesaria de todas las formas sociales que descansan en la explotación y, por tanto, también de la

forma capitalista, aunque no estalle en forma de crisis hasta llegar al régimen capitalista de producción. El insuficiente consumo de las masas es, pues, una condición previa de las crisis y desempeña en ellas su papel, reconocido hace muchísimo tiempo; pero ni nos explica las causas de que existan actualmente las crisis ni nos dice por qué no existieron antes.

En general, el señor Dühring tiene ideas verdaderamente peregrinas en cuanto al mercado mundial. Ya veíamos cómo para formarse una idea de las verdaderas crisis específicas industriales acudía, como buen literato alemán, a las crisis imaginarias de la feria de libros de Leipzig, que es algo así como si quisiese estudiar una tempestad en el mar sobre una tormenta en un vaso de agua. Asimismo se imagina que la producción de los empresarios modernos se tiene que "mover principalmente, para encontrar salida, en el círculo de las clases poseedoras mismas"; lo cual no es obstáculo para que, dieciséis páginas más allá, nos presente como industrias modernas fundamentales, siguiendo la tradición, a la industria del hierro y a la industria algodонера, que son precisamente las dos ramas de la producción cuyos artículos se consumen en cantidad muy insignificante en el círculo de las clases poseedoras y dependen ante todo del consumo de masas. Adondequiera que volvamos la vista, no encontraremos en él más que vaciedades charlatanescas y contradictorias. Pero, pongamos un ejemplo tomado de la industria del algodón. Si tenemos en cuenta que en una sola localidad relativamente pequeña, Oldham —una de las doce ciudades con una población de 50 a 100.000 habitantes que rodean a Manchester y que se dedican a la industria del algodón—, durante los cuatro años de 1872 a 1875 el número de husos que hilan un solo número, el 32, subió de dos y medio a cinco millones; es decir, que en una sola localidad mediana de Inglaterra funcionan tantos husos de un solo número como en la industria algodонера de toda Alemania, incluyendo a Alsacia, y si además se tiene en cuenta que la expansión en las demás ramas y localidades de la industria algodонера de Inglaterra y Escocia se ha efectuado aproximadamente en las mismas proporciones, hace falta una fuerte dosis de desfachatez "radical" para explicar que el total estancamiento actual de la hebra y de los tejidos de algodón en el mercado tiene su causa en el insuficiente consumo de las masas inglesas y no

en la superproducción de los fabricantes de algodón de Inglaterra<sup>(1)</sup>.

Pero, basta. No se discute con personas que tienen la suficiente ignorancia en economía para confundir la feria de libros de Leipzig con un mercado en el sentido de la industria moderna. Limitémonos, por tanto, a comprobar que el señor Dühring no sabe decirnos de las crisis —aparte de lo que queda expuesto—, sino que en ellas sólo se trata de "un juego corriente entre la supertensión y la laxitud", y que el exceso de especulación "no proviene solamente del amontonamiento no-planificado de las empresas privadas", sino que "entre las causas originarias del exceso de oferta, hay que contar también la precipitación de los industriales aislados y la falta de previsión privada". Pero ¿dónde reside, a su vez, la "causa originaria" de esa precipitación y de esta falta de previsión privada? Precisamente en ese mismo caos de la producción capitalista que se manifiesta en el amontonamiento no-planificado de las empresas privadas. Es una gran "precipitación" querer descubrir una nueva causa en la simple traducción de un hecho económico al lenguaje de los reproches morales.

Con esto, abandonamos el terreno de las crisis. Después de haber demostrado, en el capítulo anterior, su generación necesaria a partir del modo capitalista de producción y su importancia como crisis de este mismo modo de producción, como medios coactivos de la transformación social, no nos hace falta oponer ni una palabra más a las vulgaridades del señor Dühring acerca de este punto. Pasemos a sus creaciones positivas, al "sistema natural de la sociedad".

Este sistema, construido sobre un "principio universal de justicia", exento, por tanto, de toda consideración para con los molestos hechos materiales, está formado por una federación de comunas económicas, entre las cuales rige "la libertad de trasladarse y la necesidad de admisión de nuevos miembros con sujeción a determinadas leyes y normas administrativas".

(1) La explicación de las crisis por el insuficiente consumo procede de Sismondi, y en él tiene todavía cierto sentido. De Sismondi la toma Rodbertus y de éste la copia, a su vez, desnaturalizándola, como de costumbre, el señor Dühring. (Nota de Engels).



De por sí, la comuna económica es, ante todo, "un amplio esquematismo de alcance históricamente humano", que está muy por encima de las "aberraciones mediocres", por ejemplo, de un tal Marx. Ello significa "una comunidad de personas vinculadas en actividad común y en común participación sobre el rendimiento por su derecho público de disposición sobre una extensión de tierra y sobre un grupo de establecimientos de producción". El derecho público es un "derecho sobre la cosa... en el sentido de una *relación puramente de derecho público con la naturaleza* y con las instituciones de producción". Que los futuros juristas de esa comuna económica se rompan la cabeza para averiguar lo que quiere decir eso: nosotros renunciamos a cualquier intento. De lo único que nos enteramos es de que ese derecho no coincide, ni mucho menos, con la "propiedad corporativa de sociedades obreras" que no han de excluir la mutua concurrencia, ni siquiera la explotación del trabajo asalariado. De pasada, deja deslizarse la observación de que la idea de una "propiedad común", tal como aparece sostenida por Marx, es, "por lo menos, confusa y dudosa, ya que esa idea del porvenir suscita la apariencia de que sólo se trata de una propiedad corporativa de los grupos de obreros". Otra vez vuelve el señor Dühring a incurrir en una de sus "ruines manerillas" habituales de contrabando, para "cuya vulgar calidad (para decirlo con sus mismas palabras) sólo cabría la vulgar palabra de impertinente"; es una mentira inventada, como esa otra invención del señor Dühring, de que la propiedad común es, en Marx, una "propiedad individual y social al mismo tiempo".

De todos modos, una cosa parece bastante clara: el derecho público de una comuna económica sobre sus medios de trabajo representa un derecho exclusivo de propiedad, a lo menos, frente a cada una de las comunas económicas restantes, como asimismo frente a la sociedad y frente al Estado. Pero, no tendrán poderes para "proceder como unidades cerradas al exterior... pues entre las distintas comunas económicas rige la libertad de trasladarse y la necesidad de admisión de nuevos miembros con sujeción a determinadas leyes y normas administrativas... de análogo modo... que hoy la condición de miembro de un organismo político y la participación en las prerrogativas económicas comunales". Habrá, por tanto, co-

munas económicas ricas y pobres, y la nivelación se operará por la afluencia de la población hacia las comunas ricas y la emigración de las comunas pobres. De este modo, el señor Dühring, pretendiendo acabar con la competencia de productos entre las distintas comunas, mediante la organización del comercio en escala nacional, deja subsistir tranquilamente la competencia entre los productores. Las cosas son sustraídas de la competencia, pero los hombres quedan sometidos a ella.

Mientras tanto, seguimos sin saber, ni mucho menos, lo que es el "derecho público". Dos páginas más adelante, el señor Dühring nos explica: la comuna comercial llega, "ante todo, hasta donde llega la zona político-social cuyos miembros forman un sujeto jurídico único, disponiendo en su condición de tales de todo el suelo, de las viviendas y de los establecimientos de producción". Según esto, no es, como creíamos, cada comuna de por sí, sino que es toda la nación la que dispone de ese patrimonio. Ahora, el "derecho público", el "derecho sobre la cosa", la "relación de derecho público con la naturaleza", etc., ya no son solamente "por lo menos confusos y dudosos", sino que están en contradicción directa consigo mismos. Aquí, sí que estamos, a lo menos en la medida en que cada una de las comunas económicas es un objeto jurídico, ante "una propiedad individual y social al mismo tiempo", y este último "híbrido nebuloso" lo encontramos nuevamente sólo en el mismo señor Dühring.

De todos modos, la comuna dispone de sus medios de trabajo para los fines de la producción. ¿Cómo se desenvuelve esta producción? A juzgar por todo lo que nos dice el señor Dühring, completamente al viejo estilo, con la única diferencia de que el capitalista cede el puesto a la comuna. A lo sumo llegamos a saber que el individuo elige ahora libremente su profesión y que todos tienen, por igual, obligación de trabajar.

La forma fundamental de toda la producción hasta los tiempos presentes es la división del trabajo en el seno de la sociedad por una parte, y por otra, dentro de cada establecimiento productor. ¿Qué actitud adopta frente a este punto el "socialitarismo" dühringiano?

La primera gran división social del trabajo es la establecida entre el campo y la ciudad. Según el señor Dühring, este antagonismo es "inevitable por la misma naturaleza de las cosas".

Pero "es, en general, muy dudoso creer que el abismo entre la agricultura y la industria... sea irreductible. En efecto, ya hoy existe un cierto ritmo de transición continuada, que promete intensificarse considerablemente en el porvenir". Actualmente, son ya dos las industrias que se han incrustado en la agricultura y en la explotación campesina: "en primer término, la destilación de aguardientes, y en segundo término la elaboración de azúcar de remolacha... La fabricación de aguardiente tiene tal importancia, que más bien se la estimará por debajo que por encima de su valor". Y "si fuese posible que, a consecuencia de ciertos descubrimientos, se formase un círculo tan considerable de industrias obligadas a localizarse en la aldea para su explotación, apoyándose directamente en la producción de las materias primas", el antagonismo entre la ciudad y el campo se atenuaría y "se echaría la base fundamental más extensa para el desarrollo de la civilización". Sin embargo "algo semejante a esto podría conseguirse también por otro camino. Además de las coerciones técnicas, se plantean, cada vez más y más, las necesidades sociales, y cuando estas últimas adquieren una influencia para la agrupación de las actividades humanas, no será ya posible desdeñar las ventajas que supone la ligazón estrecha, sistemática entre las ocupaciones en el campo y la transformación técnica de sus productos".

Y he ahí que precisamente en la comuna económica surgen las necesidades sociales. ¿No se apresurará ésta, en tal caso, a asimilarse en la mayor medida posible las ventajas mencionadas de la combinación de la industria y la agricultura? ¿Y no se apresurará el señor Dühring a comunicarnos, con su acostumbrada prolijidad, sus "concepciones más exactas" acerca de la actitud de la comuna económica ante este problema? El lector que tal pensase quedaría altamente desilusionado. Los pobres y confusos lugares comunes, que giran todo el tiempo alrededor del campo de vigencia del *Landrecht* prusiano, en relación a las destilerías de aguardiente y fábricas de azúcar de remolacha, son todo lo que el señor Dühring tiene que decirnos acerca del antagonismo entre la ciudad y el campo, en el presente y en el porvenir.

Pasemos a la división del trabajo en sus detalles. Aquí, el señor Dühring es ya algo "más exacto". Nos habla de "una persona que ha de ocuparse *exclusivamente* en un género de

actividad". Cuando se trata de introducir una nueva rama de producción, todo el problema estriba simplemente en saber si podrá procurarse un determinado número de *existencias* que se dediquen a la producción de un artículo, a la par con el consumo necesario (!) para ellas. Cualquier rama en el régimen socialitario de producción "no reclamará para sí mucha población". Además, en el régimen socialitario hay también "variaciones económicas de hombres diferenciados según su régimen de vida". De modo, que en la esfera de la producción todo continuará, sobre poco más o menos, como hasta aquí. Es cierto que hasta hoy viene reinando en la sociedad una "falsa división del trabajo"; pero en qué consiste y con qué ha de ser sustituida en la comuna económica, de esto se nos dice sólo lo siguiente: "Por lo que se refiere a los miramientos respecto a la división del trabajo, ya hemos dicho más arriba que pueden darse por resueltos, tan pronto como se tengan en cuenta los hechos de las diferentes circunstancias naturales y las aptitudes personales". Pero, además de las aptitudes, se hará valer también la vocación personal: "El atractivo de ascender a las actividades que reclaman una mayor capacidad y preparación descansará exclusivamente en la vocación para ejercer esas actividades concretas y en el goce de ejercer *esta cosa concretamente y ninguna otra*" (¡ejercer una cosa!). De este modo, se espoleará la emulación en el régimen socialitario y "la producción cobrará un interés, y esa industria embotada que sólo ve en ella un medio para obtener ganancia dejará de ser el sello característico de las relaciones sociales".

En toda sociedad en que la producción se desarrolla de un modo espontáneo —como ocurre en la sociedad de hoy— no son los productores quienes dominan los medios de producción, sino éstos los que dominan a los productores. En este tipo de sociedad, toda nueva palanca de producción se trueca forzosamente en un nuevo medio de esclavitud de los productores bajo los medios de producción. Así ocurre, sobre todo, con esa palanca de la producción que, hasta el momento de implantarse la gran industria, era la más poderosa de todas: la división del trabajo. Ya la primera gran división del trabajo, la que separó el campo de la ciudad, condenó a la población rural a milenios de embrutecimiento y a los habitantes de las ciudades a vivir esclavizados cada cual entre las garras de su oficio. Ella

destruyó las bases del desarrollo espiritual de los primeros y del desarrollo físico de los segundos. Cuando el campesino se apropia del suelo y el habitante de la ciudad de su oficio, el suelo y el oficio se apropian del campesino y del artesano respectivamente. Al dividirse el trabajo, se divide también el hombre. Todas las demás capacidades físicas y espirituales del individuo se sacrifican al desarrollo de una única actividad. Y esta mutilación del hombre crece en las mismas proporciones en que se desarrolla la división del trabajo, que alcanza su máximo apogeo en la manufactura.

La manufactura desarticula el oficio en toda una serie de operaciones parciales específicas, asignando cada una de estas operaciones a un obrero como profesión para toda la vida y encadenándole de por vida a una determinada función parcial y a una determinada herramienta. "Convierte al obrero en un mutilado, en un anormal, al fomentar como en planta de estufa su pericia para un detalle concreto, a fuerza de matar o reprimir en él todo un mundo de instintos y talentos productivos... Se divide al individuo mismo, se le convierte en un aparato automático adscrito a un trabajo parcial" (Marx)<sup>(2)</sup>; es una máquina que en muchos casos sólo se perfecciona a fuerza de mutilar literalmente, física y espiritualmente, al obrero. La maquinaria de la gran industria degrada al obrero y le convierte de máquina en simple accesorio de una máquina. "La especialidad de manejar de por vida una herramienta parcial se convierte en la especialidad vitalicia de servir una máquina parcial. La maquinaria se utiliza abusivamente para convertir al propio obrero, desde la infancia, en parte de una máquina parcial" (Marx)<sup>(3)</sup>. Y no son sólo los obreros, sino también las clases directa o indirectamente explotadoras de los obreros las que se ven, merced a la división del trabajo, esclavizadas por los instrumentos de su actividad; así el burgués, espiritualmente vacío, por su propio capital y su propia codicia de ganancia, el jurista, por sus fosilizados conceptos jurídicos, que le gobiernan como una potencia inde-

(2) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, pág. 399.

(3) Obra citada, Tomo I, Volumen I, pág. 465.

pendiente, y las "clases cultas" en general, por un sinnúmero de prejuicios y de necios localismos, por su propia miopía física y mental, por la mutilación de su educación cortada a la medida de una especialidad, y por su encadenamiento de por vida a esta especialidad, aunque ella sea puramente el no hacer nada.

Ya los utopistas habían sabido comprender con una perfecta claridad las consecuencias de la división del trabajo, el deterioro, por una parte, del obrero, y por otra, del trabajo mismo, reducido a la repetición monótona y mecánica del mismo acto durante toda la vida. Tanto Fourier como Owen proclaman que la abolición del antagonismo entre la ciudad y el campo es la primera condición fundamental para abolir en general el viejo régimen de división del trabajo. Ambos predicán la distribución de los habitantes del país en grupos de mil seiscientos a tres mil individuos; cada grupo habitará en un palacio gigantesco, situado en el centro de su distrito, y llevará una economía doméstica común. Fourier habla todavía, de vez en cuando, de ciudades, pero éstas, a su vez, no son más que cuatro o cinco palacios enclavados los unos cerca de los otros. Ambos sostienen la necesidad de que los miembros todos de la sociedad se dediquen por igual a la agricultura y a la industria; en Fourier, ésta se halla representada por los oficios manuales y la manufactura, pero en cambio en Owen es ya la gran industria la que desempeña el papel principal, y éste proclama ya la aplicación de la fuerza de vapor y de la maquinaria al trabajo doméstico. Pero, tanto en la agricultura como en la industria, ambos mantienen la exigencia de que los individuos cambien con la mayor frecuencia posible de ocupación y, consiguientemente, que la educación de la juventud debe encaminarse en el sentido de la mayor universalidad técnica que sea posible. Ambos entienden que el hombre debe desarrollarse universalmente, ejerciendo sus actividades prácticamente de un modo universal, y que el trabajo debe recobrar el estímulo atractivo que le ha hecho perder la división, principalmente por medio de los cambios y de la brevedad de las "sesiones" de cada trabajo, para emplear la expresión de Fourier. Ambos se remontan ya muy por encima de esa creencia, que el señor Dühring hereda del modo tradicional de pensar de las clases explotadoras, según la cual el antagonismo entre la ciudad y el campo es algo inevitable dentro de la naturaleza de las cosas, creencia que no acierta a

salir de la limitación de horizontes de quien entiende que hay una serie de "existencias" condenadas, pase lo que pase, a producir un *determinado artículo* y que se obstina en eternizar a los hombres con arreglo a las "variedades económicas" destacadas por el régimen de la vida, admitiendo que haya gentes que sólo se complazcan en ejercer esta cosa concretamente y ninguna otra, es decir, que han caído tan bajo, que se *alegran* ya de su propia esclavitud y de su propia limitación. Comparado con las ideas fundamentales que brotan de las más locas y audaces fantasías de ese "idiota" que se llama Fourier, incluso con las ideas más pobres de ese "grosero, pobre y mezquino" Owen, el señor Dühring, esclavizado todavía completamente por la división del trabajo, no es más que un pigmeo.

La sociedad, al adueñarse de todos los medios de producción para emplearlos socialmente y con arreglo a un plan, acaba con el sojuzgamiento a que hasta hoy se ha visto sujeto el hombre bajo el imperio de sus propios medios de producción. La sociedad no puede, evidentemente, emanciparse sin emancipar a todos los individuos. No hay, pues, más remedio que subvertir desde los cimientos hasta el remate todo el antiguo régimen de producción, haciendo principalmente que desaparezca la vieja división del trabajo. Su lugar debe ocuparlo una organización de la producción en la que, de un lado, ningún individuo pueda desentenderse de su parte en el trabajo productivo, que es condición natural de la existencia humana, cargándola sobre otros y en la que, de otra parte, el trabajo productivo se convierta de medio de esclavización, en medio de emancipación del hombre, que brinde a todo individuo la posibilidad de desarrollar y ejercitar en todos los sentidos todas sus capacidades, tanto físicas como espirituales, y se transforme de una carga en un goce.

Y esto ya no es hoy ninguna fantasía, ningún puro deseo bien intencionado. Dado el desarrollo actual de las fuerzas productivas, bastarían las proporciones que ha de cobrar la producción, por el propio hecho de la socialización de las fuerzas productivas, la eliminación de los obstáculos y entorpecimientos derivados del modo de producción capitalista y del derroche de productos y medios de producción, para reducir la jornada de trabajo, siempre y cuando todos trabajen, a una frac-

ción de tiempo insignificante en comparación con nuestra idea actual de la misma.

Tampoco debe pensarse que la abolición de la vieja división del trabajo sólo puede llevarse a cabo a expensas de la productividad del trabajo. Todo lo contrario. Se ha convertido, por obra de la gran industria, en una condición de la propia producción. "El empleo de maquinaria exime de la necesidad de *consolidar* esta distribución manufactureramente, mediante la adaptación continua del mismo obrero a la misma función. Como aquí los movimientos globales de la fábrica no parten del obrero, sino de la máquina, el personal puede cambiar constantemente sin que se interrumpa el proceso de trabajo... Finalmente, la celeridad con que se aprende a trabajar a la máquina en edad juvenil excluye también la necesidad de que se eduque para trabajar exclusivamente en las máquinas a una clase especial de obreros"<sup>(4)</sup>. Pero, al paso que el régimen capitalista de aplicación de la maquinaria tiene que continuar con la vieja división del trabajo, con todas sus fosilizadas particularidades, a pesar de haberse hecho técnicamente superflua, la maquinaria se rebela por sí misma contra este anacronismo. La base técnica de la gran industria es revolucionaria. "Por medio de los procesos de la química y de otros métodos, revoluciona constantemente la base técnica de la producción, y con ella las funciones de los obreros y las combinaciones sociales del proceso de trabajo. De este modo, revoluciona también, no menos incesantemente la división del trabajo dentro de la sociedad, lanzando sin cesar masas de capital y de obreros de una u otra rama de producción. El carácter de la gran industria, lleva, por tanto, aparejados constantes *cambios de trabajo*, desplazamientos de función, una completa movilidad del obrero... Ya veíamos que esta contradicción absoluta... se manifiesta estrepitosamente en esa orgía ininterrumpida de que es víctima la clase obrera, en el derroche desenfrenado de fuerzas de trabajo y en los estragos de la anarquía social. Tal es el lado negativo del fenómeno. Pero si al presente los cambios del trabajo sólo se imponen como una ley natural

(4) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, páginas 463-464.

arrolladora y con la ciega eficacia destructora propia de una ley natural que choca en todas partes con barreras, la gran industria, a vuelta de sus catástrofes, erige en cuestión de vida o muerte la diversidad y cambio en los trabajos, obligando, por tanto, a reconocer como ley general de la producción social la mayor multiplicidad posible de los obreros y a adoptar las circunstancias a su normal realización. Convierte en cuestión de vida o muerte el sustituir esa monstruosidad que supone una mísera población obrera disponible, mantenida en reserva para las variables necesidades de explotación del capital, por la disponibilidad absoluta del hombre para las variables exigencias del trabajo; el sustituir al individuo parcial, simple instrumento de una función social de detalle, por el individuo desarrollado en su totalidad, para quien las diversas funciones sociales no son más que otras tantas manifestaciones de actividad que se turnan y relevan"<sup>(5)</sup> (Marx, "El Capital").

La gran industria, al habernos enseñado a transformar el movimiento molecular que se produce más o menos en todas partes en movimiento de masas para fines técnicos, ha emancipado con esto a la producción industrial, en medida considerable, de las trabas locales. La fuerza hidráulica era local, la fuerza de vapor es libre. Si la fuerza hidráulica era necesariamente rural, la fuerza de vapor no se halla forzosamente adscrita, ni mucho menos, a las ciudades. Es su aplicación capitalista la que la concentra predominantemente en las ciudades, convirtiendo las aldeas fabriles en ciudades fabriles. Pero con esto, va minando al mismo tiempo las condiciones de su propia explotación. El primer requisito de la máquina de vapor y el requisito principal de casi todas las ramas de la gran industria es disponer de agua relativamente pura. Pero las ciudades fabriles convierten el agua en un líquido putrefacto. Por eso, cuanto más se impone la concentración urbana como la condición fundamental de la producción capitalista, más tiende cada capitalista industrial a desplazar su empresa de las grandes ciudades, que son un producto necesario de esa concentración, hacia el campo. Este proceso puede ser estudiado detalladamente en las comarcas de la industria textil de Lancashire y Yorkshi-

(5) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, páginas 535-536.

re, donde la gran industria capitalista está creando constantemente nuevas grandes ciudades por su constante desplazamiento de la ciudad hacia el campo. Y otro tanto ocurre en los distritos de la industria metalúrgica, donde causas parcialmente distintas engendran idénticos efectos.

Este nuevo círculo vicioso, esta contradicción constantemente renovada de la industria moderna no puede tampoco abolirse sino aboliendo su carácter capitalista. Sólo una sociedad que combine armónicamente las fuerzas productivas con arreglo a un plan, vasto, único, puede permitir a la industria distribuirse por todo el país con el grado de dispersión más conveniente para su propio desarrollo y para su conservación, así como para el desarrollo de los demás elementos de la producción.

De este modo, la abolición del antagonismo entre la ciudad y el campo no sólo es posible: se ha convertido en una necesidad directa tanto de la producción industrial como de la producción agrícola y, además, de la salubridad pública. Sólo fundiendo la ciudad y el campo podrá acabarse con la actual intoxicación del aire, del agua y de la tierra; sólo así se conseguirá que las grandes masas de población que se consumen en las ciudades puedan poner su abono natural al servicio del cultivo de las plantas y no como hoy al servicio del cultivo de todo género de enfermedades.

La industria capitalista se ha emancipado ya relativamente de las trabas locales que suponían los centros de producción de sus materias primas. La industria textil trabaja principalmente con materias primas importadas. El mineral de hierro de España se funde en Inglaterra y en Alemania, el mineral de cobre de España y Suramérica va a los hornos de fundición de Inglaterra. Las cuencas carboníferas proveen de combustible a sectores industriales cada año mayores, situados mucho más allá de sus límites territoriales. A lo largo de todas las costas europeas trabajan máquinas de vapor alimentadas con carbón inglés, y en parte, alemán y belga. La sociedad emancipada de las trabas de la producción capitalista puede ir todavía mucho más allá. Creando una generación de productores formados y capacitados universalmente, que conozcan las bases científicas de toda la producción industrial y cada uno de los cuales haya aprendido prácticamente toda una serie de ramas de produc-

ción desde el principio hasta el fin, creará una nueva fuerza productiva que compensará ampliamente el trabajo del transporte de las materias primas o combustibles traídos de grandes distancias.

La eliminación del divorcio entre la ciudad y el campo no es, pues, ninguna utopía, tampoco en el aspecto que condiciona una distribución lo más uniforme posible de la gran industria por todo el país. Ciertamente es que la civilización nos ha dejado, con las grandes ciudades, una herencia que costará mucho tiempo y mucho esfuerzo liquidar. Pero ellas tienen necesariamente que ser y serán eliminadas, por largo y trabajoso que sea el proceso. No sabemos qué destino le estará reservado al Imperio prusiano-alemán, pero Bismarck puede bajar a la tumba con la conciencia orgullosa de que su deseo favorito, el ocaso de las grandes ciudades, se habrá de realizar con seguridad.

Ahora, juzguemos de la pueril idea del señor Dühring, de que la sociedad puede posesionarse del conjunto de los medios de producción sin revolucionar de raíz todos los viejos métodos de producción, y, sobre todo, sin abolir la vieja división del trabajo; como si todo quedase arreglado con sólo "tener en cuenta las circunstancias naturales y las aptitudes personales", aunque haya masas enteras de existencias que sigan encadenadas, ni más ni menos que antes, a la producción de un solo artículo, "poblaciones" enteras entregadas a una sola rama de la producción, aunque la humanidad siga dividiéndose exactamente lo mismo que antes, en una serie de "modalidades económicas" mutiladas, como, por ejemplo, "peones de carretilla" y "arquitectos". Es decir, que la sociedad se convierte en dueña y señora de todos los medios de producción para que cada individuo siga siendo esclavo de su medio de producción, sin más libertad que la de elegir de cuál de ellos. Y júzguese asimismo de la oposición del señor Dühring, para quien el divorcio entre la ciudad y el campo es algo "inevitable por la misma naturaleza de las cosas"; sin que reconozca más remedio para este mal que un insignificante paliativo para las ramas de la destilación de aguardiente y la fabricación de azúcar de remolacha específicamente prusianos; quien hace depender la distribución de la industria por todo el país de no se sabe qué deseubrimientos futuros y de la obligación de apoyar direc-

tamente la industria en los lugares de extracción de materias primas —¡de esas mismas materias primas que ya hoy se elaboran a distancias cada vez mayores de sus centros de origen!— y cree que basta cubrir la retirada con la afirmación de que las necesidades sociales acabarán imponiendo, al fin, la articulación de la agricultura y la industria aun *en contra* de las razones económicas, ¡como si eso implicase sacrificio económico alguno!

Claro está, para ver que los elementos revolucionarios que han de transformar la producción y eliminar la vieja división del trabajo conjuntamente con el divorcio entre la ciudad y el campo, se albergan ya en germen en las condiciones de producción de la industria moderna; para ver que el actual régimen capitalista de producción impide que esos elementos revolucionarios se desarrollen; para todo ello hace falta tener un horizonte algo más amplio que el campo de vigencia del *Landrecht* prusiano, el del país en que el aguardiente y el azúcar de remolacha son los productos más importantes y en el que las crisis comerciales se pueden estudiar en una feria de libros. Para eso hay que conocer la auténtica gran industria a través de su historia y en su realidad actual, es decir, en el país donde tiene su cuna y el único en que alcanzó su desarrollo clásico; y entonces no se le ocurrirá a nadie, ni por asomo, querer caricaturizar y degradar el socialismo científico moderno hasta convertirlo en el *socialismo específicamente prusiano* del señor Dühring.

## IV

## LA DISTRIBUCION

Hemos visto más arriba que toda la economía dühringiana se resume en esta tesis: el modo capitalista de *producción* es excelente y puede seguir existiendo, pero el modo capitalista de *distribución* es detestable y debe desaparecer. Pues bien, el "régimen socialitario" del señor Dühring no es más que la realización de esta tesis en el terreno de la fantasía. En efecto, resulta que el señor Dühring no tiene casi nada que oponer contra el modo de producción de la sociedad capitalista, como tal modo de producción, que quiere dejar subsistente en todos sus aspectos esenciales la vieja división del trabajo, razón por la cual no sabe decirnos apenas nada acerca de la producción dentro de su comuna económica. Naturalmente, la producción es un campo en que se trata de hechos reales y tangibles, en el que por tanto queda poco margen para que la "fantasía racional" deje aletear su alma libre, pues el peligro de ridículo es demasiado inminente en esta esfera. En cambio, la distribución, que tal y como la concibe el señor Dühring no tiene absolutamente nada que ver con la producción, que no obedece, según él, a ésta, sino que es determinada por un mero acto de voluntad, es el campo predestinado para sus "alquimismos sociales".

Al deber igual de producción corresponde un derecho igual de consumo, organizado en la comuna económica y en la comuna comercial, que abarca varias comunas económicas. Aquí, el "trabajo... se cambia por otro trabajo, con arreglo al principio de la igualdad de tasación... La prestación y la contraprestación representan aquí magnitudes de trabajo verdaderamente iguales". Además, esta "equiparación de las fuerzas humanas" rige, "aunque unos individuos rindan más o menos

que otros, o aun en el caso de que no rindan *nada*"; pues todas las actividades que requieren tiempo y empleo de fuerzas deben considerarse como prestaciones de trabajo... sin excluir, por tanto, ni el jugar a los bolos ni el pasear. Pero este intercambio no se realiza entre los individuos, ya que la comunidad es ahora propietaria de todos los medios de producción y, por tanto, de todos los productos, sino que se opera entre cada comuna económica y sus individuos de una parte, y de otra entre las diversas comunas económicas y comerciales. "Cada comuna económica se encargará de sustituir, dentro de su radio de acción, el comercio minorista por una venta totalmente planificada". Del mismo modo se organiza el comercio mayorista: "El sistema de la sociedad económica libre... sigue siendo, por tanto, el de una gran institución de intercambio cuyas operaciones se realizan sobre la base de los metales preciosos. La comprensión de la necesidad irremisible de esta condición fundamental distingue a nuestro esquema de todas esas nebulosidades inherentes también a las formas más racionales de las ideas socialistas en circulación".

La comuna económica, como primera apropiadora de los productos sociales, habrá de determinar, en interés de ese intercambio, "un precio único para cada rama de artículos", atendiendo al coste medio de la producción. "Lo que actualmente representa el llamado coste propio de producción... para el valor y el precio, lo representarán (en el régimen socialitario)... los cálculos de la cantidad de trabajo que haya de invertirse. Estos cálculos que, con arreglo al principio del derecho también económicamente igual de cada persona, se reducirán en último término al criterio del número de personas que intervengan, arrojarán la relación de precios adecuada a las condiciones naturales de la producción y al derecho de valoración social. La producción de los metales preciosos seguirá siendo decisiva, al igual que hoy, para la determinación del valor del dinero... De aquí se deduce que en el nuevo régimen social, no sólo no se pierde, sino que precisamente se encuentra, el fundamento determinante y la medida eficaz ante todo para los valores y, por tanto, también para las proporciones en que se cambian unos productos por otros". Se ha realizado, por fin, el famoso "valor absoluto".

Mas, por otra parte, la comuna deberá poner también a los individuos en condiciones de comprarle a ella los artículos producidos, abonando a cada cual una determinada suma de dinero diaria, semanal o mensual, igual para todos y que representará la contraprestación de su trabajo. "Es indiferente, por tanto, desde el punto de vista del régimen socialitario, decir que el salario desaparecerá o se convertirá en la forma exclusiva de los ingresos económicos". Pero los salarios iguales y los precios iguales crean la "igualdad cuantitativa, aunque no cualitativa, del consumo", con lo cual se realiza económicamente el "principio universal de justicia". Por lo que a la determinación del nivel de este salario del futuro se refiere, el señor Dühring se limita a decirnos que también en este caso, como en todos los demás, se cambia "trabajo igual por trabajo igual". Es decir, que por seis horas de trabajo, se abonará una suma de dinero que represente, a su vez, seis horas de trabajo.

Sin embargo, el "principio universal de justicia" no debe confundirse de modo alguno con ese tosco igualitarismo que tanto encoleriza al burgués contra todo comunismo y particularmente contra el comunismo obrero espontáneo. Ese principio de justicia no es, ni mucho menos, tan inexorable como quiere parecer. La "igualdad de principio de los derechos económicos no excluye que a lo exigido por la justicia se añada *voluntariamente* un signo de especial reconocimiento y honor... La sociedad se honra a sí misma, al distinguir los rendimientos más calificados con una moderada superdotación para el consumo". El señor Dühring se honra también a sí mismo cuando, combinando la inocencia de la paloma y la astucia de la serpiente, vela con tan conmovedora solicitud porque los Dühring del futuro dispongan de un moderado consumo adicional.

Con esto, queda eliminado definitivamente el régimen capitalista de distribución. Pues aun "suponiendo que alguien, en esta situación, dispusiese realmente de un sobrante de medios privados, no encontraría salida capitalista para él. Ningún individuo ni ningún grupo se lo tomaría para la producción más que por vía de intercambio o de compra, pero jamás estarían obligados a pagarle rédito o ganancia". Esto permite "una herencia congruente con el principio de la igualdad". Esta institución es inevitable, pues "una determinada herencia será siempre el corolario necesario del principio de la familia". Mas el

derecho de herencia "no podrá conducir a una acumulación de grandes fortunas, ya que aquí la formación de propiedad... jamás podrá proponerse como fin crear medios de producción y meras existencias de rentista".

Con esto, hemos puesto feliz remate al edificio de la comuna económica. Veamos ahora cómo funciona este organismo.

Supongamos que todas las hipótesis del señor Dühring están plenamente realizadas; supongamos, por tanto, que la comuna económica abone a cada uno de sus miembros por seis horas de trabajo diarias una suma de dinero que represente también seis horas de trabajo, digamos doce marcos. Supongamos asimismo que los precios se corresponden exactamente con los valores, es decir, según los supuestos de que nosotros partimos, que abarquen el coste de las materias primas, el desgaste de la maquinaria, el consumo de los medios de trabajo y los salarios abonados. Una comuna económica de cien miembros trabajadores producirá, según eso, una suma diaria de mercancías por valor de 1.200 marcos, lo que supondrá al cabo del año, con trescientos días de trabajo, 360.000 marcos, y pagará la misma suma a sus miembros, cada uno de los cuales hará lo que se le antoje con su parte de doce marcos diarios, o sean 3.600 marcos anuales. Al acabar el año, y aun al acabar el siglo, la comuna no será ni un ápice más rica que el día en que comenzó a trabajar. Y ni siquiera podrá ofrecer al señor Dühring la moderada superdotación para el consumo, a menos que lo haga con merma de su fondo de medios de producción. Se ha olvidado totalmente la acumulación. Peor aún: como la acumulación es una necesidad social y el conservar el dinero constituye una forma cómoda de acumulación, la organización de la comuna económica incita directamente a sus miembros a la acumulación privada, y con ello, a su propia destrucción.

¿Cómo se sustraerá la comuna económica a este conflicto de la naturaleza? Podría acudir al consabido "recargo tributario" sobre los precios, vendiendo su producción anual por 480.000 marcos en vez de 360.000. Pero como todas las demás comunas económicas se hallan en la misma situación y obligadas, por tanto, a echar mano del mismo recurso, resultaría que, en sus relaciones de intercambio con las demás, todas se verían forzadas a pagar el mismo "recargo" que



perciben, con lo cual el "tributo" vendría a recaer sobre sus propios miembros.

Para no dar rodeos inútiles, puede también, cortando por lo sano, abonar a cada miembro, por sus seis horas de trabajo, el producto de menos de seis horas de trabajo, el producto de cuatro horas de trabajo, por ejemplo, pagándole por tanto, ocho marcos diarios en vez de doce, pero sin rebajar para nada los precios de las mercaderías. En este caso, no hará más que realizar directamente y de un modo franco lo que en el caso anterior hacía solapadamente y dando un rodeo: formará lo que Marx llama plusvalía por valor de 120.000 marcos al año, pagando a sus miembros, de un modo netamente capitalista, por debajo del valor de su trabajo y cobrándoles por encima el valor íntegro de las mercancías, que sólo pueden comprarle a ella. La comuna económica, puede, pues, alcanzar un fondo de reserva, sólo si se revela como *truck system*<sup>(1)</sup> "ennoblecido" sobre las más amplias bases comunistas.

Así, pues, una de dos: o la comuna económica cambia "trabajo igual por trabajo igual", en cuyo caso no será ella, sino solamente los particulares quienes acumulen un fondo destinado a la conservación y la extensión de la producción; o ella misma forma ese fondo, y entonces no cambia "trabajo igual por trabajo igual".

He ahí el cariz del contenido del intercambio en la comuna económica. ¿Y cuál es su forma? El intercambio se realiza por medio de dinero metálico, y el señor Dühring no encuentra palabras con qué ponderar el "alcance históricamente humano" de este perfeccionamiento. Pero en las relaciones entre la comuna y sus miembros, el dinero *no es* tal dinero ni funciona como dinero. Sirve simplemente de certificado de trabajo, se limita a verificar, para decirlo con Marx, "sólo la parte individual del productor en el trabajo común y su derecho individual a la parte del producto común destinada al consumo", función en que "tiene tan poco de «dinero» como, por ejemplo,

(1) Llamam "truck system" los ingleses al sistema conocido también en Alemania y consistente en que los fabricantes trafiquen también con la venta de mercancías, obligando a sus obreros a proveerse en sus tiendas de todo lo necesario. (Nota de Engels).

una contraseña teatral"<sup>(2)</sup>). Podría sustituirse, por tanto, por otro signo cualquiera, como lo sustituye Weitling con un "libro comercial", en una de cuyas hojas se asientan y sellan las horas de trabajo y en la otra los goces obtenidos a cuenta de ellas. En pocas palabras, el dinero funciona en las relaciones de la comuna económica con sus miembros, como el "dinero-hora de trabajo" de Owen, esa "quimera" que el señor Dühring trata tan desdeñosamente y, sin embargo, se ve obligado a introducir en su economía del futuro. Tanto da, para *estos* efectos, que el signo o contraseña que representa la cantidad de "deber de producción" cumplido y de "derecho de consumo" que lleva aparejado sea un pedazo de papel, sea una ficha o una moneda de oro. Mas no así para otros fines, como veremos en seguida.

Si el dinero metálico, ya en las relaciones de la comuna económica con sus miembros, no funciona como tal dinero, sino como una disimulada contraseña de trabajo, menos aun llega a desempeñar su función de dinero en el intercambio entre las diferentes comunas económicas. Aquí, según los supuestos del señor Dühring, el dinero metálico es totalmente superfluo. En efecto, bastaría una teneduría de libros simple que efectuara con mucho más sencillez el intercambio de productos de trabajo igual por productos de trabajo igual, tomando por base de cálculo la unidad natural de medida de trabajo —el tiempo, la hora de trabajo—, que traduciendo primero las horas de trabajo a dinero. El intercambio es, en realidad, un puro intercambio natural; todas las diferencias a favor de una comuna pueden saldarse fácil y sencillamente mediante transferencias a otras comunas. En cambio, si una comuna apareciese realmente en déficit respecto a otras, todo "el oro existente en el universo", por mucho que la "naturaleza" le imprimiese "carácter de dinero", no bastaría para evitar a esa comuna la suerte de tener que suplir ese déficit intensificando su trabajo, si no quisiera quedar supeditada, como deudora, a otras comunas. Por lo demás, rogamos al lector que no olvide que nosotros no hacemos aquí, de ningún modo, construcciones del porvenir.

(2) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, pág. 104, nota al pie.

Nosotros no hacemos más que aceptar los supuestos del señor Dühring y sacar de ellos las inevitables consecuencias.

Por tanto, ni en las relaciones de intercambio entre la comuna económica y sus miembros, ni entre las diferentes comunas, consigue el oro, que "por su naturaleza es dinero", realizar esa su función natural. No obstante, el señor Dühring le asigna, dentro de su "régimen socialitario", funciones de dinero. No tenemos, pues, más remedio que buscar otra esfera para esas funciones del dinero. Y, en efecto, esa esfera existe. El señor Dühring, aun capacitando a todos los individuos para un "consumo cuantitativamente igual", no puede imponérselo a nadie. Por el contrario, está orgulloso de que en su mundo cada cual pueda hacer con su dinero lo que mejor le plazca. No puede, pues, impedir que unos vayan reuniendo sus ahorritos, mientras a otros no les alcance para vivir el salario que recibían. Y además, consideraba incluso tal situación como inevitable, ya que en el derecho hereditario reconoce expresamente la propiedad colectiva de la familia, de donde se deriva la obligación de los padres de mantener a sus hijos. Pero con esto abre una enorme brecha en el principio de consumo cuantitativamente igual. Pues, mientras el soltero vivirá espléndidamente y de un modo delicioso con sus ocho a doce marcos diarios, el viudo a quien le hayan quedado ocho chicos pequeños lo pasará muy mal. Por otra parte, la comuna, al admitir sin más ni más como medio de pago el dinero, deja en pie la posibilidad de que ese dinero sea adquirido por otros medios y no precisamente por el propio trabajo. *Non olet*<sup>(3)</sup>. A ella no le consta de dónde procede ese dinero. Con lo cual se sientan todas las condiciones para que el dinero metálico que hasta aquí sólo desempeñaba funciones de contraseña de trabajo, asuma las verdaderas funciones del dinero. Se dan, por un lado, la ocasión y el motivo para atesorar y, por otro lado, el motivo y la ocasión para endeudarse. El necesitado tomará a préstamo del ahorrativo. Y el dinero prestado que la comuna recibe como medio de pago por los víveres que suministra, volverá a convertirse en lo que es en la sociedad actual: en encarnación social del trabajo humano, en medida real del trabajo, en medio general de circulación. Todas las "leyes y normas administrativas"

(3) (El dinero) no tiene olor. (N. de la R.).

del mundo serán impotentes para cambiarlo, como lo serían para cambiar el que uno por uno fuese uno, o la composición química del agua. Y como el ahorrativo podrá exigir intereses del necesitado, con el dinero metálico restaurado en sus funciones de dinero se restaurará también la usura.

Hasta aquí, nos hemos limitado a analizar los efectos de la conservación del dinero metálico dentro de la esfera de acción de la comuna económica dühringiana. Mientras tanto, del otro lado de esa esfera, el resto del mundo detestable sigue su viejo curso. El oro y la plata siguen rigiendo en el mercado mundial, siguen siendo *dinero mundial*, medio general para la compra y el pago, encarnación social absoluta de las riquezas. Y esta calidad de los metales preciosos es un motivo más que tienta a los miembros de la comuna económica a atesorar, a enriquecerse, a practicar la usura; el motivo para moverse libre e independientemente frente a la comuna y del otro lado de sus fronteras, y realizar en el mercado mundial sus acumuladas riquezas individuales. De este modo, los usureros conviértense en comerciantes que trafican con los medios de circulación, en banqueros, adquieren el dominio sobre los medios de circulación y el dinero mundial, y con ello el dominio sobre la producción y los medios de producción, aunque éstos sigan figurando nominalmente años y años como la propiedad de la comuna económica y comercial. Y con esto, los ahorradores y usureros convertidos en banqueros acabarán erigiéndose en amos y señores de la propia comuna económica y comercial. El "régimen socialitario" del señor Dühring no puede, en efecto, confundirse en modo alguno con las "nebulosidades" de los otros socialistas. Su sistema no tiene más finalidad que restaurar la alta finanza, bajo cuyo mando y al servicio de cuyas cajas de caudales tendrían que matarse trabajando los hombres de la comuna, suponiendo que alguna vez llegara a formarse y se mantuviera en cohesión. La única salvación para ellos estaría en que los acumuladores de riqueza prefiriesen, por medio de su dinero mundial... largarse cuanto antes de la comuna.

Dada la gran ignorancia que reina en Alemania respecto al antiguo socialismo, podría ocurrir que algún mozalbete inocente preguntase, por ejemplo, si no daban también lugar a parecidos abusos los bonos de trabajo de Owen. Y aunque no tenemos por qué exponer aquí lo que son y representan esos

bonos de trabajo, diremos, sin embargo, algo acerca de ellos, para que el lector pueda establecer una comparación entre el "amplio esquematismo" dühringiano y las "groseras, pobres y mezquinas ideas" de Owen. En primer lugar, para tal abuso de los bonos de trabajo de Owen sería necesario convertirlos en dinero real mientras que el señor Dühring presupone ya de antemano dinero real, aunque le quiera vedar el desempeño de otras funciones más que el papel de una simple contraseña de trabajo. Mientras que en Owen se trataría de un verdadero abuso, aquí no hace más que manifestarse la naturaleza immanente del dinero, sustraída a la voluntad humana: el dinero impone su empleo peculiar y genuino por encima del abuso a que el señor Dühring quiere forzarle por ignorar en absoluto la naturaleza del dinero. Y en segundo lugar, en Owen los bonos de trabajo no son más que una forma de transición hacia la completa comunidad y el disfrute libre de los recursos sociales, y de paso, a lo sumo, un medio para hacer plausible el comunismo al público británico. Por consiguiente, si un abuso cualquiera obligase a la sociedad oweniana a suprimir los bonos de trabajo, esta sociedad daría un paso adelante hacia su meta y avanzaría hacia una etapa más perfecta de su desarrollo. En cambio, si suprimimos en la comuna económica dühringiana el dinero, destruimos de golpe su "alcance históricamente humano", destruimos su peculiar belleza, deja de ser la comuna económica dühringiana y se hunde en las nebulosidades de las que el señor Dühring tanto se ha esforzado por sacarla, a costa de torturarse la fantasía racional<sup>(4)</sup>.

Peró, ¿dónde tienen su raíz todas estas singulares confusiones y aberraciones entre las que navega la comuna económica dühringiana? Pura y simplemente en la nebulosidad que envuelve en la cabeza del señor Dühring los conceptos de valor y

(4) Diremos de pasada que el señor Dühring ignora completamente el papel que los bonos de trabajo desempeñan en la sociedad comunista oweniana. El sólo conoce esos bonos —a través de la obra de Sargent— por la función que se les asigna en los bazares de intercambio de trabajo (*Labour Exchange Bazaars*), que fracasaron, como era lógico que fracasasen, y que representaban una tentativa para pasar de la sociedad actual a la sociedad comunista por medio del intercambio directo del trabajo (Nota de Engels).

dinero y que le hace obstinarse en descubrir el valor del trabajo. Y como el señor Dühring no posee, ni mucho menos, el monopolio de esa "nebulosidad" en Alemania, sino que, lejos de ello, tiene numerosos competidores, "nos detendremos un momento, venciendo nuestra repugnancia, a deshacer ese embrollo" armado por el señor Dühring.

El valor de las mercancías es el único valor que la economía conoce. ¿Qué son mercancías? Productos elaborados en una sociedad de productores privados más o menos aislados, y por consiguiente, ante todo, productos privados. Pero estos productos privados sólo se convierten en mercancías a partir del instante en que no se crean para el consumo propio, sino para ser consumidos por otros, o lo que es lo mismo, se producen para el consumo social; esos productos se lanzan al consumo social por medio del intercambio. Los productores privados se hallan, pues, socialmente relacionados unos con otros, forman una sociedad. Sus productos, aunque productos privados de cada individuo que los produce, son, por tanto, al mismo tiempo, pero sin la voluntad y aun en contra de la voluntad de quien los elabora, productos sociales. ¿En qué consiste pues, el carácter social de estos productos privados? Consiste, manifiestamente, en dos cualidades: la primera en que todos satisfacen una necesidad humana, cualquiera que ella sea, y tienen, por lo tanto, un valor de uso no sólo para el productor, sino también para los demás; la segunda estriba en que, aun siendo productos de los más heterogéneos trabajos privados, todos son, a la par, productos de trabajo humano, todos representan un trabajo humano general. Teniendo como tienen un valor de uso también para otros, pueden en general lanzarse al intercambio; encerrando como encierran un trabajo humano en general, simple aplicación de fuerza humana de trabajo, pueden perfectamente compararse y cotizarse igual o desigualmente en el intercambio atendiendo a la cantidad de trabajo que encierran. En dos productos privados iguales podrá contenerse, en circunstancias sociales idénticas, distinta cantidad de trabajo privado, pero ambos representan siempre la misma cantidad de trabajo humano general. Un herrero torpe podrá forjar cinco herraduras en el mismo tiempo en que un obrero hábil forja diez. Pero la sociedad no convierte en valor la inhabilidad fortuita de un individuo, sino que reconoce como trabajo

humano general el que rinde la destreza normal media. Por eso, en el intercambio cada herradura de las cinco forjadas por el primer herrero tiene exactamente el mismo valor que una de las diez forjadas por el segundo. El trabajo privado sólo contiene trabajo humano general en cuanto representa un trabajo socialmente necesario.

Al decir, pues, que una mercancía tiene un determinado valor, digo: 1) que esa mercancía es un producto socialmente útil; 2) que ha sido producida por un particular y por cuenta suya; 3) que, aun siendo producto del trabajo privado, es, al mismo tiempo y a la par, y aunque su productor lo ignore o no lo quiera, producto del trabajo social, y más concretamente de una determinada cantidad de trabajo social, establecido por vía social, por medio del intercambio; 4) no expreso esa cantidad en trabajo mismo, en tantas y cuantas horas de trabajo, sino en *alguna otra mercancía*. Cuando, por tanto, digo que este reloj vale tanto como este pedazo de tela y cada una de ambas cosas vale cincuenta marcos, digo: en el reloj, en la tela y en el dinero se encierra la misma cantidad de trabajo social. Consigno, pues, que el tiempo de trabajo social representado por estos tres objetos ha sido medido socialmente, y se ha encontrado que era igual. Pero no en forma directa, absoluta, como se mide el tiempo del trabajo en general, por horas de trabajo, por días, etc., sino de un modo indirecto, por medio del intercambio, de un modo relativo. Por eso no puedo expresar tampoco esa determinada cantidad de tiempo de trabajo en horas de trabajo, cuyo número permanece desconocido para mí, sino también por medio de un rodeo relativo, en otra mercancía que representa la misma cantidad de tiempo de trabajo social. Por eso digo: el reloj vale tanto como el trozo de tela.

Pero la producción y el intercambio de mercancías, al obligar a la sociedad cimentada sobre ese régimen a dar este rodeo, la obligan también a hacer que sea el más corto posible. Y así, destacan entre la vulgar plebe de las mercancías una mercancía principesca en la que puede expresarse con carácter permanente el valor de todas las demás; una mercancía que pasa por ser la encarnación inmediata del trabajo social, y es por tanto directa e incondicionalmente cambiante por todas las demás: el dinero. El dinero se contiene ya, en germen, en el concepto del

valor; sólo es el valor desarrollado. Pero, a partir del momento en que el valor de las mercancías se independiza frente a éstas tomando cuerpo en el dinero, aparece en la sociedad basada en la producción e intercambio de mercancías un nuevo factor, un factor dotado de funciones y efectos sociales nuevos. Por el momento, nos limitaremos a consignar esto, sin entrar en el análisis de sus pormenores.

La economía política de producción de mercancías no es, ni mucho menos, la única ciencia que basa sus cálculos sobre factores de los que sólo se tiene conocimiento relativo. Tampoco en física se sabe cuántas moléculas de gas se contienen en un volumen de gas dado, bajo una presión y una temperatura igualmente determinadas. Pero sí sabemos que, dentro de los límites en que rige la ley de Boyle, un volumen dado de un gas cualquiera contiene tantas moléculas como un determinado volumen de cualquier otro gas a la misma presión y con la misma temperatura. Podemos, por tanto, comparar los más distintos volúmenes de los más distintos gases y bajo las condiciones de presión y de temperatura más distintas, en lo que a su contenido molecular se refiere; y si adoptamos como unidad un litro de gas a 0° C y 760 mm. de presión, podremos con esa unidad medir el contenido molecular indicado. En química ignoramos asimismo los pesos atómicos absolutos de los diferentes elementos. Pero tenemos de ellos un conocimiento relativo, pues conocemos sus mutuas relaciones. Y del mismo modo que la producción de mercancías y su ciencia económica obtienen una expresión relativa para las cantidades de trabajo encerradas en las distintas mercancías e ignoradas de ella sin más que comparar esas mercancías en cuanto al contenido relativo de trabajo que encierran, la química se procura una expresión relativa para la magnitud de los pesos atómicos que desconoce, comparando en cuanto a su peso atómico los distintos elementos, es decir, expresando el peso atómico de unos en múltiplos o fracciones de otros (azufre, oxígeno, hidrógeno). Y así como la producción de mercancías eleva a mercancía absoluta, a equivalente general de las demás mercancías, a medida de todos los valores, el oro, la química erige en mercancía-dinero química el hidrógeno, haciendo su peso atómico = 1 y reduciendo a hidrógeno los pesos atómicos de

todos los demás elementos, expresados en múltiplos del peso atómico de éste.

Sin embargo, la producción de mercancías no es, ni mucho menos, la forma única y exclusiva de producción social. En las antiguas comunidades de la India, en la comunidad familiar de los esclavos del sur, los productos no se convierten en mercancía. Los miembros de la comunidad se hallan directamente socializados para la producción, el trabajo se distribuye con arreglo a la tradición y a las necesidades, y lo mismo se hace con los productos, cuando son destinados al consumo. La producción directamente social y la distribución directa excluyen todo intercambio de mercancías y excluyen por tanto (a lo menos, dentro de la comunidad) la transformación de los productos en mercancías, y, por consiguiente, en valores.

Tan pronto como la sociedad se adueñe de los medios de producción y los aplique a ésta, socializándolos directamente, el trabajo de cada individuo, por mucho que difiera su carácter específicamente útil, adquirirá de antemano y directamente el carácter de trabajo social. La cantidad de trabajo social encerrada en un producto no necesita ya determinarse dando un rodeo; la experiencia diaria señala directamente la cantidad que por término medio se necesita. La sociedad puede calcular simplemente cuántas horas de trabajo se contienen en una máquina de vapor, en un hectolitro de trigo de la última cosecha, en cien metros cuadrados de tela de una determinada calidad. Ya no se le ocurrirá, por tanto, continuar expresando mediante un tercer producto, valiéndose de una medida relativa, fluctuante, imperfecta, que antes era recurso inevitable, y no por su medida natural, adecuada y absoluta, el tiempo, la cantidad de trabajo contenida en los productos, que ahora conoce de un modo directo y absoluto. Del mismo modo que a la química no se le ocurriría expresar de un modo relativo los pesos atómicos mediante el rodeo del átomo de hidrógeno, si pudiese expresarlos directamente y de un modo absoluto, mediante su medida adecuada, o sea su peso real, en billonésimas o cuatrillanésimas de un gramo. La sociedad, bajo los supuestos arriba mencionados, no asignará tampoco a los productos ningún valor. No expresará un hecho tan simple como es el de que los cien metros cuadrados de tela han necesitado, supongamos, mil horas de trabajo para su producción, acudiendo al giro absurdo

y como de soslayo de decir, que *valen* mil horas de trabajo. Claro está, que también entonces la sociedad tendrá que saber qué cantidad de trabajo necesitará cada objeto de uso para su creación. Ella tendrá que establecer el plan de producción ateniéndose a los medios de producción, a los que pertenecen muy especialmente las fuerzas de trabajo. La utilidad de los diferentes objetos de uso, balanceados entre sí y en relación con la cantidad de trabajo necesaria para producirlos, determinará en definitiva el plan. Entonces la gente hará todo eso de un modo muy sencillo, sin tener que recurrir a los servicios del famosísimo "valor"<sup>(5)</sup>.

El concepto de valor es la expresión más general y por lo tanto más amplia de las condiciones económicas que presiden la producción de mercancías. En el concepto del valor se encierra, por consiguiente, no sólo el germen del dinero, sino también el de todas las demás formas desarrolladas de la producción e intercambio de mercancías. En el hecho de que el valor sea la expresión del trabajo social contenido en los productos privados, reside ya la posibilidad de la diferencia entre éste y el trabajo privado que se contiene en el mismo producto. Por tanto, si un productor privado sigue produciendo por los procedimientos antiguos, mientras el régimen social de producción continúa progresando, pronto sentirá dolorosamente los efectos de esta diferencia. Y lo mismo ocurrirá cuando el conjunto de los productores privados de un determinado tipo de mercancías produzcan una cantidad del mismo que exceda las necesidades sociales. En el hecho de que el valor de una mercancía sólo puede expresarse en otra mercancía y realizarse cambiándose por ésta, reside la posibilidad de que en resumidas cuentas el intercambio no llegue a efectuarse, o por lo menos no realice el verdadero valor. Y finalmente, al aparecer en el mercado la mercancía específica fuerza de trabajo, su valor se de-

(5) La idea de que este balanceo entre el efecto útil y el gasto de trabajo para elaborar el plan de producción, será todo lo que en una sociedad comunista quede en pie del concepto del valor de la economía política, fue ya expuesta por mí en 1844. ("Anales franco-alemanes", pág. 95). Pero la fundamentación científica de esta afirmación sólo se ha hecho posible gracias a "El Capital" de Marx. (Nota de Engels).

termina, ni más ni menos que el de otra mercancía cualquiera, por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción. Por tanto, en la forma de valor de los productos se contiene ya, en germen, toda la forma capitalista de producción, el antagonismo entre capitalistas y obreros asalariados, el ejército industrial de reserva, las crisis. Querer abolir la forma capitalista de la producción instituyendo el "verdadero valor", es, por tanto, algo así como querer suprimir el catolicismo entronizando al "verdadero" Papa, como querer instituir una sociedad en que los productores tienen al fin dominio sobre sus productos, por medio de la realización consecuente de una categoría económica que es la más acabada expresión de la esclavitud de los productores por sus propios productos.

Cuando la sociedad productora de mercancías desarrolla la forma de valor inherente a esas mercancías como tales hasta llegar a la forma dinero, empiezan a apuntar ya varios de los gérmenes ocultos hasta entonces en el valor. El efecto inmediato y más esencial es la generalización de la forma mercancía. El dinero imprime forma de mercancía y arrastra al intercambio inclusive a los objetos que venían produciéndose hasta entonces directamente para el consumo propio. La forma de mercancía y el dinero penetran con esto en la economía interior de la comunidad directamente socializada para la producción, van rompiendo, uno tras otro, los lazos de la misma y disuelven la comunidad en un montón de productores privados. El dinero empieza sustituyendo, como vemos en la India, el laboreo en común de la tierra por el cultivo individual; más tarde, disuelve la propiedad común sobre las tierras de labor, que todavía se expresaba en distribuciones periódicas (fenómeno que se observa, por ejemplo, en las *Gehöferschaften*<sup>(6)</sup> del Mosela y que está comenzando también a desarrollarse en las comunidades rusas), parcelándola definitivamente; finalmente, impone la división de los bosques y pastos que aún se mantienen en régimen de propiedad común. Cualesquiera que sean las causas basadas en el desarrollo de la producción que aquí intervienen, el dinero constituye siempre el medio más potente

(6) Forma peculiar de la comunidad rural germánica. (N. de la R.).

de su influencia sobre las comunidades. Y con la misma necesidad natural, disolvería el dinero la comuna económica dühringiana, pese a todas las "leyes y normas administrativas", si alguna vez llegara a formarse.

Hemos visto más arriba (Economía, cap. VI), que hablar del valor del trabajo es en sí mismo una contradicción. Aunque bajo determinadas relaciones sociales, el trabajo no crea solamente productos, sino también valor, y este valor se mide por el trabajo, éste no puede tener un valor especial, como la gravedad como tal no puede tener un peso especial, ni el calor una temperatura especial. Pero una de las características de todos esos confusionismos sociales que gruñen acerca del "verdadero valor" es imaginarse que en la sociedad moderna el obrero no recibe el "valor" íntegro de su trabajo y que es misión del socialismo poner coto a este abuso. Para esto hace falta, en primer término, encontrar cuál es el valor del trabajo; y éste se encuentra al intentar medir el trabajo, no por su medida adecuada, el tiempo, sino por un producto. El obrero, dicen, debe recibir el "producto íntegro del trabajo". No sólo el producto del trabajo, sino el trabajo mismo debe ser directamente cambiante por el producto: una hora de trabajo por el producto de otra hora de trabajo. Pero esta argumentación tropieza en seguida con un escollo muy "arriesgado". Y es que, procediendo así, *todo el producto* se distribuye. Se arrebatada a la sociedad su función progresiva más importante, la acumulación, para ponerla en manos y al arbitrio del individuo. Hagan los individuos lo que hagan con sus "ingresos", la sociedad, en el mejor de los casos, sigue siendo tan rica o tan pobre como antes. Se han centralizado, pues, en manos de la sociedad los medios de producción acumulados en el pasado, sólo para hacer que esos medios de producción acumulados en el futuro vuelvan a dispersarse entre los individuos. Se da un bofetón a los propios supuestos previos y se ha llegado al puro absurdo.

Si se trata de cambiar trabajo fluido, fuerza de trabajo en acción, por productos de trabajo, habrá que reconocer que aquél tiene carácter de mercancía, ni más ni menos que el producto por el que se cambia. Y entonces, el valor de la fuerza de trabajo no, podrá determinarse en modo alguno por su producto, sino por el trabajo social encarnado en él, es decir, ateniéndose a la ley actual del salario.

Pero precisamente de eso es de lo que se quiere huir. Lo que se pretende es cambiar el trabajo fluido, la fuerza de trabajo, por su producto íntegro. Es decir; cambiarla, no por su *valor*, sino por su *valor de uso*; es decir, la ley del valor rige para todas las demás mercancías, pero queda abolida para la fuerza de trabajo. Esta confusión, que se destruye por sí misma, es la que se oculta detrás de esa idea del "valor del trabajo".

El "cambio del trabajo por trabajo con arreglo al principio de igualdad en la tasación", en cuanto tiene algún sentido, o sea la intercambiabilidad de productos de igual trabajo social, o lo que es lo mismo, la ley del valor, es precisamente la ley fundamental por la que se rige la producción de mercancías y, por tanto, la forma suprema de ésta: la producción capitalista. Y esa ley se impone en la sociedad actual del mismo modo en el que sólo pueden imponerse las leyes económicas en una sociedad de productores privados: se impone como una ley natural inherente a las cosas mismas y a las condiciones, y que actúa de un modo ciego, independientemente de la voluntad o los anhelos de los productores. El señor Dühring, al elevar esta ley a la categoría de ley fundamental de su comuna económica y exigir que ésta la aplique con plena conciencia de lo que hace, erige en ley fundamental de su sociedad imaginaria lo que es ya la ley fundamental de la sociedad en que vivimos. Quiere la sociedad existente, pero sin sus inconvenientes. Pisa exactamente en el mismo terreno que Proudhon. Como éste, aspira a eliminar los males que han surgido con el desarrollo de la producción de mercancías en producción capitalista, aplicando contra estos males la ley fundamental de la producción de mercancías, que es precisamente la que los ha engendrado. Lo mismo que Proudhon, cree poder suprimir las consecuencias reales de la ley del valor por medio de leyes imaginarias.

Pero, por muy orgullosamente que este nuestro moderno Quijote se lance al campo cabalgando sobre su noble Rocinante, el "principio universal de justicia", y seguido por su valiente Sancho Panza, por Abraham Enss<sup>(7)</sup> a la conquista de ese yel-

(7) *Abraham Enss*: autor de un libelo contra *Engels* y *Marx*, titulado "Engels' Attentat auf den gesunden Menschen-

mo de Mambrino, "el valor del trabajo", nos tememos, nos tememos mucho que vuelva de su excursión caballeresca sin traer como trofeo más que la consabida bacía de barbero.

verstand oder der wissenschaftliche Bankerott im marxistischen Sozialismus" ["El atentado de Engels contra el sentido común o la bancarrota científica en el socialismo marxista"]. (N. de la R.).

## V

## EL ESTADO, LA FAMILIA Y LA EDUCACION

Con los dos capítulos anteriores, puede decirse que hemos agotado el contenido económico de la "nueva formación socialitaria" del señor Dühring y a lo sumo, podríamos observar que "el alcance universal de su ojeada histórica" no le impide, ni mucho menos, velar por sus intereses especiales, aparte de la moderada superdotación para el consumo que ya conocemos. Como en su "régimen socialitario" se deja subsistente la vieja división del trabajo, en la comuna económica seguirá habiendo, no sólo arquitectos y peones de carretilla, sino también literatos de profesión, y así surge el problema de saber qué suerte correrá en ese régimen el derecho de autor. Es éste un problema que preocupa más que ningún otro al señor Dühring. Por todas partes, por ejemplo al tratar de Luis Blanc y de Proudhon, se le enreda al lector entre las piernas el problema del derecho de autor, que, por fin, se afronta ampliamente a lo largo de nueve páginas del "Curso", hasta que se consigue hacer añchar felizmente a esa propiedad en el puerto del régimen socialitario bajo la forma de una misteriosa "remuneración de trabajo", aunque el autor no nos dice si con derecho a percibir o no una moderada superdotación para el consumo. Hubiera sido igualmente oportuno, y desde luego menos aburrido, un capítulo sobre la situación de las pulgas en el sistema natural de la sociedad.

Acerca del régimen de Estado del futuro se contienen detalladas normas en la "Filosofía". En esta materia, Rousseau, a pesar de ser "el único precursor importante" del Sr. Dühring, no ha echado los cimientos con bastante profundidad: su sucesor, más profundo que él, le ayuda concienzudamente a subsanar ese defecto, aguando de la manera más deplorable a

Rousseau y aderezándole con toda una serie de despojos de la filosofía del derecho hegeliano. "La soberanía del individuo" forma la base del Estado dühringiano del futuro; esa soberanía no deberá ser oprimida por el imperio de la mayoría, sino que, lejos de ello, culminará en éste. ¿Cómo? Muy sencillamente. "Si en todos los sentidos se presuponen convenios de cada uno con cada uno y estos contratos versan sobre la prestación de ayuda mutua contra agresiones injustas, no se hará más que reforzar el poder para el mantenimiento del derecho y jamás se derivará un derecho del simple exceso de poder de la multitud sobre el individuo o de la mayoría sobre la minoría". Véase con qué facilidad la fuerza viva de nuestro nigromántico filósofo de la realidad se remonta sobre los más insuperables obstáculos. Y si el lector objeta que todo eso no le explica nada, el señor Dühring le replicará que no crea que la cosa es tan sencilla, pues "el más leve desliz en la concepción del papel de la voluntad colectiva *destruiría* la soberanía del individuo, soberanía que es la fuente única (!) de la que pueden derivarse los verdaderos derechos". El señor Dühring trata a su público como se merece, cuando se mofa de él de este modo. Y todavía podría decir cosas más gordas; los estudiosos de la filosofía de la realidad no habrían de notarlo tampoco.

La soberanía del individuo consiste, sustancialmente, en que "el individuo sea *forzado de modo absoluto* frente al Estado", pero esta coacción sólo puede justificarse en la medida en que "sirva realmente a la justicia natural". Con este objeto, seguirá habiendo "legislación y jueces", pero una y otros "deberán permanecer en manos de la colectividad"; además habrá una alianza defensiva, que se manifestará en la "acción conjunta del ejército o en una sección ejecutiva que formará parte del servicio interior de seguridad", es decir, que seguirá habiendo ejército, policía y gendarmes. Ya habíamos tenido bastantes ocasiones de ver al señor Dühring revelársenos como un bravo prusiano, pero aquí se nos acredita ya como un hermano gemelo de aquel modelo de prusianos que, para decirlo con las palabras de von Rochow, difunto ministro de Prusia; "lleva su geudarme en el corazón". Pero esta *gendarmerie* del futuro no será tan peligrosa como los bribones policiales de nuestros días. Por muchos abusos que pueda cometer contra el individuo soberano, a éste le quedará siempre *un consuelo*: "¡lo recto o



injusto de que le haga objeto, según las circunstancias, la sociedad libre no será nunca peor de lo que supondría para él el *estado natural!*" Y, después que el señor Dühring nos hace tropezar otra vez con su inevitable derecho de autor, nos asegura que en su mundo del porvenir habrá también una "abogacía, por supuesto totalmente libre y general". "La sociedad libre que hoy imaginamos", se va haciendo cada vez más abigarrada. Arquitectos, peones de carretilla, literatos, gendarmes, y por si todo esto no basta, ¡también abogados! Este "sólido y crítico reino de la idea", se parece, como dos gotas de agua, a todos esos reinos celestiales de las más diversas religiones, en los que el creyente se encuentra siempre, en forma transfigurada, con todo lo que endulzó su vida terrenal. Y téngase en cuenta que el señor Dühring pertenece al Estado en que "cada cual puede alcanzar la salvación eterna a su manera". ¿Puede apetecerse más?

Sin embargo, lo que nosotros podamos apetecer no hace al caso. Aquí lo único que importa es lo que apetezca el señor Dühring. Y éste se distingue de Federico II en que en el Estado dühringiano del futuro no rige, ni mucho menos, eso de que cada cual puede alcanzar la salvación eterna a su manera. En la Constitución de este Estado del porvenir se dice: "En la sociedad libre no puede existir culto alguno, pues en todos sus miembros se ha superado la creencia pueril y primitiva de que detrás de la naturaleza o encima de ella hay seres sobre los cuales puede influirse por medio de sacrificios u oraciones". Un "sistema socialitario bien entendido tiene, por tanto... que abolir todos los accesorios de brujería espiritual y, por consiguiente, todos los elementos esenciales de los cultos". Queda prohibida, pues, la religión.

Mas la religión no es otra cosa que el reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas externas que gobiernan sobre su vida diaria, un reflejo en que las fuerzas terrenales revisten la forma de poderes supraterráneos. En los comienzos de la historia, empiezan siendo las potencias de la naturaleza los objetos que así se reflejan en la cabeza del hombre y con la evolución posterior, revisten, entre los diferentes pueblos, las más diversas y abigarradas personificaciones. La mitología comparada nos permite seguir este proceso, a lo menos en los pueblos indoeuropeos, hasta remon-

arnos a sus orígenes en los Vedas indios; y en su desarrollo posterior está detalladamente comprobado entre los indios, los persas, los griegos, los romanos, los germanos, y en cuanto alcanzan los materiales de que disponemos, en los celtas, los lituanos y los eslavos. Pero pronto, al lado de las potencias naturales, entran también en acción los poderes sociales, poderes que se enfrentan al hombre y que al principio son para él tan extraños e inexplicables como las fuerzas de la naturaleza y que al igual que éstas, le dominan con la misma aparente necesidad natural. Ahora, las figuras de la fantasía, en las que al principio sólo se reflejaban las fuerzas misteriosas de la naturaleza, cobran atributos sociales, se convierten en representantes de poderes históricos<sup>(1)</sup>. Al llegar a una etapa más avanzada de desarrollo, todos los atributos naturales y sociales de los numerosos dioses se concentran en un solo dios omnipotente, que a su vez no es más que un reflejo del hombre abstracto. Y así surge el monoteísmo, que fue, históricamente, el último producto de la filosofía vulgar de los griegos del último período, que encontró su encarnación en Jehová, el dios nacional y exclusivo de los hebreos. Reducida a esta figura cómoda, manejable y perfectamente adaptable a todas las necesidades, la religión puede subsistir como la forma inmediata, es decir, la forma sentimental de la actitud del hombre ante las potencias extrañas naturales y sociales que le gobiernan, mientras los hombres se encuentran bajo la dominación de esos poderes. Pero hemos visto ya varias veces que en la sociedad burguesa actual los hombres viven dominados, como por una potencia extraña, por las relaciones económicas creadas por ellos mismos, por los medios de producción que ellos mismos producen. Es decir, que la base efectiva de la

(1) Este doble carácter que, en una fase posterior, asumen las figuras de los dioses ha sido la causa de la confusión en las mitologías, la causa de que la mitología comparada continuase considerando de un modo unilateral esas figuras sólo como reflejos de las potencias naturales. Así, en algunas tribus germánicas el dios de la guerra se llama Tyr, según la lengua nórdica antigua, o Zio, según la lengua del antiguo alto alemán, y corresponde, por tanto, al Zeus de los griegos y el Júpiter o Diupiter de los latinos: en otras tribus, existe también el dios Er o Eor, equivalente al Ares de los griegos o al Marte de los latinos. (Nota de Engels).

religión como proceso ideológico de reflexión perdura, y con ella perdura su propio reflejo en la religión. El hecho de que la economía burguesa permita penetrar hasta cierto punto en la concatenación causal de ese imperio ejercido por una potencia extraña, no cambia para nada la cosa. La economía burguesa no puede impedir de raíz las crisis ni poner a los capitalistas a salvo de pérdidas, de deudas incobrables y de bancarrotas, ni inmunizar a los obreros contra el paro y la miseria. El viejo dicho de que el hombre propone y Dios (es decir, la dominación de las fuerzas del modo capitalista de producción, extrañas al hombre) dispone, sigue siendo actual. El mero conocimiento, aunque fuese mucho más grande y mucho más profundo que el de la economía burguesa, no basta para someter los poderes sociales al imperio de la sociedad. Para eso, hace falta, ante todo, una acción social. Y cuando esta acción se realice, cuando la sociedad, adueñándose de todos los medios de producción y manejándolos con arreglo a un plan, se emancipe a sí misma y emancipe a todos sus miembros de la esclavitud en que hoy viven bajo la férula de los medios de producción producidos por ellos mismos y que, sin embargo, se enfrentan con ellos como un poder extraño y superior; cuando, por tanto, sea el hombre quien proponga y quien disponga, entonces y sólo entonces, desaparecerá ese último poder extraño que hoy se refleja todavía en la religión, y con esto desaparecerá también el propio reflejo religioso, por la sencilla razón de que ya no habrá nada que reflejar.

Pero el señor Dühring no puede esperar hasta que la religión muera de esa su muerte natural. No, él procede de un modo más radical. Le gana al propio Bismarck en bismarckismo. Decreta leyes mucho más severas que las de mayo, no sólo contra el catolicismo, sino contra toda religión en general; azuza a sus gendarmes del porvenir contra la religión, con lo cual ayuda a ésta a conquistar la corona del martirio, y con ella la prolongación de su vida. Adondequiera que nos volvamos, nos encontraremos con un socialismo específicamente prusiano.

Ahora que el señor Dühring ha destruido tan felizmente la religión, "el hombre, atenido a sí mismo y a la naturaleza y maduro ya para la conciencia de sus fuerzas colectivas, puede tomar intrépidamente todos los caminos que le abren la marcha de las cosas y su propio ser". Detengámonos un momento,

por variar un poco, a observar cuál es la "marcha de las cosas" que el hombre atenido a sí mismo puede tomar intrépidamente, llevado de la mano por el señor Dühring.

El primer acto de la marcha de las cosas que pone al hombre en condiciones de atenerse a sí mismo es el acto de su nacimiento. Luego, mientras dura su minoridad natural se ve confiado a la "educadora natural de los niños", a la madre. "Este período puede alcanzar, como en el antiguo derecho romano, hasta la pubertad, o sea, hasta los catorce años". Sólo allí donde los mancebos mal criados y ya crecidos no guardan el respeto debido a su madre, interviene la autoridad paterna, e intervienen sobre todo las medidas disciplinarias de la educación pública, para poner remedio a ese mal. Con la pubertad el niño entra bajo "la tutela natural del padre", siempre y cuando, naturalmente, exista un padre con "paternidad real e indiscutida"; en otro caso, la sociedad se encarga de nombrarle un tutor.

Del mismo modo que el señor Dühring se figuraba, como vemos más arriba, que era posible sustituir el régimen capitalista de producción por un régimen social sin transformar la producción misma, aquí se imagina que puede arrancarse a la familia burguesa moderna de sus bases económicas, sin que su forma cambie radicalmente. Y tan inmutable es para él esa forma que llega incluso a creer aplicable a la familia por toda la eternidad el "antiguo derecho romano" —claro está, que un poco "ennoblecido"— y sólo acierta a representarse la familia como una unidad "basada en la herencia", es decir, como una unidad poseedora. Los utopistas descuellan aquí muy por encima del señor Dühring. Para ellos, la libre socialización del hombre y la transformación del trabajo doméstico privado en una industria pública, implicaba de un modo inmediato la socialización de la educación juvenil y, con ello, la instauración de relaciones mutuas verdaderamente libres entre los miembros de la familia. Marx, por su parte, ha demostrado ya ("*El Capital*", págs. 515 y ss.) cómo "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 de la órbita doméstica, crea las nuevas bases econó-

micas para una forma superior de familia y de relaciones entre ambos sexos” (2).

“Todo soñador social-reformista —dice el señor Dühring—, tiene preparada, como es lógico, la pedagogía congruente con su nueva vida social”. Enfocado a través de esta afirmación, el señor Dühring se nos aparece como “un verdadero monstruo” entre los soñadores social-reformistas. La escuela del porvenir le ocupa por lo menos tanto como el derecho de autor, y esto, verdaderamente, ya quiere decir mucho. Y no sólo nos tiene preparados en forma definitiva el plan escolar y el plan de estudios universitarios para todo “el futuro previsible”, sino también para el período de transición. Nos limitaremos, sin embargo, a examinar las enseñanzas que deben administrarse a la juventud de ambos sexos en su régimen socialitario definitivo y de última instancia.

Las escuelas públicas de primera enseñanza brindan “todo cuanto de por sí y desde el punto de vista de principio puede tener un atractivo para el hombre”, y, por tanto, las “bases y los resultados fundamentales de cuantas ciencias tocan la concepción del mundo y de la vida”. Estas escuelas enseñarán por tanto, sobre todo, matemáticas, y de tal modo, que “recorran completamente” el ciclo de todos los conceptos y métodos fundamentales desde el simple contar y sumar hasta el cálculo integral. Pero esto no quiere decir que en esas escuelas se pongan, real y verdaderamente, a diferenciar y a integrar; nada de eso. En estas escuelas se enseñarán elementos totalmente nuevos que aharquen las matemáticas en conjunto y abriguen ya en germen, no sólo las vulgares matemáticas elementales, sino también las matemáticas superiores. Y aunque el señor Dühring afirma que “en sus rasgos generales”, él ve “ya esquemáticamente el contenido de los libros de texto” de estas escuelas del porvenir, hasta hoy, desgraciadamente, no ha conseguido descubrir esos “elementos de las matemáticas en conjunto”; y lo que él no nos puede ofrecer, “habrá realmente que esperararlo de las fuerzas libres y elevadas del nuevo estado social”. Pero si las uvas de las matemáticas del porvenir están todavía

(2) “El Capital”, Tomo I, Volumen I, pág. 538.

verdes, la astronomía, la mecánica y la física del futuro nos ofrecen menos dificultades y “encierran la médula de toda educación”, mientras que la “zoología y la botánica, con sus maneras casi exclusivamente descriptivas, pese a todas las teorías...” se utilizarán “más bien para fines de amenidad”. Así aparece estampado en la “Filosofía”, pág. 417. Por lo visto, el señor Dühring no conoce, hasta hoy, más que una zoología y una botánica principalmente descriptivas. Ignora, hasta de nombre, toda la morfología orgánica que abarca la anatomía comparada, la embriología y la paleontología del mundo orgánico. Mientras a su espalda surgen en la biología decenas de ciencias completamente nuevas, su espíritu infantil va a buscar “los elementos eminentemente modernos de instrucción del método de concepción de las ciencias naturales” en la “Historia natural para los niños” de Raff, y decreta asimismo esta Constitución del mundo orgánico para todo el “previsible futuro”. Y como de costumbre en él, se olvida totalmente de la química.

En lo que se refiere al aspecto estético de la enseñanza, el señor Dühring tendrá que construirlo todo sobre la nada. Toda la poesía anterior no sirve para este fin. Allí donde toda religión queda prohibida, excusado es decir que no podrán tolerarse en la escuela esas “tendencias de tipo mitológico o de otro carácter religioso cualquiera”, de que tanto gustan los poetas. También hay que desechar “el misticismo poético, tal y como, por ejemplo, lo ha cultivado con gran tesón Goethe”. El señor Dühring no tendrá, pues, más remedio que decidirse a proveernos también de esas obras maestras de poesía que “responden a las superiores exigencias de una imaginación nivelada ya con la inteligencia” y exponernos el auténtico ideal que “significa la perfección del mundo”. No debe demorar en hacerlo. Su comuna económica sólo conquistará el mundo cuando avance al paso acelerado del alejandrino conciliado con la inteligencia.

A nuestro joven ciudadano del porvenir no se le torturará demasiado con la filología. “Las lenguas muertas desaparecerán de raíz... pero las lenguas vivas extranjeras quedarán... como algo accesorio”. Sólo se harán accesibles a todo el mundo de un modo fácil y con arreglo a las necesidades allí donde las relaciones entre los pueblos se hagan extensivas

al movimiento de las mismas masas populares. "La enseñanza realmente instructiva del lenguaje" se cifra en una especie de gramática general y, sobre todo, en "la materia y la forma del propio idioma". El señor Dühring encuentra todavía excesivamente cosmopolita la estrechez nacional del hombre de hoy. Quiere abolir también los dos únicos resortes que en el mundo actual ofrecen, al menos, la posibilidad de elevarse por encima del limitado punto de vista nacional: el conocimiento de las lenguas antiguas que, al menos, abren horizontes comunes un poco más vastos a las personas de formación clásica de todos los países, y el conocimiento de los idiomas modernos, que permite a personas de las más diversas naciones entenderse unas con otras e informarse de lo que ocurre fuera de las fronteras de su propio país. En cambio, se machacará de firme sobre la gramática del idioma nacional. Lo malo es que "la materia y la forma del propio idioma" sólo son inteligibles cuando se las estudia en sus orígenes y gradual desarrollo, para lo cual es necesario tener en cuenta, primero, sus propias formas ya muertas, y segundo, las lenguas vivas y muertas afines. Mas, con esto hemos vuelto a pisar en el terreno vedado. Pues, si el señor Dühring destierra de su plan de estudios toda la gramática histórica moderna, no le quedará para su enseñanza filológica más que la anticuada gramática técnica, refundida según las reglas de la antigua filología clásica, con todos los casuismos y arbitrariedades que son inevitables allí donde falta una base histórica. El odio contra la filología antigua le lleva a elevar a la categoría de "eje de la enseñanza filológica realmente instructiva" el producto más detestable de toda la vieja filología. Se ve, claramente, que tenemos ante nosotros a un filólogo que ni siquiera ha oído hablar de las investigaciones filológico-históricas, que se vienen desarrollando tan intensamente y con tanto éxito desde hace sus buenos sesenta años, y que, por tanto, no va a buscar "los elementos eminentemente modernos de instrucción" en el campo filológico de Bopp, Grimm y Diez, sino de Heyse y Becker, de santa memoria.

Pero, con todo esto, nuestro ciudadano del futuro en ciernes no tiene, ni mucho menos, bastante preparación para "atenerse a sí mismo". Para ello, hace falta nuevamente un fundamento más profundo, obtenido por medio de la "asimila-

ción de los últimos fundamentos filosóficos". "Sin embargo, esa profundización... no tendrá nada de tarea gigantesca". Desde el momento en que el señor Dühring ha abierto aquí un amplio camino. En efecto, "si se limpia el poco saber riguroso de que puede jactarse la esquemática general del ser de los falsos garabatos escolásticos y se toma la decisión de no dejar en vigor en parte alguna más que la realidad acreditada" por el señor Dühring, la filosofía elemental será también perfectamente accesible a la juventud del futuro. "Recuérdense los giros *extraordinariamente sencillos*, con que nosotros hemos dado un alcance hasta aquí desconocido a los conceptos de infinitud y a su crítica" y se comprenderá que "no hay razón para que los elementos de la concepción universal del tiempo y del espacio, a los que la profundización y la agudización actuales dan un relieve tan sencillo, no se incorporen a la serie de los conocimientos preparatorios... las ideas más radicales" del señor Dühring "no deben desempeñar un papel secundario en la sistemática universal de la cultura de la nueva sociedad". El estado de la materia idéntico a sí mismo y lo innúmero numerado están llamados, "no sólo a poner en pie al hombre, sino a hacerle ver por sí mismo que tiene *bajo sus pies* lo que llaman lo *absoluto*".

Como se ve, la escuela primaria del porvenir no es más que uno de esos gimnasios prusianos un poco "ennoblecido", del que se ha desterrado el griego y el latín, sustituyéndolo por un poco más de matemáticas puras y aplicadas, y, sobre todo, por los elementos de la filosofía de la realidad y la enseñanza del alemán, rebajada otra vez hasta el Becker de santa memoria o, dicho con otras palabras, al nivel de una escuela primaria. En efecto, "no se puede concebir" por qué los "conocimientos" que el señor Dühring administra en todos los campos a que hemos aludido y que, como hemos demostrado en nuestro análisis no pueden ser más elementales, sobre todo después de la reducción a que han sido sometidos en la sustancial "puesta al desnudo" previa, no han de figurar todos, "en fin de cuentas entre las enseñanzas preparatorias", tanto más cuanto que en realidad jamás se han salido de esa categoría. Ciertamente es que el señor Dühring ha oído algo acerca de que en la sociedad socialista el trabajo y la educación deben ir unidos, con lo cual se asegurará una formación técnica. múlt-

tiple y una base práctica para la educación científica; y este punto se pone también, como es de rigor, al servicio del régimen socialitario. Pero como, según veíamos, en la producción dühringiana del futuro se mantiene vigente en lo sustancial y sin reparo alguno la vieja división del trabajo, resulta que a esta educación técnica se le cierra toda posibilidad de aplicación práctica, pierde toda significación para la producción, y queda reducida a un fin puramente pedagógico: debe reemplazar a la gimnasia, de la que nuestro radical transformador no quiere ni oír hablar. Por eso, en lo tocante a este problema sólo nos sabe ofrecer un par de frases, como, por ejemplo: "jóvenes y viejos trabajan en el serio sentido de la palabra". ¡Qué lamentable chorro de vulgaridades incontenible y sin contenido, nos tiene que parecer todo esto, si lo comparamos con el pasaje del "Capital", págs. 508 a 515<sup>(3)</sup>, donde Marx desarrolla la tesis de que "del sistema fabril, como podemos seguir en detalle leyendo a Robert Owen, brota el germen de la educación del porvenir, en la que se combinará para todos los chicos 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"<sup>(4)</sup>.

Pasemos por alto la Universidad del futuro, en que la médula de todos los estudios será la filosofía de la realidad y en la que, junto a las Facultades de Medicina, subsiste y sigue floreciendo la Facultad de Derecho; pasemos por alto también las "Escuelas especiales profesionales", de las que se limita a decirnos que sólo deberán funcionar "para un par de materias". Demos por supuesto que el joven ciudadano del porvenir, después de aprobar todos los grados de la enseñanza, puede ya tanto "atenerse a sí mismo" que esté en condiciones de buscarse una mujer. ¡Qué perspectivas, qué "marcha de las cosas" le ofrece el señor Dühring?

"Teniendo en cuenta la importancia de la procreación para la conservación, la extirpación y la mezcla y hasta para el

nuevo desarrollo modelador de cualidades, hay que buscar las últimas raíces de lo humano o inhumano, en gran parte, en la unión y la selección sexuales, y, por encima de esto, también en los cuidados a favor o en contra de un resultado determinado en los nacimientos. Prácticamente, habrá que dejar que sea una época posterior la que juzgue del embotamiento y el desorden que reinan en este terreno. Sin embargo, aun bajo la presión de los prejuicios, se podrá hacer comprender, por lo menos, que no importa tanto tener en cuenta el número como la calidad de los nacimientos, felices o malogrados por obra de la naturaleza o de los cuidados humanos. Los monstruos en todos los tiempos y bajo todas las situaciones jurídicas se han abandonado a la destrucción; pero la escala que va desde lo normal hasta lo monstruoso, hasta lo que ya no tiene semejanza con el hombre, consta de muchos peldaños... El precaver el nacimiento de un ser que sólo representaría un mal futuro es, manifiestamente, una gran ventaja". Y en otro pasaje se nos dice: "Para un análisis filosófico no puede ser difícil comprender... el derecho del mundo no nacido a una composición lo más perfecta posible... La concepción y, en todo caso, el propio parto permiten intervenir en este campo con medidas preventivas y, en casos excepcionales, selectivas". Y más adelante: "El arte griego de idealizar a los hombres en mármoles no podrá guardar su peso histórico, tan pronto como se afronte la tarea menos artística y, por tanto, mucho más seria para los destinos de millones, de perfeccionar la creación humana en carne y en sangre. Aquí ya no se trata de ningún arte pétreo, y su estética no está en la contemplación de formas muertas", etc.

Nuestro joven ciudadano del porvenir no sale de su asombro. Que el matrimonio no era precisamente un arte pétreo y que en él no se trataba de la contemplación de formas muertas, ya lo sabía él sin necesidad de que se lo dijese el señor Dühring. Pero éste le había prometido que sería dueño de seguir todos los caminos que le abriesen la marcha de las cosas y su propio ser para encontrar un corazón femenino acompasado con el suyo, junto con el cuerpo correspondiente. ¡Nada de eso!, le grita ahora con voz tonante "la moralidad más profunda y más severa". Lo primero que hay que hacer es desnudarse del embotamiento y el desorden que reinan actualmente en el cam-

(3) Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, páginas 530 a 538.

(4) Obra citada, pág. 532.

po de la unión y la selección sexuales y tener en cuenta el derecho del mundo recién nacido a la composición más perfecta posible. En este momento solemne de su vida, nuestro joven ciudadano tiene en sus manos la misión de perfeccionar la creación humana en carne y en sangre, o sea, como si dijéramos, ser un Fídis de carne y hueso. ¿Por dónde ha de empezar? Las misteriosas revelaciones del señor Dühring, que hemos transcrito, no le dan instrucción alguna, a pesar de que él mismo dice que se trata de un "arte". Acaso el señor Dühring "vea ya esquemáticamente" también el manual para la práctica de ese arte, como tantos otros que ya circulan por debajo de cuerda en el mercado librero alemán. Lo cierto es que aquí ya nos hemos salido del terreno del régimen socialitario, para pisar en el terreno de la "Flauta mágica"<sup>(5)</sup>, con la particularidad de que ese cura francmasón de manga ancha, Sarastro, no puede pasar ni por un "sacerdote de segunda clase", comparado con nuestro más profundo y más severo moralista. Las pruebas a que aquél sometía a sus parejas enamoradas de adeptos, son un verdadero juego de chicos al lado de los tormentos verdaderamente espantosos por los que el señor Dühring hace pasar a sus dos individuos soberanos antes de permitirles abrazar el estado del "matrimonio moral y libre". Así, puede muy bien ocurrir que nuestro Tamino del futuro "atenido a sí mismo" tenga bajo sus pies lo que llaman lo absoluto pero deslice uno de esos pies un par de pedañitos abajo de lo normal y resulte una de esas criaturas a quienes las malas lenguas llaman patizambos. Como cabe también dentro de lo posible que su amadísima Pamina del porvenir no pise muy airadamente sobre lo que llaman absoluto, por tener un poco más caído un hombro que otro, con una pequeña deformación que la envidia quiere hacer pasar por una pequeña joroba. ¿Qué ocurrirá entonces? ¿Acaso nuestro más profundo y más severo Sarastro les prohibirá practicar el arte del perfeccionamiento de la especie humana en carne y hueso, hará velar sus "medidas preventivas" en el momento de la "concepción" o sus medidas "selectivas" en el momento del "parto"? Apostamos diez contra uno a que en realidad las

cosas se desarrollan de otro modo; a que nuestra parejita amorosa deja a Sarastro-Dühring con una cuarta de narices y se va corriendo al Registro Civil.

¡Alto!, grita el señor Dühring. No era ése el sentido de mis palabras. Permítame que se lo explique. Entre los "móviles elevados y auténticamente humanos de las benéficas uniones sexuales... esa forma humanamente ennoblecida de la emoción sexual cuya exaltación se manifiesta como *amor apasionado* es, en su doble aspecto, la mejor garantía de una unión ventajosa también por su fruto... no es más que un efecto de segundo orden el de que de una relación armónica de por sí brote un fruto de sello también armónico. De donde se deduce que toda coacción tiene que ser por fuerza dañosa", etc. Y así todo se arregla del mejor de los modos en el mejor de los mundos socialitarios. El patizambo y la corcovadita se aman apasionadamente y ofrecen, por tanto, en su doble aspecto, la mejor garantía para un "efecto armónico de segundo orden". Todo pasa como en una novela: nuestros personajes se aman, se consiguen, y toda aquella más profunda y más severa moralidad termina en una armónica charlatanería.

Para convencerse de la gran nobleza de sentimientos del señor Dühring respecto al sexo femenino, ro hay más que leer la acusación que formula contra la sociedad actual: "En la sociedad opresiva basada en la venta del ser humano al ser humano, la prostitución se considera como el complemento natural del matrimonio coactivo a favor de los hombres y es uno de los hechos más comprensibles y a la par *más importantes, el que no pueda darse nada semejante para las mujeres*". No quisiera yo, por nada del mundo, embolsarme la gratitud que seguramente recolectará de las mujeres el señor Dühring por esa galantería. ¿Pero es posible que el señor Dühring ignore hasta tal punto una fuente de ingresos tan generalizada ya hoy en día como la de los estipendios debidos a la protección de una mujer (*Schürzenstipendie*)? El señor Dühring ha sido refrendario y vive en Berlín, donde ya en mis tiempos, hace sus buenos treinta y seis años, "*Referendarius*" —y no hablemos ya de los tenientes—, rimaba bastante frecuentemente con "*Schürzenstipendiarius*".

(5) La ópera cómica de Mozart. Sarastro, Tamino y Pamina, personajes de la ópera. (N. de la R.).

Permitásenos poner fin a nuestro tema que, a trechos, seguramente habrá sido bastante árido y penoso, en forma conciliadora y alegre. Mientras tuvimos que atenernos a los problemas concretos, nuestro juicio estaba íntimamente ligado a los hechos objetivos e indiscutibles; por ello tuve que ser acorado y, con frecuencia, inclusive muy duro. Mas ahora que ya hemos dejado a nuestra espalda la filosofía, la economía y el régimen socialitario, ahora que hemos podido tomar una idea completa del escritor a quien hasta aquí hubimos de juzgar en detalle, podemos dejar hablar ya a la voz de los sentimientos humanos; ahora nos será dado reducir a causas personales algunas aberraciones y exaltaciones científicas que nos parecían inconcebibles y resumir nuestro juicio de conjunto sobre el señor Dühring en estas palabras: *irresponsabilidad, a causa de manía de grandezas.*

## APENDICES

## SOBRE LA DIALECTICA

### **Del primitivo prólogo para el "Anti-Dühring" (1878)<sup>(1)</sup>**

El trabajo que el lector tiene ante sí no es, ni mucho menos, fruto de ningún "impulso interior". Lejos de eso, mi amigo Liebknecht puede atestiguar cuánto esfuerzo le costó convencerme de la necesidad de analizar críticamente la novísima teoría socialista del señor Dühring. Una vez resuelto a ello, no tenía más remedio que investigar esta teoría, que se expone a sí misma como el último fruto práctico de un nuevo sistema filosófico, analizando por consiguiente, en relación con este sistema, el sistema mismo. Me vi, pues, obligado a seguir al señor Dühring por aquellos anchos campos, en los que trata de todas las cosas posibles y de unas cuantas más. Y así surgió toda una serie de artículos, que vieron la luz en el "Vorwärts" de Leipzig desde comienzos del año 1877 y que se recogen, ordenados, en este volumen.

Dos circunstancias deben excusar el que la crítica de un sistema, tan insignificante pese a toda su jactancia, adopte unas proporciones tan grandes, impuestas por el tema. Por una parte, esta crítica me brindaba la ocasión para desarrollar de un modo positivo, en los más diversos campos de la ciencia, mis ideas acerca de las cuestiones en litigio que encierran hoy un interés general, científico o práctico. Y aunque esta obra no persigue, ni mucho menos, el designio de oponer un nuevo

---

(1) El lector que desee evitar la lectura de la parte de este prólogo que es común al de las tres ediciones, y abordar directamente las consideraciones de Engels, sobre la dialéctica, podrá comenzar desde el primer párrafo de la pág. 401. (N. de la R.).



sistema al sistema del señor Dühring, confío en que la trabazón interna entre las ideas expuestas por mí, a pesar de la diversidad de materias tratadas, no escapará a la percepción del lector.

Y por otra parte, el señor Dühring como "creador de sistema" no es un fenómeno aislado en la Alemania actual. Desde hace algún tiempo, en Alemania brotan por docenas, como las setas después de la lluvia, de la noche a la mañana, los sistemas filosóficos, y principalmente los sistemas de filosofía de la naturaleza, para no hablar de los innumerables sistemas nuevos de política, economía, etc. Y tal parece como si en la ciencia quisiera también aplicarse ese postulado del Estado moderno que supone a todo ciudadano capaz para juzgar de todos los problemas acerca de los cuales se le pide el voto, o el postulado de la economía según el cual todo consumidor conoce al dedillo las mercancías todas que necesita para el sustento de su vida. Todo el mundo puede escribir de todo, y en eso consiste precisamente la "libertad científica", en escribir con especial desembarazo de cosas que no se han estudiado, haciéndolo pasar como el único método rigurosamente científico. El señor Dühring es, sin embargo, uno de los tipos más representativos de esa ruidosa pseudociencia que, por todas partes, se coloca hoy en Alemania, a fuerza de codazos, en primera fila y que atruena el espacio con su estrepitoso... ruido de latón. Ruido de latón en poesía, en filosofía, en economía, en historiografía; ruido de latón en la cátedra y en la tribuna; ruido de latón por todas partes; ruido de latón trascendental, que se arroga una gran superioridad y profundidad de pensamiento, a diferencia del simple, trivial y vulgar ruido de latón de otros pueblos. Es el producto más característico y más abundante de la industria intelectual alemana, barato pero malo, ni más ni menos que los demás artículos alemanes, sólo que, desgraciadamente, no representó al país conjuntamente con estos últimos en Filadelfia. Hasta el socialismo alemán, sobre todo desde que el señor Dühring dio el buen ejemplo, ha hecho últimamente grandes progresos en este arte del ruido de latón trascendental; el hecho de que, en la práctica, el movimiento social demócrata se deje influir tan poco por el confucionismo de ese estrépito de latón, es una prueba más de la maravillosa y sana naturaleza de

nuestra clase obrera, en un país en el que, a excepción de las ciencias naturales, todo parece estar actualmente enfermo.

Cuando, en su discurso pronunciado en el congreso de naturalistas de Munich, Nägeli afirmaba que el conocimiento humano no revestiría jamás el carácter de la omnisciencia, ignoraba evidentemente los logros del señor Dühring. Estos logros me han obligado a mí a seguir a su autor por una serie de campos en los que, a lo sumo, sólo he podido moverme en calidad de aficionado. Esto se refiere principalmente a las distintas ramas de las ciencias naturales, donde hasta hoy solía considerarse como pecado de arrogancia el que un "profano" osase entrometerse con su opinión. Sin embargo, me ha animado en cierto modo el juicio enunciado, también en Munich, por el señor Virchow, al que nos referimos más detenidamente en otro lugar, de que fuera del campo de su propia especialidad, todo naturalista es sólo semidocto, es decir, un profano. Y así como tal o cual especialista se permite y no tiene más remedio que permitirse, de vez en cuando, pisar un terreno colindante con el suyo, cuyos especialistas le perdonan sus torpezas de expresión y sus pequeñas inexactitudes, yo me he tomado también la libertad de aducir una serie de fenómenos y de leyes naturales como ejemplos demostrativos de mis ideas teóricas generales, y confío en que podré contar con la misma indulgencia. Los resultados de las modernas ciencias naturales se imponen a todo el que se ocupe en cuestiones teóricas con la misma fuerza irresistible con que los naturalistas de hoy se ven arrastrados, quieran o no, a deducciones teóricas generales. Y aquí se establece una cierta compensación. Pues si los teóricos son semidoctos en el campo de las ciencias naturales, por su parte, los naturalistas de hoy día no lo son menos en el terreno teórico, en el terreno de lo que hasta aquí ha venido calificándose como filosofía.

La investigación empírica de la naturaleza ha acumulado una masa tan enorme de material positivo de conocimiento, que la necesidad de ordenarlos sistemáticamente y por su trabazón interna en cada campo de investigación es algo sencillamente irrefutable. Y no menos irrefutable es la necesidad de establecer la debida trabazón entre los distintos campos del conocimiento. Pero con esto, las ciencias naturales entran en el campo teórico, donde fallan los métodos empíricos y donde sólo el pensa-

miento teórico puede prestar un servicio. Mas el pensar teórico no es un don natural sino en lo que a la capacidad se refiere. Esta capacidad ha de ser cultivada y desarrollada, y hasta hoy, no existe más remedio para su cultivo y desarrollo que el estudio de la filosofía anterior.

El pensamiento teórico de toda época, incluyendo, por tanto, el de la nuestra, es un producto histórico que en períodos distintos reviste formas muy distintas y asume, por lo tanto, contenido muy distinto. Como todas las ciencias, la ciencia del pensamiento es, por consiguiente, una ciencia histórica, la ciencia del desarrollo histórico del pensamiento humano. Y esto tiene también su importancia en lo que afecta a la aplicación práctica del pensamiento a los campos empíricos. Porque, primeramente, la teoría de las leyes del pensamiento no es, ni mucho menos, una "verdad eterna" establecida de una vez para siempre como se lo imagina el espíritu del filisteo en cuanto oye la palabra "lógica". La misma lógica formal sigue siendo objeto de enconados debates desde Aristóteles hasta nuestros días. Y por lo que a la dialéctica se refiere, hasta hoy sólo ha sido investigada detenidamente por dos pensadores: por Aristóteles y por Hegel. Y precisamente la dialéctica es la forma más importante de pensamiento para las modernas ciencias naturales, ya que es la única que nos brinda la analogía y, por tauto, el método para explicar los procesos de desarrollo en la naturaleza, las concatenaciones en sus rasgos generales, y el tránsito de un terreno a otro de investigación.

En segundo lugar, el conocimiento del curso de desarrollo histórico del pensamiento humano, de las concepciones que en las diferentes épocas se han manifestado acerca de las concatenaciones generales del mundo exterior, es también una necesidad para las ciencias naturales teóricas, porque nos brinda la medida para apreciar las teorías formuladas por éstas. En este respecto, se nos revela con harta frecuencia y con colores muy vivos el insuficiente conocimiento de la historia de la filosofía. No pocas veces, vemos sostenidas por los naturalistas teorizantes, como si se tratase de los más modernos conocimientos, que hasta se imponen por moda durante algún tiempo, tesis que la filosofía viene profesando ya desde hace varios siglos y que, bastantes veces, han sido ya filosóficamente

desechadas. Es, indudablemente, un gran triunfo de la teoría mecánica del calor haber apoyado con nuevos testimonios y hecho pasar de nuevo a primer plano la tesis de la conservación de la energía; pero ¿acaso esta tesis hubiera podido proclamarse como algo tan absolutamente nuevo si los señores físicos se hubieran acordado de que ya había sido formulada, en su tiempo, por Descartes? Desde que la física y la química vuelven a operar casi exclusivamente con moléculas y con átomos, necesariamente ha tenido que aparecer de nuevo en primer plano la filosofía atomística de la antigua Grecia. Pero, ¿cuán superficialmente aparece tratada, aun por los mejores de aquellos! Así, por ej., Kekulé ("Fines y adquisiciones de la química") afirma que procede de Demócrito, no de Leucipo, y sostiene que Dalton fue el primero que admitió la existencia de átomos elementales cualitativamente distintos, a los cuales asignó por vez primera distintos pesos, característicos de los distintos elementos, cuando en Diógenes Laercio (X, 1, Parág. 43-44 y 61) puede leerse que ya Epicuro atribuía a los átomos diferencias, no sólo de magnitud y de forma, sino también de peso, es decir, que conocía ya, a su modo, el peso y el volumen atómicos.

El año 1848, que en Alemania no puso remate a nada, sólo impuso allí un viraje radical en el campo de la filosofía. Al lanzarse la nación al terreno práctico, creando los orígenes de la gran industria y de la estafa, por un lado y, por otro, el enorme auge que las ciencias naturales adquirieron desde entonces en Alemania, iniciado por los predicadores errantes y caricaturescos como Vogt, Büchner, etc., renegó categóricamente de la vieja filosofía clásica alemana, extraviada en las arenas del viejo hegelianismo berlinés. El viejo hegelianismo berlinés se lo tenía bien merecido. Pero una nación que quiera mantenerse a la altura de la ciencia, no puede prescindir de un pensamiento teórico. Con el hegelianismo se echó por la borda también a la dialéctica —precisamente en el momento en que el carácter dialéctico de los fenómenos naturales se estaba imponiendo con una fuerza irresistible, en que, por tanto, sólo la dialéctica de las ciencias naturales podía ayudar a remontar la montaña teórica—, para entregarse de nuevo desamparadamente en brazos de la vieja metafísica. Desde entonces tuvieron una gran difusión entre el público, por una parte, las vacuas reflexiones de

Schopenhauer, cortadas a la medida del filisteo, y más tarde hasta las de un Hartmann y, por otra, el materialismo vulgar de predicadores errantes, de un Vogt y de un Büchner. En las Universidades se hacían la competencia las más diversas especies del eclecticismo, que sólo coincidían en ser todas una mezcla de restos de viejas filosofías y en ser todas igualmente metafísicas. De los escombros de la filosofía clásica sólo se salvó un cierto neokantismo, cuya última palabra era la cosa en sí eternamente incognoscible; es decir, precisamente aquella parte de Kant que menos merecía ser conservada. El resultado final de todo esto fue la confusión y la algarabía que hoy reinan en el campo del pensamiento teórico.

Apenas se puede coger en la mano un libro teórico de ciencias naturales sin tener la impresión de que los propios naturalistas se dan cuenta de cómo están dominados por esa algarabía y confusión y de cómo la llamada filosofía, hoy en curso, no puede ofrecerles absolutamente ninguna salida. Y, en efecto, no hay otra salida ni más posibilidad de llegar a ver claro en estos campos que retornar, bajo una u otra forma, del pensar metafísico al pensar dialéctico.

Este retorno puede operarse por distintos caminos. Puede imponerse de un modo natural, por la fuerza coactiva de los propios descubrimientos de las ciencias naturales, que no quieren seguir dejándose torturar en el viejo lecho metafísico de Procusto. Pero éste sería un proceso lento y penoso, en el que habría que vencer toda una infinidad de rozamientos superfluos. En gran parte, ese proceso está ya en marcha, sobre todo en la biología. Pero podría acortarse notablemente si los naturalistas teóricos se decidieran a prestar mayor atención a la filosofía dialéctica, en las formas que la historia nos brinda. Entre estas formas hay singularmente dos que podrían ser muy fructíferas para las modernas ciencias naturales.

La primera es la filosofía griega. Aquí, el pensar dialéctico aparece todavía con una sencillez natural, sin que le estorben aún los cautivantes obstáculos que se oponía a sí misma la metafísica de los siglos XVII y XVIII —Bacon y Locke en Inglaterra, Wolff en Alemania— y con los que se obstruía el camino que había de llevarla de la comprensión de los detalles a la comprensión del conjunto, a concebir las concatenaciones generales. En los griegos —precisamente por no haber avanzado

todavía hasta la desintegración y el análisis de la naturaleza— esta se enfoca todavía como un todo, en sus rasgos generales. La trabazón general de los fenómenos naturales no se comprueba en detalle, sino que es, para los griegos, el resultado de la contemplación inmediata. Aquí es donde estriba la insuficiencia de la filosofía griega, la que hizo que más tarde hubiese de ceder el paso a otras concepciones. Pero es aquí, a la vez, donde radica su superioridad respecto a todos sus posteriores adversarios metafísicos. Si la metafísica tenía razón contra los griegos en el detalle, en cambio, éstos tenían razón contra la metafísica en el conjunto. He aquí una de las razones de que, en filosofía como en muchos terrenos más, nos veamos obligados a volver los ojos muy frecuentemente hacia las hazañas de aquel pequeño pueblo, cuyo talento y actividad universales le aseguraron tal lugar en la historia del desarrollo de la humanidad como no puede reivindicar para sí ningún otro pueblo. Pero hay aún otra razón, y es que en las múltiples formas de la filosofía griega se contienen ya en germen, en génesis, casi todas las concepciones posteriores. Por eso las ciencias naturales teóricas están igualmente obligadas, si quieren proseguir la historia de la génesis de sus actuales principios generales, a retrotraerse a los griegos. Y este modo de ver va abriéndose paso, cada vez más resueltamente. Cada día abundan menos los naturalistas que, operando como con verdades eternas con los despojos de la filosofía griega, por ejemplo, con la atomística, miran a los griegos por encima del hombro, con un desprecio baconiano, porque éstos no conocían ninguna ciencia natural empírica. Lo único que hay que desear es que este modo de ver progrese hasta convertirse en un conocimiento real de la filosofía griega.

La segunda forma de la dialéctica, la que más cerca está de los naturalistas alemanes, es la filosofía clásica alemana desde Kant hasta Hegel. Aquí, ya se ha conseguido algo desde que además del ya mencionado neokantismo, vuelve a estar de moda el recurrir a Kant. Desde que se ha descubierto que Kant es el autor de dos hipótesis geniales, sin las que no podrían dar un paso las modernas ciencias naturales teóricas —la teoría de los orígenes del sistema solar, que antes se atribuía a Laplace, y la teoría de la retardación opuesta a la rotación de la tierra por las mareas— este filósofo volvió a conquistar merecidos honores entre los naturalistas. Pero querer estudiar la dialéctica

en Kant, sería un trabajo estérilmente penoso y poco fructífero desde que las obras de *Hegel* nos ofrecen un amplio compendio de dialéctica, aunque desarrollado a partir de un punto de arranque radicalmente falso.

Hoy, cuando, por un lado, la reacción contra la "filosofía de la naturaleza", justificada en gran parte por ese falso punto de partida y por el imponente enfangamiento del hegelianismo berlinés, se ha expandido a sus anchas y ha degenerado en simples invectivas, y cuando, por otra parte, las ciencias naturales han sido tan notoriamente traicionadas en sus necesidades teóricas por la metafísica ecléctica al uso, creemos que ya podrá volver a pronunciarse ante los naturalistas el nombre de *Hegel* sin provocar con ello ese baile de San Vito, en que el señor *Dühring* es tan regocijante maestro.

Ante todo, conviene puntualizar que no tratamos, ni mucho menos, de defender el punto de vista del que arranca *Hegel*, según el cual el espíritu, el pensamiento, la idea es lo originario y el mundo real sólo una copia de la idea. Este punto de vista fue abandonado ya por *Feuerbach*. Hoy, todos estamos conformes en que toda ciencia, sea natural o histórica, tiene que partir de los hechos dados, y por tanto, tratándose de ciencias naturales, de las diversas formas objetivas y dinámicas de la materia; en que, por consiguiente, en las ciencias naturales teóricas las concatenaciones no deben construirse e imponerse a los hechos, sino descubrirse en éstos, y, una vez descubiertas, demostrarse por vía experimental, hasta donde ello sea posible.

Tampoco puede hablarse de mantener en pie el contenido dogmático del sistema de *Hegel*, tal y como lo han venido predicando los hegelianos berlineses, viejos y jóvenes. Con el punto idealista de arranque se viene también a tierra el sistema construido sobre él y, por tanto, la filosofía hegeliana de la naturaleza. Recuérdese que la polémica de los naturalistas contra *Hegel*, en la medida en que supieron comprenderle acertadamente, sólo versaba sobre estos dos puntos: el punto idealista de arranque y la construcción arbitraria de un sistema contrario a los hechos.

Descontando todo esto, queda todavía la dialéctica hegeliana. Frente a los "gruñones, petulantes y mediocres epígonos que

hoy ponen cátedra en la Alemania culta"<sup>(2)</sup>, corresponde a *Marx* el mérito de haber sido el primero en poner nuevamente de relieve el olvidado método dialéctico, su entronque con la dialéctica hegeliana y las diferencias que le separan de ésta, y el haber aplicado a la par en su "*Capital*" este método a los hechos de una ciencia empírica, la economía política. Y lo ha hecho con tanto éxito, que hasta en Alemania la nueva escuela económica sólo acierta a remontarse por encima del vulgar libre-cambismo copiando a *Marx* (no pocas veces falsamente) bajo el pretexto de criticarlo.

En la dialéctica hegeliana reina la misma inversión de todos los entronques reales que en las demás ramificaciones de su sistema. Pero, como dice *Marx*: "El hecho de que la dialéctica sufra en manos de *Hegel* una alteración no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que en él la dialéctica aparece invertida, vuelta del revés. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho enderezarla, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional"<sup>(3)</sup>.

En las propias ciencias naturales nos encontramos no pocas veces con teorías en que las relaciones reales aparecen colocadas patas arriba, en que las imágenes reflejas se toman por la forma original, y es, por lo tanto, necesario invertirlas. Con frecuencia, esas teorías se entronizan durante largo tiempo. Así aconteció, por ejemplo, con el calor, en el que durante casi dos siglos enteros se veía una misteriosa materia especial y no una forma dinámica de la materia corriente; la teoría mecánica del calor vino a colocar las cosas en su sitio. Y no obstante, la física, dominada por la teoría del calórico, descubrió una serie de leyes importantísimas del calor, y abrió, gracias sobre todo a *Fourier*<sup>(4)</sup> y a *Sadi Carnot*, el cauce para una concepción exacta, concepción que no tuvo más que invertir y traducir a su len-

(2) De las palabras finales de *Marx* a la segunda edición de "*El Capital*". Obra citada, Tomo I, Volumen I, pág. 18.

(3) *Ibid.*

(4) Se refiere al matemático Jean Baptiste Joseph Fourier, autor del tratado "*Théorie analytique de la chaleur*", Paris 1822. (N. de la R.).

guaje las leyes descubiertas por su predecesora<sup>(5)</sup>. Y lo mismo ocurrió en la química, donde la teoría del flogisto, sólo después de cien años de trabajo experimental, suministró los datos con ayuda de los cuales Lavoisier pudo descubrir en el oxígeno obtenido por Priestley el verdadero polo contrario del imaginario flogisto, con lo cual echó por tierra toda la teoría flogística. Mas con ello no se cancelaron, ni mucho menos, los resultados experimentales de la flogística. Nada de eso. Lo único que se hizo fue invertir sus fórmulas, traduciéndolas del lenguaje flogístico a la terminología moderna de la química, y conservando así su validez.

Pues bien, la relación que guarda la teoría del calórico con la teoría mecánica del calor o la teoría del flogisto con la de Lavoisier es la misma que guarda la dialéctica hegeliana con la dialéctica racional.

## LA TACTICA DE INFANTERIA Y SUS FUNDAMENTOS MATERIALES (1700 - 1870)

En el siglo XIV la pólvora y las armas de fuego llegaron a ser conocidas en la Europa Central y Occidental, y cualquier escolar sabe ahora que estos adelantos puramente técnicos revolucionaron todo el arte militar. Esta revolución se desarrolló, sin embargo, muy lentamente. Las primeras armas de fuego eran muy primitivas, sobre todo los arcabuces. Y a pesar de que muy pronto fueron descubiertos muchos perfeccionamientos parciales —el cañón de ánima rayada, la carga por la recámara, el cierre de cerrojo, etc.—, pasaron sin embargo más de 300 años antes de que fuera creado, a fines del siglo XVII, un fusil apto para el armamento de toda la infantería.

En los siglos XVI y XVII la infantería estaba formada en parte por infantes armados de picas, en parte por tiradores. Al principio el cometido principal de los piqueros consistía en atacar al arma blanca en el momento decisivo del combate; el fuego de los tiradores les servía de protección. Por eso los piqueros se batían en masas compactas, semejantes a las de la vieja falange griega; los tiradores formaban de ocho a diez hombres en fondo, porque así, con este número, mientras una cargaba el arma, los demás tenían tiempo para disparar sucesivamente uno tras otro. El que estaba preparado para disparar, corría al frente, disparaba y luego pasaba al último lugar, a fin de cargar nuevamente su arma.

El perfeccionamiento sucesivo del arma de fuego alteró esta proporción. Los fusiles de mecha se cargaban ya tan rápidamente, que para mantener un fuego ininterrumpido bastaban tan sólo 5 tiradores. De tal modo que la compañía de tiradores

(5) La función  $C$  de Carnot literalmente transformada en la inversa:  $\frac{1}{C} = \text{temperatura absoluta}$ . Sin esta inversión, nada se puede hacer con ella. (Nota de Engels).

podía estar formada de 5 personas en fondo. Entonces, en consecuencia, era posible con el mismo número de mosqueteros que antes, cubrir un frente de longitud casi dos veces mayor que el anterior. En vista de que el fuego de fusilería causaba efectos particularmente desoladores en las espesas masas, los piqueros formaron entonces también en seis u ocho filas, y de esta manera el orden de combate se acercaba paulatinamente al orden lineal, en el cual la suerte de la batalla era decidida, pues, por el fuego de fusilería, y a los piqueros correspondía la misión, no de atacar, sino de cubrir a los tiradores de la caballería. Al final de este período los órdenes de batalla estaban formados por dos destacamentos y una reserva. Cada destacamento formaba en línea, compuesta en los más de los casos de seis filas. La artillería y la caballería se situaban, parte en los intervalos entre los batallones, parte en los flancos. Además, en cada batallón de infantería, una tercera parte, como máximo, estaba formada por piqueros, y por lo menos, dos terceras partes por mosqueteros.

Por fin, al término del siglo XVII, aparecieron los fusiles de chispa con bayoneta, que se cargaban con cartuchos fabricados. Con esto, la pica fue eliminada definitivamente del armamento de la infantería. Se exigía menos tiempo para cargar el fusil, y el fuego más rápido podía ya servir de protección a sí mismo; la bayoneta, en caso necesario, sustituía a la pica. A consecuencia de esto fue posible reducir de seis filas a cuatro la profundidad de la línea de combate, que más tarde se redujo a tres y en algunos lugares, finalmente, hasta a dos hombres en fondo. De modo que con una misma cantidad de hombres la línea se extendía cada vez más en longitud, y cada vez era mayor la cantidad de fusiles que entraban simultáneamente en acción. Pero con esto, tales líneas alargadas y tenues se volvían cada vez menos capaces de maniobrar, podían desplazarse en orden de combate sólo en un terreno llano, allí donde no encontraban obstáculos y así y todo muy lentamente, avanzando de 70 a 75 pasos por minuto; y precisamente en la llanura era donde estas líneas resultaban más vulnerables para la caballería enemiga, la cual podía atacar con éxito, especialmente contra los flancos. En parte para proteger estos flancos, en parte a fin de reforzar la decisiva línea de fuego, toda la caballería fue retirada a los flancos, así que la verdadera línea de combate, en el sen-

tido real de esta palabra, quedaba constituida solamente por infantería con sus ligeros cañones de batallón. Los cañones pesados, extraordinariamente rígidos, quedaban situados en los flancos, y durante todo el tiempo de la batalla no podían cambiar de emplazamiento más de una vez. La infantería formaba en dos destacamentos cuyos flancos se cubrían con infantería dispuesta en ángulo, así que todo este dispositivo venía a constituir un cuadrilátero muy alargado y vacío en su interior. Esta masa impotente en aquellos casos en que no se podía desplazar como un conjunto, se dividía solamente en tres partes: centro y dos flancos. Todos los movimientos de estas partes se reducían a tratar de sobrepujar y envolver al enemigo, avanzando para ello un flanco superior en número al enemigo, mientras el otro flanco se mantenía como una amenaza a fin de impedir al enemigo realizar un cambio similar de frente. El cambio del dispositivo de combate en el curso de la batalla exigía tanto tiempo y daba al enemigo la posibilidad de descubrir tantos puntos débiles, que semejantes intentos casi siempre equivalían a la derrota. El dispositivo inicial debía de tal forma mantenerse durante todo el curso de la batalla, y en cuanto la infantería entraba en combate, la suerte de la batalla se decidía con un golpe contundente. Toda esta forma de combatir, extraordinariamente perfeccionada por Federico II, venía a ser el resultado inevitable de la acción coincidente de dos factores materiales. Uno de estos factores era el personal: las tropas reclutadas por los príncipes, compuestas en parte por enemigos, prisioneros de guerra inscritos por la violencia en las filas del ejército; este personal estaba bien instruido, pero no se podía confiar mucho en él, y solamente el palo le mantenía en la obediencia. El segundo factor lo constituía el armamento: los rígidos cañones pesados y el fusil de chispa de caño liso, con cerrojo y bayoneta, capaz de disparar rápidamente pero mal.

Esta forma de combatir se empleó mientras ambos enemigos se encontraban en igualdad de condiciones con respecto al personal y al armamento. Y por eso a cada uno de los dos bandos le convenía sujetarse a reglas establecidas. Pero, cuando en América estalló la guerra por la independencia, contra estos soldados mercenarios, bien instruidos, aparecieron de pronto destacamentos de insurgentes que, ciertamente, no sabían desfilar, pero que en cambio disparaban magníficamente, en su

mayor parte disponían de fusiles de precisión y, como se batían por su propia causa, no desertaban. Estos insurgentes no daban a los ingleses la satisfacción de bailar con ellos, con paso corto y en campo abierto, el conocido minué de combate con arreglo a todas las normas de la etiqueta militar. Ellos atraían a su enemigo a la espesura de los bosques donde sus alargadas columnas de marcha quedaban indefensas contra el fuego de los invisibles tiradores dispersos. Formados en pequeñas guerrillas móviles, utilizaban cada uno de los abrigos del terreno para asestar golpes a su enemigo. Con esto y gracias a su gran movilidad, resultaban siempre inasequibles para las rígidas tropas enemigas. De tal modo, el fuego de los tiradores dispersos, que ya cuando la introducción del arma de fuego había desempeñado un determinado papel, demostró ahora, en determinados casos, y precisamente en los pequeños encuentros, su superioridad sobre el orden lineal.

Si los soldados de los ejércitos mercenarios de Europa no eran aptos para combatir en orden abierto, su armamento era todavía menos apropiado para ello. Ciertamente que para disparar no era ya necesario apoyar el fusil en el pecho como hacían los mosqueteros de antaño con sus mosquetes de serpentina; los nuevos fusiles se apoyaban en el hombro como ahora. Pero a pesar de todo, ni siquiera se podía hablar de hacer puntería, ya que con la eulata recta, que venía a ser una continuación del cañón, la vista no podía deslizarse libremente a lo largo de éste. Fue en 1777 cuando la eulata angular del fusil de caza fue adoptada en Francia para el fusil de infantería, y merced a esto se hizo posible el fuego eficaz de fusilería. El segundo perfeccionamiento que atrae nuestra atención fue la cureña, más ligera y no menos sólida, construida para los cañones por Gribeauval a mediados del siglo XVIII: ello dio a la artillería una gran movilidad, condición que después vino a ser exigencia imprescindible para ella. El emplear en el campo de batalla ambos perfeccionamientos técnicos le fue reservado a la Revolución Francesa. Cuando fue agredida por la coalición europea, la Revolución puso a disposición del Gobierno a todas las personas de la nación aptas para combatir. Pero esta nación no disponía de tiempo para aprender en los campos de maniobra la táctica lineal en grado suficiente para estar en condiciones de hacer frente a la veterana infantería austríaca y prusiana en

iguales formaciones de combate. Por otra parte, no solamente no existían en Francia los bosques vírgenes de América, sino que tampoco había los espacios prácticamente ilimitados para la retirada. Era necesario batir al enemigo entre las fronteras y París, se necesitaba por tanto defender un terreno determinado, y esto tan sólo era posible conseguir, en fin de cuentas, mediante el combate de masas y en campo abierto. Fue necesario, en consecuencia, encontrar, juntamente con los destacamentos de tiradores, otra forma con la que las mal instruidas masas francesas pudieran oponerse a los ejércitos permanentes de Europa con algunas probabilidades de éxito. Esta forma fue encontrada en la columna cerrada, la que bien es verdad se había empleado ya en determinados casos, pero las más veces sólo en desfiles y paradas. La columna era más fácil de mantener en orden que las formaciones lineales. Aun en los casos en que en la columna se producía cierto desorden, ella, a pesar de todo, como una masa compacta, ofrecía por lo menos resistencia pasiva; era más fácil de dirigir, se prestaba mejor a la dirección del jefe y podía desplazarse más rápidamente. La rapidez de marcha creció hasta cien pasos por minuto y aun más. Pero el más importante de los resultados consistía en lo siguiente: con la aplicación de las columnas como forma exclusiva para el combate de masas, se hacía posible subdividir el rígido y uniforme conjunto de las viejas formaciones lineales en partes independientes que recibían una cierta autonomía y capaces de aplicar una directiva general a circunstancias concretas. Cada una de estas partes podía estar compuesta por las tres armas y la columna se distinguía por su agilidad suficiente para permitir emplear el ejército en cualquier combinación posible; con ella se hacía posible utilizar las aldeas y los caseríos (cosa que había sido severamente prohibida por Federico II) que, desde entonces, se convirtieron en principales puntos de apoyo en cada batalla; la columna podía ser empleada en cualquier terreno. Y, podía, por fin, oponer a la táctica lineal, donde todo se jugaba de una vez sobre una carta, tal forma de dirección del combate, que mediante las acciones de las guerrillas de tiradores y con la sucesiva entrada en acción de las tropas para prolongar la batalla, se fatigaba a la línea enemiga y en tal grado se la agotaba que por fin no podía resistir el empuje de las fuerzas frescas hasta entonces mantenidas en reserva. Y así

como el orden lineal en todos sus puntos poseía una fuerza igual de resistencia, combatiendo en columnas el enemigo podía atraer la atención de una parte de la línea mediante un ataque aparente, poniendo en acción débiles fuerzas y concentrando al mismo tiempo sus fuerzas principales para el ataque en el punto decisivo de la posición. Las acciones de fuego se llevaban ya a efecto preferentemente por guerrillas dispersas de tiradores, mientras las columnas se destinaban para el ataque a la bayoneta. Se establecía así una correlación análoga a la que existió entre las guerrillas de tiradores y las masas de piqueros a comienzos del siglo XVI, con la sola diferencia de que las columnas de nuevo tipo podían en cualquier momento desplegarse en guerrillas de tiradores, y estos últimos, a su vez, volver a formarse en columnas.

El nuevo método de combatir, elevado por Napoleón al más alto grado de perfeccionamiento, superó en tal forma al viejo, que este último sufrió un derrumbamiento definitivo e irreparable, después de que en Jena las rígidas y lentas líneas prusianas, en su mayor parte absolutamente inservibles para el combate en orden disperso, se fundieron literalmente bajo el fuego de los destacamentos de tiradores franceses a los cuales ellas podían contestar solamente con las descargas de algunas secciones. Pero si el orden lineal de combate desapareció de la escena, no se puede decir lo mismo respecto a la línea como formación de combate. Algunos años después de que los prusianos escarmentaron en tal forma de sus líneas de combate, Wellington condujo a sus ingleses formados en línea contra las columnas francesas, y por regla general las abatía. Pero Wellington había tomado de los franceses precisamente toda su táctica, con la sola exclusión de que su compacta infantería formaba en las batallas no en columnas, sino en líneas. Con esto tenía la ventaja de poder emplear simultáneamente para el fuego todos los fusiles, y para el ataque todas las bayonetas. Tal orden de combate fue empleado por los ingleses hasta hace pocos años, lo que tanto en la ofensiva (Albuhera) como en la defensa (Inkerman) les dio la superioridad contra un enemigo que les superaba considerablemente en número. Hasta su muerte, Bugeaud, a quien correspondió encontrarse frente a esas líneas inglesas, las prefirió a las columnas.

Y con todo esto, el fusil de la infantería se caía de las

manos de malo que era, tan malo que, con tal fusil, era raro el hacer blanco, a una distancia de cien pasos, en un hombre aislado, y en la de trescientos pasos, era asimismo raro hacer blanco en todo un batallón. Por eso, cuando los franceses llegaron a Argelia, los largos fusiles de los beduinos les causaban dolorosas pérdidas a distancias que para los fusiles franceses eran insuperables. A esto solamente podía ayudar el fusil rayado. Pero precisamente en Francia hubo siempre oposición contra la introducción del fusil rayado, aun en casos excepcionales, porque este fusil se cargaba lentamente y se ensuciaba con rapidez. Sin embargo, ahora, al surgir la necesidad de un fusil de carga fácil, inmediatamente fue satisfecha. Después de los trabajos preliminares de Delvigne apareció el fusil de Thouvenin y el proyectil expansivo de Minié; estos perfeccionamientos hacían que el fusil rayado fuera, en cuestión de recarga, similar al de ánima lisa. Así pues, desde entonces toda la infantería pudo ser armada de fusil rayado de largo alcance y de tiro preciso. Pero antes de que el fusil de cañón rayado y de carga por la boca llevara a la formación de una táctica apropiada a él, fue eliminado por un arma más nueva, el fusil de retrocarga, simultáneamente con el cual se iban perfeccionando cada vez más las cualidades de combate de los cañones de ánima rayada.

El sistema de la nación en armas, introducido por la Revolución, sufrió pronto sensibles limitaciones. Para el servicio en el ejército permanente se reclutaba, por medio de sorteo, tan sólo una parte de los jóvenes en edad de servicio militar, pero con una determinada parte de los ciudadanos restantes —unas veces mayor, otras veces menor—, se formaba en el mejor de los casos una Guardia Nacional sin instrucción militar. O allí donde en forma efectiva y severa se aplicaba el principio del servicio militar general obligatorio, se formaba, a lo sumo, un ejército de milicias que se mantenía en filas tan sólo algunas semanas, como ocurría en Suiza. Consideraciones de orden financiero obligaban a elegir entre la conscripción y el ejército de milicias. Tan sólo un país en Europa, y por cierto uno de los más pobres, intentó combinar el servicio militar general y obligatorio con la existencia de un ejército permanente. Éste fue Prusia. Y a pesar de que el servicio militar obligatorio en las tropas permanentes no fue observado severamente en ningún sitio (también a consecuencia de inexorables consideraciones



financieras), a pesar de esto, el sistema de la "*Landwehr*" prusiana puso a disposición de su gobierno tal cantidad de hombres adiestrados y organizados en cuadros preparados, que Prusia tenía notable ventaja sobre cualquier otro país con un número igual de población.

En la guerra franco-prusiana de 1870 el sistema francés de conscripción fue vencido por el sistema prusiano de la "*Landwehr*". Pero en esta guerra ambos bandos estaban también por vez primera armados con los nuevos fusiles de retrocarga, en tanto que los preceptos reglamentarios con arreglo a los cuales estos ejércitos marchaban y combatían, en lo fundamental eran los mismos que los de los tiempos del viejo fusil de chispa. En el mejor de los casos, las guerrillas de tiradores se hicieron algo más tupidas. Por lo demás, los franceses se batieron todavía con las antiguas columnas de batallón y a veces formaron también líneas, cuando los alemanes hacían, por lo menos, intentos de encontrar en las columnas de compañía una forma de combate más en correspondencia con el nuevo armamento. Así fue en las primeras batallas. Cuando en el asalto de Saint-Privat (18 de agosto) tres brigadas de la Guardia prusiana intentaron seriamente emplear estas columnas de compañía, se reveló la fuerza aplastante del fusil de retrocarga. De los cinco regimientos que tomaron parte más intensa en esta batalla (15.000 hombres), cayeron en el combate casi todos los oficiales (176) y 5.114 soldados rasos; en consecuencia, perdieron más de un tercio de sus efectivos. Toda la infantería de la Guardia que tomó parte en la batalla, con una fuerza de 28.160 hombres, perdió en este día 8.230 hombres, entre ellos 307 oficiales. Desde este momento la columna de compañía fue definitivamente condenada como formación de combate, lo mismo que la aplicación de las columnas de batallón o las formaciones lineales; en adelante, cualquier intento de exponer bajo el fuego de la fusilería del enemigo a un destacamento compacto, fue abandonado: el combate fue llevado por los alemanes con esos mismos espesos grupos de tiradores, en los cuales ya se transformaban espontáneamente las antiguas columnas bajo la granizada de los proyectiles enemigos, a pesar de que los jefes superiores luchaban contra ello como una violación del orden. Y de nuevo el soldado resultó ser más inteli-

gente que el oficial; precisamente él, el soldado, encontró con su instinto la única forma de combatir bajo el fuego de los fusiles de retrocarga que se ha justificado hasta nuestros días, y la mantuvo con éxito, a pesar de la oposición de los jefes. Del mismo modo ha encontrado aplicación, dentro de la zona de acción del fuego mortífero de la fusilería, tan sólo el paso redoblado.

PROLOGO A LA PRIMERA EDICION ALEMANA DEL  
FOLLETO "DEL SOCIALISMO UTOPICO AL  
SOCIALISMO CIENTIFICO"

El trabajo publicado a continuación está formado por tres capítulos de mi obra "La subversión de la ciencia por el señor Dühring", Leipzig, 1878. Los reuní yo mismo, para que mi amigo Paul Lafargue los tradujese al francés, haciéndoles además algunos agregados. La traducción francesa, revisada por mí, vio la luz primero en la "*Revue Socialiste*" y luego en una edición especial, con el título "*Socialisme utopique et socialisme scientifique*", París, 1880. En Ginebra acaba de aparecer una traducción polaca, basada en la versión francesa, con el título "*Socjalizm utopijny a naukowy*", *Imprimerie de l'Aurore*, Ginebra, 1882.

El éxito sorprendente alcanzado por la traducción de Lafargue en los países de habla francesa, y sobre todo en la misma Francia, tenía necesariamente que moverme a pensar si no sería conveniente hacer también una tirada aparte de estos tres capítulos en alemán. Estando en esto, la redacción del "*Sozialdemokrat*"<sup>(1)</sup> de Zurich me comunicó que en el seno del partido socialdemócrata alemán se manifiesta la demanda general de nuevos folletos de propaganda, y me preguntó si no quería destinar a ello los tres capítulos men-

cionados. Naturalmente, estuve de acuerdo y puse mi trabajo a su disposición.

Pero estas páginas, en su origen, no habían sido escritas, ni mucho menos, con el propósito de servir directamente a la propaganda entre las masas. ¿Cómo podía prestarse para este fin un trabajo que era, ante todo, puramente científico? ¿Qué modificaciones de forma y de fondo había que introducir en él?

Por lo que se refiere a la forma, sólo podían despertar dudas las muchas palabras extranjeras. Pero ya Lassalle, en sus discursos y en sus escritos de propaganda, empleaba con bastante largueza términos extranjeros, sin que nadie, que yo sepa, se quejase de ello. Desde aquellos tiempos, nuestros obreros leen muchos más periódicos y con mucho mayor regularidad, y están, por consiguiente, más familiarizados con las palabras extranjeras. Me he limitado, pues, a suprimir todos los términos extranjeros innecesarios. Respecto a los inevitables, he renunciado a añadir lo que se llama traducciones explicativas. Las palabras extranjeras inevitables, en su mayoría términos científico-técnicos muy generalizados, no serían precisamente inevitables si fuesen traducibles. Su traducción, por tanto, falsea el sentido; en vez de aclarar, desorienta; en estos casos, son mucho más útiles las explicaciones verbales.

En cambio, por lo que toca al contenido, creo poder afirmar que éste no ofrecerá grandes dificultades para los obreros alemanes. El único capítulo difícil en general es el tercero; pero mucho menos para los obreros, cuyas condiciones generales de vida se sintetizan allí, que para los burgueses "cultos". En efecto, en las muchas adiciones aclaratorias que he introducido aquí, he tenido mucho menos presentes a los obreros que a los lectores "cultos", como el señor diputado von Eynern, el señor consejero privado Heinrich von Sybel y otros Treitschkes, dominados por el irrefrenable impulso de demostrar palpablemente una vez más su horrible ignorancia y, como consecuencia de ella, su natural ofuscación gigantesca en materia de socialismo. Que Don Quijote rompa su lanza contra los molinos de viento se explica, pues es su oficio y su misión; pero en Sancho Panza semejante cosa no puede admitirse.

(1) El "*Sozialdemokrat*" era el órgano central del Partido Socialdemócrata Alemán. Apareció de 1879 a 1888 en Zürich y sus dos últimos años, de 1888 a 1890, en Londres. Bajo la ley contra los socialistas (1878-1890) estaban prohibidas en Alemania todas las publicaciones socialistas. (N. de la R.).

Este tipo de lectores se extrañará también de que en un bosquejo de historia del desarrollo del socialismo se tropiece con la cosmogonía de Kant-Laplace, con las modernas ciencias naturales y Darwin, con la filosofía clásica alemana y Hegel. Pero el socialismo científico es un producto esencialmente alemán, que sólo podía nacer entre una nación cuya filosofía clásica ha mantenido viva la tradición de la dialéctica consciente: en Alemania<sup>(2)</sup>. La concepción materialista de la historia y su aplicación específica a la moderna lucha de clases, entre el proletariado y la burguesía, sólo fueron posibles mediante la dialéctica. Y si los dómines de la burguesía alemana han hundido el recuerdo de los grandes filósofos alemanes y la dialéctica cultivada por éstos en la charca de un árido eclecticismo, hasta el punto de que hoy nos vemos obligados a invocar las modernas ciencias naturales como testigos de la comprobación de la dialéctica en la realidad, nosotros, los socialistas alemanes, estamos orgullosos de descender no sólo de Saint-Simon, de Fourier y de Owen, sino también de Kant, Fichte y Hegel.

Federico Engels

Londres, 21 de setiembre de 1882.

(2) "En Alemania" es un error de la pluma. Debe decir: "entre los alemanes". En efecto: si de una parte, la dialéctica alemana era indispensable para la génesis del socialismo científico, no lo fueron menos, por otra parte, las condiciones económicas y políticas de progreso de Inglaterra y de Francia. El grado de desarrollo económico y político de Alemania, que a comienzos de la década del cuarenta era aun más rezagado que hoy, podía engendrar, a lo sumo, alguna que otra caricatura socialista (véase el "Manifiesto Comunista", III, cap. I, "El socialismo alemán o verdadero socialismo"). Sólo después de someter las condiciones económicas y políticas creadas en Inglaterra y Francia a la crítica dialéctica alemana, podía conseguirse un resultado efectivo. Por tanto, desde este punto de vista el socialismo científico no es un producto *exclusivamente* alemán, sino en el mismo grado un producto internacional. (Nota de Engels).

## PROLOGO A LA EDICION INGLESA DEL FOLLETO "DEL SOCIALISMO UTOPICO AL SOCIALISMO CIENTIFICO"

El pequeño trabajo que tiene delante el lector, formaba parte, en sus orígenes, de una obra mayor. Hacia 1875, el Dr. F. Dühring, *privat-dozent* en la Universidad de Berlín, anunció repentinamente y con bastante estrépito su conversión al socialismo y presentó al público alemán, no sólo una teoría socialista detalladamente elaborada, sino también un plan práctico completo para la reorganización de la sociedad. Se abalanzó, naturalmente, sobre sus predecesores, honrando sobre todo a Marx, al volcar sobre él su desbordante eólera.

Esto ocurría por los tiempos en que los dos sectores del partido socialista de Alemania —los eisenachianos y los lassalleanos— acababan de fusionarse, con lo cual adquirieron no sólo un inmenso incremento de fuerza, sino algo que importaba todavía más: la posibilidad de desplegar toda esta fuerza contra el enemigo común. El partido socialista alemán estaba a punto de convertirse rápidamente en una potencia. Pero, para convertirse en una potencia, la condición primordial era no poner en peligro la unidad recién conquistada. Y el Dr. Dühring se aprestaba públicamente a formar en torno a su persona una secta, núcleo de un futuro partido separado. No había, pues, más remedio que recoger el guante que se nos lanzaba y dar la batalla, nos agradara ello o no.

Por cierto, la cosa, aunque no muy difícil, había de ser, evidentemente, prolongada. Es sabido que nosotros los alemanes tenemos una terrible y poderosa *Gründlichkeit* (profundidad), somos profundamente fundamentales o fundamentalmente profundos, como se le quiera llamar. En cuanto uno de nosotros

expone algo que reputa una nueva doctrina, lo primero que hace es elaborarla en forma de un sistema universal. Tiene que demostrar que lo mismo los primeros principios de la lógica que las leyes fundamentales del Universo, no han existido desde toda una eternidad con otro designio que el de llevar, al fin y al cabo, precisamente hasta esta teoría recién descubierta, que viene a coronar todo lo existente. En este respecto, el Dr. Dühring estaba cortado en absoluto por el patrón nacional. Nada menos que todo un completo "Sistema de la filosofía", filosofía del espíritu, moral, natural y de la historia; un completo "Sistema de economía política y de socialismo" y, finalmente, una "Historia crítica de la economía política" —tres gordos volúmenes en octavo, pesados por fuera y por dentro, tres cuerpos de ejército de argumentos, movilizados contra todos los filósofos y economistas anteriores en general y contra Marx en particular—; en realidad, un intento de completa "subversión de la ciencia"; todo eso tuve que echarme al colete. Tuve que tratar todos los temas posibles, desde las concepciones sobre el tiempo y el espacio hasta el bimetalismo; desde la eternidad de la materia y del movimiento hasta la naturaleza perecedera de las ideas morales, desde la selección natural de Darwin hasta la educación de la juventud en una sociedad futura. Cierto es que la sistemática prolijidad de mi contrincante me brindaba ocasión para desarrollar frente a él, en una forma más coherente de lo que hasta entonces se había hecho, las ideas mantenidas por Marx y por mí, acerca de tan grande variedad de materias. Y ésta fue la razón principal que me movió, a acometer esta tarea, por lo demás tan ingrata.

Mi réplica vio la luz, primero, en una serie de artículos publicados en el "*Vorwärts*"<sup>(1)</sup> de Leipzig, órgano central del partido socialista, y, más tarde, en forma de libro, con el título de "*Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*"<sup>(2)</sup> del que en 1886 se publicó en Zurich una segunda edición.

(1) "*Vorwärts*" ("Adelante") era el órgano central de prensa de la socialdemocracia alemana después del Congreso de unificación de Gotha. Se publicó en Leipzig de 1876 a 1878. (N. de la R.).

(2) "La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring". (N. de la R.).

A instancias de mi amigo Paul Lafargue, actual representante de Lille en la Cámara de Diputados de Francia, arreglé tres capítulos de este libro para un folleto, que él tradujo y publicó en 1880 con el título de "*Socialisme utopique et socialisme scientifique*". Sobre este texto francés se hicieron una versión polaca y otra española. En 1882 nuestros amigos de Alemania publicaron el folleto polémico en su idioma original. Desde entonces, se han publicado, a base del texto alemán, traducciones italianas, rusas, danesas, holandesas y rumanas. Es decir que, contando la actual edición inglesa, este folleto se halla difundido en diez lenguas. No sé de ninguna otra publicación socialista, incluyendo nuestro "Manifiesto Comunista" de 1848, o "El Capital" de Marx, que haya sido traducido tantas veces. En Alemania se han hecho cuatro ediciones, con un total de unos veinte mil ejemplares.

El apéndice "La Marca"<sup>(3)</sup> fue escrito con el propósito de difundir entre el partido socialista alemán algunas nociones elementales respecto a la historia y al desarrollo de la propiedad rural en Alemania. En aquel entonces era tanto más necesario cuanto que la incorporación de los obreros urbanos al partido socialista había hecho ya un gran progreso y se planteaba la tarea de ocuparse de las masas de obreros agrícolas y de los campesinos. Este apéndice ha sido incluido en la edición, partiendo de la consideración de que las formas primitivas de la economía agrícola, comunes a todas las tribus germánicas, y la historia de su decadencia, son menos conocidas todavía en Inglaterra que en Alemania. He dejado el texto en su forma original, sin aludir a la hipótesis recientemente expuesta por Maxim Kovalevski, según la cual al reparto de las tierras de cultivo y pastoreo entre los miembros de la *marca* le ha precedido el cultivo colectivo de estas tierras por la gran familia patriarcal de la comunidad, que abarcaba a varias generaciones (de ejemplo puede servir la hasta ahora existente *zádruga* de los eslavos del sur); pero luego, cuando la comunidad creció

(3) "La Marca": antigua comunidad alemana. Con el título "La Marca", Engels hacía en el apéndice al trabajo "Del socialismo utópico al socialismo científico", un breve esbozo de la historia del campesinado alemán desde los tiempos remotos. En la presente edición omitimos dicho esbozo. (N. de la R.).

y se hizo demasiado numerosa para administrar colectivamente la economía, tuvo lugar el reparto de la tierra. Es probable que Kovalevski tenga razón, pero la cuestión se encuentra aún *sub judice*.

Los términos de economía empleados en este trabajo coinciden, en tanto que son nuevos, con los de la edición inglesa de "El Capital" de Marx. Designamos como "producción de mercancías" aquella fase económica en que los objetos no se producen solamente para el uso del productor, sino también para los fines del cambio, es decir, como mercancías, y no como valores de uso. Esta fase va desde los albores de la producción para el cambio hasta los tiempos presentes; pero sólo alcanza su pleno desarrollo bajo la producción capitalista, es decir, bajo las condiciones en que el capitalista, propietario de los medios de producción, emplea, a cambio de un salario, a obreros, a hombres despojados de todo medio de producción, salvo su propia fuerza de trabajo, y se embolsa el remanente del precio de venta de los productos, después de cubiertos sus gastos. Dividimos la historia de la producción industrial desde la Edad Media en tres períodos:

1. Industria artesana, pequeños maestros artesanos con unos cuantos oficiales y aprendices, en que cada obrero elabora el artículo completo;

2. Manufactura, en que se congrega en un amplio establecimiento un número considerable de obreros, y se elabora el artículo completo con arreglo al principio de la división del trabajo, donde cada obrero sólo ejecuta una operación parcial, de tal modo que el producto está completo y acabado sólo cuando ha pasado por las manos de todos;

3. Moderna industria, en que el producto se fabrica mediante la máquina movida por la fuerza motriz y el trabajo del obrero se limita a vigilar y rectificar las operaciones del mecanismo<sup>(4)</sup>.

(4) A partir de este punto, el texto del prólogo a la edición inglesa del folleto "Del Socialismo utópico al Socialismo científico" fue traducido por el propio Engels al alemán y publicado bajo el título "sobre el materialismo histórico" en el periódico "Die Neue Zeit" (Año 1892-1893, Tomo I, Cuadernos 2 y 3). (N. de la R.).

Sé muy bien que el contenido de este librito indignará a gran parte del público británico. Pero si nosotros, los continentales, hubiésemos guardado la menor consideración a los prejuicios de la "respetabilidad" británica, es decir, del filisteísmo británico, habríamos salido todavía peor parados de lo que hemos salido. Esta obra representa lo que nosotros llamamos el "materialismo histórico", y en los oídos de la inmensa mayoría de los lectores británicos la palabra materialismo es una palabra muy malsonante. "Agnosticismo" aun podría pasar, pero materialismo es de todo punto imposible.

Y sin embargo, la patria primitiva de todo el materialismo moderno, a partir del siglo XVII, no hay que buscarla en ningún sitio más que en Inglaterra.

"El materialismo es hijo innato de la Gran Bretaña. Ya el escolástico británico Duns Escoto se preguntaba si la materia no podría pensar.

Para realizar este milagro, iba a refugiarse en la omnipotencia divina, es decir, obligaba a la propia teología a predicar el materialismo. Duns Escoto era, además, nominalista. El nominalismo aparece como elemento primordial en los materialistas ingleses y es, en general, la expresión primera del materialismo.

El verdadero patriarca del materialismo inglés es Bacon. Para él, la ciencia de la naturaleza es la verdadera ciencia, y la física experimental la parte más importante de la ciencia de la naturaleza. Anaxágoras con sus homeomerías y Demócrito con sus átomos son las autoridades que cita con frecuencia. Según su teoría, los sentidos son infalibles y la fuente de todos los conocimientos. La ciencia se basa en la experiencia y consiste en aplicar un método racional a lo dado por los sentidos. La inducción, el análisis, la comparación, la observación, la experimentación, son las condiciones fundamentales de un método racional. Entre las propiedades innatas a la materia, la primera y más importante es el movimiento, concebido no sólo como movimiento mecánico y matemático, sino más aún como impul-

so, como espíritu vital, como tensión, como "Qual"<sup>(5)</sup> [tormento] —para emplear la expresión de Jakob Böhme— de la materia. Las formas primitivas de la última son fuerzas sustanciales vivas, individualizantes, a ella inherentes, las fuerzas que producen las diferencias específicas.

En Bacon, como su primer creador, el materialismo encierra, todavía de un modo ingenuo, gérmenes de un desarrollo multilateral. La materia sonríe con un destello poéticamente sensorial a todo el hombre. En cambio, la doctrina aforística es todavía, de por sí, un hervidero de inconsecuencias teológicas.

En su desarrollo ulterior, el materialismo se hace unilateral. Hobbes es el sistematizador del materialismo de Bacon. La sensoriedad pierde su brillo y se convierte en la sensoriedad abstracta del geómetra. El movimiento físico se sacrifica al movimiento mecánico o matemático, la geometría se proclama como la ciencia fundamental. El materialismo se hace misantrópico. Para poder vencer en su propio terreno al espíritu misantrópico, descarnado, el materialismo se ve obligado a flagelar también su carne y convertirse en aseeta. Se presenta como una entidad intelectual, pero desarrolla también la lógica despiadada del intelecto.

Si los sentidos suministran al hombre todos los conocimientos —demuestra Hobbes partiendo de Bacon—, los conceptos, las ideas, las representaciones mentales, etc., no son más que fantasmas del mundo físico, más o menos despojados de su forma sensorial. La ciencia no puede hacer más que dar un nombre a estos fantasmas. Un nombre puede ponerse a varios fantasmas. Puede incluso haber

nombres de nombres. Pero sería una contradicción querer, de una parte, buscar el origen de todas las ideas en el mundo de los sentidos, y, de otra parte, afirmar que una palabra es algo más que una palabra, que además de los seres siempre concretos que nos representamos, existen seres universales. Una sustancia incorpórea es más bien el mismo contrasentido que un cuerpo incorpóreo. Cuerpo, ser, sustancia, es una y la misma idea real. No se puede separar el pensamiento de la materia que piensa. Es ella el sujeto de todos los cambios. La palabra "infinito" carece de sentido, si no es como expresión de la capacidad de nuestro espíritu para sumar sin fin. Como sólo lo material es perceptible, susceptible de ser sabido, nada se sabe de la existencia de Dios. Sólo mi propia existencia es segura. Toda pasión humana es movimiento mecánico que termina o empieza. Los objetos de los impulsos son el bien. El hombre se halla sujeto a las mismas leyes que la naturaleza. El poder y la libertad son cosas idénticas.

Hobbes sistematizó a Bacon, pero sin profundizar más su principio fundamental: el de que los conocimientos y las ideas tienen su origen en el mundo de los sentidos.

Locke, en su obra: "*Essay on the human understanding*"<sup>(6)</sup>, fundamenta el principio de Bacon y Hobbes.

Del mismo modo que Hobbes destruyó los prejuicios teísticos<sup>(7)</sup> del materialismo baconiano, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley, etc., derribaron la última barrera teológica del sensualismo de Locke. El deísmo<sup>(8)</sup> no es, por lo menos para los materialistas, más que un modo cómodo e indolente de deshacerse de la religión<sup>(9)</sup>."

(6) "Ensayo sobre el entendimiento humano". (N. de la R.).

(7) Es decir, pertenecientes al teísmo, doctrina filosófica religiosa que reconoce la existencia de una divinidad personal, creadora del universo. (N. de la R.).

(8) Tendencia filosófica religiosa que rechaza la idea de una divinidad personal y reconoce la idea de un Dios impersonal, causa primera del mundo. (N. de la R.).

(9) K. Marx und F. Engels: "Die heilige Familie" ("La Sagrada Familia"), Frankfurt del Meno, 1845, págs. 201-204. (Nota de Engels).

(5) "Qual" es un juego de palabras filosófico. "Qual" significa, literalmente, la tortura que incita a realizar una acción cualquiera. Al mismo tiempo, el místico Böhme transfiere a la palabra alemana algo del término latino *qualitas* (calidad). Su "Qual" era —por oposición al dolor producido exteriormente—, un principio activo, nacido del desarrollo espontáneo de la cosa, de la relación o de la personalidad sometida a su influjo y que, a su vez, provocaba este desarrollo. (Nota de F. Engels para la edición inglesa).

Así se expresaba Carlos Marx hablando de los orígenes británicos del materialismo moderno.

Y si a los ingleses de hoy día no les hace mucha gracia este homenaje que Marx rinde a sus antepasados, lo sentimos por ellos. Pero es innegable, a pesar de todo, que Bacon, Hobbes y Locke fueron los padres de aquella brillante escuela de materialistas franceses que, pese a todas las derrotas que los alemanes y los ingleses infligieron por tierra y por mar a Francia, hicieron del siglo XVIII un siglo eminentemente francés; y esto mucho antes de aquella revolución francesa que coronó el final del siglo y cuyos resultados todavía nos estamos esforzando nosotros por aclimatar hoy tanto en Inglaterra como en Alemania.

No puede negarse. Si a mediados de nuestro siglo un extranjero culto se instalaba en Inglaterra, lo que más le sorprendía era la beatería religiosa y la estupidez —así tenía que considerarla él— de la “respetable” clase media inglesa. Por aquel entonces, todos nosotros éramos materialistas o, por lo menos, librepensadores muy avanzados; nos parecía inconcebible que casi todos los hombres cultos de Inglaterra creyesen en una serie de milagros imposibles, y que hasta geólogos como Buckland y Mantell tergiversasen los hechos de su ciencia, para no dar demasiado en la cara a los mitos de la historia mosaica del Génesis; inconcebible que, para encontrar a gente que se atreviese a servirse de su inteligencia también en materias religiosas, hubiese que ir a los sectores no ilustrados, a las “hordas de los que no se lavan”, como en aquel entonces se decía, a los obreros, y principalmente a los socialistas owenianos.

Pero, de entonces acá, Inglaterra se ha “civilizado”. La exposición de 1851 fue el toque a muerto del exclusivismo insular inglés. Inglaterra fue, poco a poco, internacionalizándose en las comidas y en las bebidas, en las costumbres y en las ideas, hasta el punto de que ya desearía yo que ciertas costumbres inglesas encontrasen en el continente una acogida tan general como la que han encontrado otros usos continentales en Inglaterra. Lo que puede asegurarse es que la difusión del aceite para ensalada (que antes de 1851 sólo conocía la aristocracia) fue acompañado de una fatal difusión del escepticismo continental en materias religiosas, y se ha llegado hasta el extremo de que el agnosti-

clamo, aunque no se considere todavía tan elegante como la Iglesia anglicana oficial, está, no obstante, en lo que a la respetabilidad se refiere, casi a la misma altura que la secta anabaptista, y ocupa, en todo caso, una jerarquía mucho más alta que el Ejército de Salvación. No puedo menos de pensar que para muchos que deploran y maldicen con toda su alma estos progresos del descreimiento será un consuelo saber que estas ideas flamantes no son de origen extranjero, no circulan con la marca de “*Made in Germany*”, fabricado en Alemania, como tantos otros artículos de uso diario, sino que tienen, por el contrario, un añejo y venerable origen inglés y que sus autores británicos de hace doscientos años iban bastante más allá que sus descendientes de hoy día.

En efecto, ¿qué es el agnosticismo, sino un materialismo vergonzante? La concepción agnóstica de la naturaleza es materialista en todo y por todo. Todo el mundo natural está regido por leyes y excluye en absoluto toda influencia exterior. Pero nosotros, añade cautamente el agnóstico, no estamos en condiciones de poder probar la existencia o inexistencia de un ser supremo fuera del mundo por nosotros conocido. Esta reserva podía tener su razón de ser en la época en que Laplace, cuando Napoleón le preguntó por qué en la “*Mécanique Céleste*” del gran astrónomo no se mentaba siquiera al creador del mundo, contestó con estas palabras orgullosas: “*Je n'avais pas besoin de cette hypothèse*”<sup>(10)</sup>. Pero hoy nuestra imagen mental del universo en su desarrollo no deja lugar ni para un creador ni para un regente del universo; y si quisiéramos admitir la existencia de un ser supremo al margen de todo el mundo existente, incurriríamos en una contradicción lógica, y además, me parece, heriríamos, sin que se nos provocase, los sentimientos de la gente religiosa.

Nuestro agnóstico reconoce también que todos nuestros conocimientos descansan en las comunicaciones que recibimos por medio de nuestros sentidos. Pero ¿cómo sabemos —añade— si nuestros sentidos nos transmiten realmente una imagen exacta de los objetos por ellos percibidos? Y nos sigue diciendo: “cuando yo hablo de las cosas o de sus propiedades, no me

(10) “No tenía necesidad de esa hipótesis”. (N. de la R.).

refiero, en realidad, a estas cosas y sus propiedades de por sí, acerca de las cuales no puedo saber nada de cierto, sino solamente a las impresiones que dejan en mis sentidos". Es, ciertamente, un modo de concebir que parece difícil rebatir por vía de simple argumentación. Pero los hombres, antes de argumentar, habían actuado. "En el principio era la acción". Y la acción humana había resuelto la dificultad mucho antes de que las cavilaciones humanas la inventasen. "*The proof of the pudding is in the eating*"<sup>(11)</sup>.

Desde el momento en que aplicamos estas cosas, con arreglo a las propiedades que percibimos en ellas, a nuestro propio uso, sometemos las percepciones de nuestros sentidos a una prueba infalible en cuanto a su exactitud o falsedad. Si estas percepciones fuesen falsas, lo sería también nuestro juicio acerca de la posibilidad de emplear la cosa de que se trata, y nuestro intento de emplearla tendría que fracasar forzosamente. Pero si conseguimos el fin perseguido, si encontramos que la cosa corresponde a la idea que nos formábamos de ella, que nos da lo que de ella esperábamos al emplearla, tendremos la prueba positiva de que, dentro de estos límites, nuestras percepciones acerca de esta cosa y de sus propiedades coinciden con la realidad existente fuera de nosotros. En cambio, si nos encontramos con que hemos dado un golpe en falso, no tardamos generalmente mucho tiempo en descubrir las causas: llegamos a la conclusión de que la percepción en que se basaba nuestro intento era incompleta y superficial, o se hallaba enlazada con los resultados de otras percepciones de un modo no justificado por la realidad de las cosas. Mientras adiestremos y empleemos bien nuestros sentidos y ajustemos nuestro modo de proceder a los límites que trazan las observaciones bien hechas y bien utilizadas, veremos que los resultados de nuestros actos suministran la prueba de la conformidad de nuestras percepciones con la naturaleza objetiva de las cosas percibidas. Ni en un solo caso, según la experiencia que poseemos hasta hoy, nos hemos visto obligados a llegar a la conclusión de que las percepciones sensoriales científicamente verificadas proyecten en nuestro cerebro ideas del mundo exterior que difieran por su

(11) La prueba del budín es el comerlo. (N. de la R.).

naturaleza de la realidad, o de que entre el mundo exterior y nuestras percepciones sensoriales medie una incompatibilidad innata.

Pero, al llegar aquí, se presenta el agnóstico neokantiano y nos dice: Sí, podremos tal vez percibir exactamente las propiedades de una cosa, pero nunca aprehender la cosa misma por medio de ningún proceso sensorial o discursivo. Esta cosa en sí cae más allá de nuestro conocimiento. A esto, ya hace mucho tiempo que ha contestado Hegel: desde el momento en que conocemos todas las propiedades de una cosa, conocemos también la cosa misma; sólo queda en pie el hecho de que esta cosa existe fuera de nosotros y en cuanto nuestros sentidos nos suministraron este hecho, hemos aprehendido hasta el último residuo de esta cosa, la famosa e incognoscible cosa en sí de Kant. Hoy, sólo podemos añadir a eso que, en tiempos de Kant, nuestro conocimiento de las cosas naturales era lo bastante fragmentario para poder sospechar detrás de cada una de ellas una cosa misteriosa especial en sí. Pero, de entonces acá, estas cosas inaprehensibles han sido aprehendidas, analizadas y, más todavía, reproducidas, una tras otra, por los gigantes progresos de la ciencia. Y, desde el momento en que podemos producir una cosa, no hay razón ninguna para considerarla incognoscible. Para la química de la primera mitad de nuestro siglo, las sustancias orgánicas eran cosas misteriosas. Hoy, aprendemos ya a fabricarlas una tras otra, a base de los elementos químicos y sin ayuda de procesos orgánicos. La química moderna nos dice que tan pronto como se conoce la composición química de cualquier cuerpo, este cuerpo puede integrarse por la combinación de sus elementos. Hoy, estamos todavía muy lejos de conocer exactamente la composición de las sustancias orgánicas superiores, los llamados cuerpos albuminoides, pero no hay absolutamente ninguna razón para que no adquiramos, aunque sea dentro de varios siglos, este conocimiento y con ayuda de él podamos fabricar albúmina artificial. Y cuando lo consigamos, habremos conseguido también producir la vida orgánica, pues la vida, desde sus formas más bajas hasta las más altas, no es más que la modalidad normal de existencia de los cuerpos albuminoides.

Pero, después de hechas estas reservas formales, nuestro agnóstico habla y obra en un todo como el materialista em-



pedernido, que en el fondo es. Podrá decir: a juzgar por lo que *nosotros* sabemos, la materia y el movimiento, o, como ahora se dice, la energía, no pueden crearse ni destruirse, pero no tenemos pruebas de que ambas no hayan sido creadas en algún tiempo desconocido. Y, si intentáis volver contra él esta confesión en un caso dado, os llamará al orden a toda prisa y os mandará callar. Si *in abstracto* reconoce la posibilidad del espiritualismo, *in concreto* no quiere saber nada de él. Os dirá: por lo que sabemos y podemos saber, no existe creador ni regente del universo; en lo que a nosotros respecta, la materia y la energía son tan increables como indestructibles; para nosotros, el pensamiento es una forma de la energía, una función del cerebro. Todo lo que *nosotros* sabemos, nos lleva a la conclusión de que el mundo material se halla regido por leyes inmutables, etc., etc.; por tanto, en la medida en que es un hombre *de ciencia*, en la medida en que *sabe* algo, el agnóstico es materialista; fuera de los confines de su ciencia, en los campos que no domina, traduce su ignorancia al griego y la llama agnosticismo.

En todo caso, lo que sí puede asegurarse es que, aunque yo fuese agnóstico, no podría dar a la concepción de la historia esbozada en este librito el nombre de "agnosticismo histórico". Las personas de sentimientos religiosos se reirían de mí, y los agnósticos me preguntarían, indignados, si quería burlarme de ellos. Así, pues, confío en que la "respetabilidad" británica, que en alemán se llama filisteísmo, no se enfadará demasiado porque emplee en inglés, como en tantos otros idiomas, el nombre de "materialismo histórico" para designar esa concepción del curso de la historia universal que ve la causa final y la fuerza propulsora decisiva de todos los acontecimientos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en las transformaciones del sistema de producción y de cambio, en la consiguiente división de la sociedad en distintas clases y en las luchas de estas clases entre sí.

Se me guardará, tal vez, esta consideración, sobre todo si demuestro que el materialismo histórico puede incluso ser útil para la respetabilidad del filisteo británico. Ya he aludido al hecho de que, hace cuarenta o cincuenta años, el extranjero culto que se instalaba a vivir en Inglaterra se veía desagradablemente sorprendido por lo que necesariamente

tenía que considerar como beatería y mojigatería religiosa de la "respetable" clase media inglesa. Ahora, demostraré que la respetable clase media inglesa de aquel tiempo no era, sin embargo, tan estúpida como el extranjero inteligente se figuraba. Sus tendencias religiosas tenían su explicación.

Cuando Europa salió de la Edad Media, la burguesía ascensional de las ciudades era su elemento revolucionario. La posición reconocida que se había conquistado dentro del régimen feudal de la Edad Media, era ya demasiado estrecha para su fuerza de expansión. El libre desarrollo de la burguesía no era ya compatible con el sistema feudal; éste tenía forzosamente que derrumbarse.

Pero el gran centro internacional del sistema feudal era la Iglesia católico-romana. Ella unía a toda la Europa Occidental feudalizada, pese a todas sus guerras intestinas, en una gran unidad política, contrapuesta tanto al mundo cismático griego como al mundo mahometano. Rodeó al régimen feudal del halo de santidad de la gracia divina. También ella había levantado su jerarquía según el modelo feudal, y era, en fin de cuentas, el mayor de todos los señores feudales, pues poseía, por lo menos, la tercera parte de toda la propiedad territorial del mundo católico. Antes de poder dar en cada país y en diversos terrenos la batalla al feudalismo secular había que destruir esta organización central santificada.

Pero, paso a paso, con el auge de la burguesía, iban desarrollándose también los progresos gigantescos de la ciencia. Volvían a cultivarse la astronomía, la mecánica, la física, la anatomía, la fisiología. La burguesía necesitaba, para el desarrollo de su producción industrial, una ciencia que investigase las propiedades de los cuerpos físicos y las formas en que se manifiestan las fuerzas naturales. Pero, hasta entonces, la ciencia no había sido más que la servidora humilde de la Iglesia, la que no le consentía traspasar las fronteras establecidas por la fe; en una palabra, había sido cualquier cosa menos una ciencia. Ahora, la ciencia se rebelaba contra la Iglesia; la burguesía necesitaba a la ciencia y se lanzó con ella a la rebelión.

Aquí no he tocado más que dos de los puntos en que la burguesía ascensional tenía necesariamente que chocar con la Iglesia existente; pero esto bastará para probar: primero, que

la clase más empeñada en la lucha contra el poder de la Iglesia católica era precisamente la burguesía y, segundo, que por aquel entonces toda lucha contra el feudalismo tenía que vestirse con un ropaje religioso y dirigirse en primera instancia contra la Iglesia. Pero coreado el grito de guerra por las Universidades y los hombres de negocios de las ciudades, tenía inevitablemente que encontrar una fuerte resonancia entre las masas del campo, entre los campesinos, que en todas partes estaban empeñados en una dura lucha contra sus señores feudales eclesiásticos y seculares, lucha en la que se ventilaba su existencia.

La gran campaña de la burguesía europea contra el feudalismo culminó en tres grandes batallas decisivas.

La primera fue la que llamamos la Reforma Alemana. Al grito de rebelión de Lutero contra la Iglesia, respondieron dos insurrecciones políticas; primero, la de la nobleza más baja, acaudillada por Franz von Sickingen, en 1523, y luego la gran Guerra Campesina, en 1525. Ambas fueron aplastadas, a causa, principalmente, de la falta de decisión del partido más interesado en la lucha: la burguesía de las ciudades; falta de decisión cuyas causas no podemos investigar aquí. Desde este instante, la lucha degeneró en una reyerta entre los distintos príncipes y el poder central del emperador, y trajo como consecuencia el eliminar a Alemania por doscientos años del concierto de las naciones políticamente activas de Europa. Ciertamente es que la Reforma Luterana condujo a una nueva religión; aquella precisamente que necesitaba la monarquía absoluta. Apenas abrazaron el luteranismo, los campesinos del noreste de Alemania se vieron degradados de hombres libres a siervos de la gleba.

Pero donde Lutero falló, triunfó Calvino. El dogma calvinista cuadraba a los más intrépidos burgueses de la época. Su doctrina de la predestinación era la expresión religiosa del hecho de que en el mundo comercial, en el mundo de la competencia, el éxito o la bancarrota no dependen de la actividad o de la aptitud del individuo, sino de circunstancias independientes de él. "Lo que preside no es la voluntad o la acción del hombre, sino la misericordia" de fuerzas económicas superiores, pero desconocidas. Y esto era más verdad que nunca en una época de transformaciones económicas, en que todos los viejos centros y caminos comerciales eran desplazados por otros nue-

vos, en que se abrían al mundo América y la India y en que vacilaban y se quebraban hasta los artículos económicos de fe más antiguos y venerables: los valores del oro y de la plata. Además, el régimen de la Iglesia calvinista era absolutamente democrático y republicano: ¿cómo podían los reinos de este mundo seguir siendo súbditos de los reyes, los obispos y los señores feudales, donde hasta el reino de Dios se había republicano? Si el luteranismo alemán se convirtió en un instrumento sumiso en manos de los pequeños príncipes alemanes, el calvinismo fundó una república en Holanda y fuertes partidos republicanos en Inglaterra y sobre todo en Escocia.

En el calvinismo encontró acabada su teoría de lucha la segunda gran insurrección de la burguesía. Esta insurrección se produjo en Inglaterra. La puso en marcha la burguesía de las ciudades, pero fueron los campesinos medios (la *yeomanry*) de los distritos rurales los que arrancaron el triunfo. Es bastante curioso: en las tres grandes revoluciones burguesas, son los campesinos los que suministran las tropas de combate y ellos también, precisamente, la clase que, después de alcanzar el triunfo, sale arruinada infaliblemente por las consecuencias económicas de ese triunfo. Cien años después de Cromwell, la *yeomanry* de Inglaterra puede decirse que casi había desaparecido. En todo caso, había sido precisamente la intervención de esta *yeomanry* y del elemento plebeyo de las ciudades la que había empujado la lucha hasta sus últimas consecuencias, llevando al cadalso a Carlos I. Para que la burguesía se embolsase, aunque sólo fuera, los frutos del triunfo que estaban bien maduros, fue necesario llevar la revolución bastante más allá de su meta; exactamente lo mismo que ocurrió en Francia en 1793 y en Alemania en 1848. Parece ser ésta, en efecto, una de las leyes que presiden la evolución de la sociedad burguesa.

Después de este exceso de actividad revolucionaria, siguió la inevitable reacción que, a su vez, rebasó también considerablemente la meta. Tras una serie de vacilaciones, consiguió fijarse por fin el nuevo centro de gravedad, que sirvió de punto de arranque para el desarrollo ulterior. El período grandioso de la historia inglesa, al que los filisteos dan el nombre de "la gran rebelión", y las luchas que le siguieron, alcanzan su remate en el episodio relativamente insignificante de 1689, que

los historiadores liberales señalan con el nombre de "la gloriosa revolución".

El nuevo punto de partida fue una transacción entre la burguesía ascensional y los antiguos grandes terratenientes feudales. Éstos, aunque entonces como hoy se les conociese por el nombre de aristocracia, estaban ya desde hacía largo tiempo en vías de convertirse en lo que Luis Felipe había de ser mucho después en Francia: en los primeros burgueses de la nación. Para suerte de Inglaterra, los antiguos barones feudales se habían destrozado unos a otros en las Guerras de las Rosas. Sus sucesores, aunque descendientes en su mayoría de las mismas antiguas familias, procedían de líneas colaterales tan alejadas que formaban una corporación completamente nueva; sus costumbres y tendencias tenían mucho más de burguesas que de feudales; conocían perfectamente el valor del dinero, y se aplicaron en seguida a aumentar las rentas de sus tierras, sustituyendo a cientos de pequeños arrendatarios por rebaños de ovejas. Enrique VIII creó una masa de nuevos terratenientes burgueses, regalando y dilapidando los bienes de la Iglesia; y a idénticos resultados condujeron las confiscaciones de grandes propiedades territoriales, que se prosiguieron sin interrupción hasta fines del siglo XVII, para entregarlas luego a individuos semi o enteramente advenedizos. De aquí que la "aristocracia" inglesa, desde Enrique VII, lejos de oponerse al desarrollo de la producción industrial, procurase sacar provecho de ella. También una parte de los grandes terratenientes se mostró dispuesta en todo momento, por móviles económicos o políticos, a colaborar con los caudillos de la burguesía industrial y financiera. La transacción de 1689 no fue, pues, difícil de conseguir. Los *spolia opima* políticos —grandes sueldos y sinecuras— les fue respetado a las grandes familias de la aristocracia rural, a condición de que defendiesen cumplidamente los intereses económicos de la clase media financiera, industrial y mercantil. Y estos intereses económicos eran ya, por aquel entonces, bastante poderosos: eran ellos los que trazaban en último término los rumbos de la política nacional. Podría haber rencillas acerca de detalles, pero la oligarquía aristocrática sabía demasiado bien cuán inseparablemente unida se hallaba su propia prosperidad económica a la de la burguesía industrial y comercial.

A partir de este momento, la burguesía se convirtió en parte integrante, modesta pero reconocida, de las elases dominantes de Inglaterra. Compartía con todas ellas el interés de mantener sojuzgada a la gran masa trabajadora del pueblo. El comerciante o fabricante mismo ocupaba, frente a su dependiente, a sus obreros o a sus criados, la posición del amo, o la posición de su "superior natural", como se decía hasta hace muy poco en Inglaterra. Tenía que estrujarles la mayor cantidad y la mejor calidad de trabajo posible; para conseguirlo, había de educarlos en la sumisión correspondiente. Personalmente, era un hombre religioso; su religión le había suministrado la bandera bajo la cual combatió al rey y a los señores; muy pronto, había descubierto también los recursos que esta religión le ofrecía para trabajar los espíritus de sus inferiores naturales y hacerlos sumisos a las órdenes de los amos que los designios inescrutables de Dios les habían puesto. En una palabra, el burgués inglés participaba ahora en la empresa de sojuzgar a las "clases inferiores", a la gran masa productora de la población, y uno de los medios que se empleaba para ello era la influencia de la religión.

Pero a esto venía a añadirse una nueva circunstancia que reforzaba las inclinaciones religiosas de la burguesía: la aparición del materialismo en Inglaterra. Esta nueva doctrina impía, no sólo aterraba a la piadosa clase media, sino que, además, se anunciaba como una filosofía destinada solamente a los sabios y hombres cultos del mundo; al contrario de la religión, buena para la gran masa no ilustrada, incluida la burguesía. Con Hobbes, esta doctrina pisó la escena como defensora de la omnipotencia real e invitó a la monarquía absoluta a atar corto a aquel *puer robustus sed malitiosus*<sup>(12)</sup> que era el pueblo. También en los continuadores de Hobbes, en Bolingbroke, en Shaftesbury, etc., la nueva forma déstica del materialismo seguía siendo una doctrina aristocrática, esotérica y odiada. Por tanto, por la burguesía, no sólo por ser una herejía religiosa, sino también por sus conexiones políticas antiburguesas. Por eso, frente al materialismo y al deísmo de la aristocracia, las sectas protestantes, que habían suministrado la bandera y

(12) "Muchacho robusto, pero malicioso". (N. de la R.).

los hombres para luchar contra los Estuardos, eran precisamente las que daban el contingente principal a las fuerzas de la clase media progresiva y las que todavía hoy forman la médula del "gran partido liberal".

Entretanto, el materialismo se desplazó de Inglaterra a Francia, donde se encontró con una segunda escuela materialista de filósofos, que había surgido del cartesianismo y con la que se refundió. También en Francia seguía siendo al principio una doctrina exclusivamente aristocrática. Pero su carácter revolucionario no tardó en revelarse. Los materialistas franceses no limitaban su crítica simplemente a las materias religiosas, sino que criticaban todas las tradiciones científicas, todas las instituciones políticas de su tiempo; para demostrar la posibilidad de aplicación universal de su teoría, siguieron el camino más corto: la aplicaron audazmente a todos los objetos del saber en la "*Encyclopédie*", la obra gigantesca que les valió el nombre de "enciclopedistas". De este modo, el materialismo, bajo una u otra forma —como materialismo declarado o como deísmo—, se convirtió en la concepción del mundo de toda la juventud culta de Francia; hasta tal punto, que durante la Gran Revolución la teoría creada por los realistas ingleses sirvió de bandera teórica a los republicanos y terroristas franceses, y de ella salió el texto de la "Declaración de los Derechos del Hombre".

La Gran Revolución Francesa fue la tercera insurrección de la burguesía, pero la primera que se despojó totalmente del manto religioso, dando la batalla en el campo político abierto. Y fue también la primera que llevó realmente la batalla hasta la destrucción de uno de los dos combatientes, la aristocracia, y el triunfo completo del otro, la burguesía. En Inglaterra, la continuidad ininterrumpida de las instituciones prerrevolucionarias y postrevolucionarias y la transacción sellada entre los grandes terratenientes y los capitalistas, encontraba su expresión en la continuidad de los precedentes jurídicos, así como en la respetuosa conservación de las formas legales del feudalismo. En Francia, la revolución rompió plenamente con las tradiciones del pasado, barrió los últimos vestigios del feudalismo y creó, con el *Code civil*, una adaptación magistral a las relaciones capitalistas modernas del antiguo derecho romano, de aquella expresión casi perfecta de las relaciones jurídicas

derivadas de la fase económica que Marx llama la "producción de mercancías"; tan magistral, que este Código francés revolucionario sirve todavía hoy en todos los países —sin exceptuar a Inglaterra— de modelo para las reformas del derecho de propiedad. Pero, no por ello debemos perder de vista una cosa. Aunque el derecho inglés continúa expresando las relaciones económicas de la sociedad capitalista en un lenguaje feudal bárbaro, que guarda con la cosa expresada, sobre poco más o menos, la misma relación que hay entre la ortografía y la pronunciación inglesas —*vouz écrivez Londres et vous prononcez Constantinople*, decía un francés—, este derecho inglés es el único que ha mantenido indemne, sin falsear, y que ha transplantado a Norteamérica y a las colonias la mejor parte de aquella libertad personal, aquella autonomía local y aquella salvaguardia contra toda ingerencia de toda fuerza extraña fuera de la de los tribunales; en una palabra, aquellas antiguas libertades germánicas que en el continente se habían perdido bajo el régimen de la monarquía absoluta y que hasta ahora no han vuelto a recobrase íntegramente en ninguna parte.

Pero volvamos a nuestro burgués británico. La Revolución Francesa le brindó una magnífica ocasión para arruinar, con ayuda de las monarquías continentales, el comercio marítimo francés, anexionarse colonias francesas y reprimir las últimas pretensiones francesas de hacerle competencia por mar. Fue ésta una de las razones de que la combatiere. La segunda razón era que los métodos de esta revolución le hacían muy poca gracia. No ya su "maldito" terrorismo, sino también su intento de implantar el régimen burgués hasta sus últimas consecuencias. ¿Qué iba a hacer en el mundo el burgués británico sin su aristocracia, que le imbuía maneras (dignas de los maestros). e inventaba para él modas, que le suministraba la oficialidad para el ejército, salvaguardia del orden dentro del país, y para la marina, conquistadora de nuevos dominios coloniales y nuevos mercados? Ciertamente es que tampoco faltó dentro de la burguesía una minoría progresiva, formada por gente cuyos intereses no habían salido tan bien parados en la transacción; esta minoría, integrada por la clase media de posición más modesta, simpatizaba con la revolución, pero era impotente en el Parlamento.

Por tanto, cuanto más se convertía el materialismo en el credo de la Revolución Francesa, tanto más se aferraba el piadoso burgués inglés a su religión. ¿Acaso la era del terror en París no había demostrado lo que ocurre cuando el pueblo pierde la religión? Conforme se extendía el materialismo de Francia a los países vecinos y recibía el refuerzo de otras corrientes teóricas afines, principalmente el de la filosofía alemana; conforme en el continente el ser materialista y librepensador era, en realidad, una cualidad indispensable para ser persona culta, más tenazmente se afirmaba la clase media inglesa en sus diversas confesiones religiosas. Por mucho que variasen las unas de las otras, todas eran confesiones decididamente religiosas, cristianas.

Mientras que la revolución aseguraba el triunfo político de la burguesía en Francia, en Inglaterra, Watt, Arkwright, Cartwright y otros iniciaron una revolución industrial, que desplazó completamente el centro de gravedad del poder económico. Ahora, la burguesía enriquecía mucho más aprisa que la aristocracia terrateniente. Y, dentro de la burguesía misma, la aristocracia financiera, los banqueros, etc., iban pasando cada vez más a segundo plano ante los fabricantes. La transacción de 1689, aun con las enmiendas que habían ido introduciéndose poco a poco en favor de la burguesía, ya no correspondía a la posición recíproca de las dos partes interesadas. Había cambiado también el carácter de los copartícipes: la burguesía de 1830 difería mucho de la del siglo anterior. El poder político que aún conservaba la aristocracia y que se ponía en acción contra las pretensiones de la nueva burguesía industrial, hízose incompatible con los nuevos intereses económicos. Planteábase la necesidad de renovar la lucha contra la aristocracia; y esta lucha sólo podía terminar con el triunfo del nuevo poder económico. Bajo el impulso de la Revolución Francesa de 1830, se impuso ante todo, pese a todas las resistencias, el Acta de la reforma. Esto dio a la burguesía una posición fuerte y reconocida en el Parlamento. Luego, vino la derogación de las leyes cerealistas, que instauró de una vez para siempre el predominio de la burguesía, y sobre todo, de su parte más activa, los fabricantes, sobre la aristocracia de la tierra. Fue éste el mayor triunfo de la burguesía, pero fue también el último conseguido

en su propio y exclusivo interés. Todos sus triunfos posteriores hubo de compartirlos con un nuevo poder social, aliado suyo en un principio, pero luego rival de ella.

La revolución industrial había creado una clase de grandes fabricantes capitalistas, pero había creado también otra, mucho más numerosa, de obreros fabriles. Esta clase crecía constantemente en número, a medida que la revolución industrial se iba adueñando de una rama industrial tras otra. Y con su número, crecía también su fuerza, que se demostró ya en 1824, cuando obligó al Parlamento a derogar a regañadientes las leyes contra la libertad de coalición. Durante la campaña de agitación por la reforma, los obreros formaban el ala radical del partido de la reforma; y cuando el Acta de 1832 los privó del derecho de sufragio, sintetizaron sus reivindicaciones en la Carta del Pueblo (*People's charter*) y se constituyeron en partido cartista independiente, en oposición al gran partido burgués levantado contra las leyes cerealistas. El partido cartista fue el primer partido obrero de nuestro tiempo.

Luego, vinieron las revoluciones continentales de Febrero y Marzo de 1848, en las que los obreros desempeñaron un papel tan importante y en las que plantearon, por lo menos en París, reivindicaciones que eran resueltamente inadmisibles desde el punto de vista de la sociedad capitalista. Y luego sobrevino la reacción general. Primero, fue la derrota de los cartistas del 10 de abril de 1848; luego, el aplastamiento de la insurrección obrera de París, en junio del mismo año; luego los descalabros de 1849 en Italia, Hungría y el Sur de Alemania; y por último, el triunfo de Luis Bonaparte sobre París, el 2 de diciembre de 1851. Con esto, habíase conseguido ahuyentar, por lo menos durante algún tiempo, el espantajo de las reivindicaciones obreras, pero ¡a qué costa! Por tanto, si el burgués británico estaba ya antes convencido de la necesidad de mantener en el pueblo vil el espíritu religioso, ¡con cuánta mayor razón tenía que sentir esa necesidad, después de todas estas experiencias! Por eso, sin hacer el menor caso de las risotadas de burla de sus colegas continentales, continuaba año tras año gastando miles y decenas de miles en la evaungelización de las clases bajas. No contento con su propia maquinaria religiosa, se dirigió al Her-

mano Jonathan<sup>(13)</sup>, el más grande organizador de los negocios religiosos por aquel entonces, e importó de los Estados Unidos el revivalismo, a Moody y Sankey<sup>(14)</sup>, etc.; y, por último, aceptó incluso hasta la ayuda peligrosa del Ejército de Salvación, que viene a restaurar los recursos de propaganda del cristianismo primitivo, que se dirige a los pobres como a los elegidos, combatiendo al capitalismo a su manera religiosa y atizando así un elemento de lucha de clases del cristianismo antiguo, que un buen día puede llegar a ser fatal para las gentes ricas que hoy suministran de su bolsillo el dinero para esta propaganda.

Parece ser una ley del desarrollo histórico el que la burguesía no pueda mantener en ningún país de Europa el poder político —al menos, durante largo tiempo—, de la misma manera exclusiva con que pudo hacerlo la aristocracia feudal durante la Edad Media. Hasta en Francia, donde se extirpó tan de raíz el feudalismo, la burguesía sólo ejerce el poder, como clase global, durante breves períodos de tiempo. Bajo Luis Felipe (1830-1848), sólo gobernaba una pequeña parte de la burguesía, pues otra parte mucho más considerable quedaba excluida del sufragio por el elevado censo de fortuna que se exigía para poder votar. Bajo la Segunda República (1848-1851), gobernó toda la burguesía, pero sólo durante tres años; su incapacidad abrió camino al Segundo Imperio. Sólo ahora, bajo la Tercera República, vemos a la burguesía en bloque empuñar el timón por espacio de veinte años, pero en eso revela ya vivos síntomas de decadencia. Hasta ahora, una dominación de la burguesía mantenida durante largos años sólo ha sido posible en países como Estados Unidos, que nunca conocieron el feudalismo y donde la sociedad se ha construido desde el primer momento sobre una base burguesa. Pero hasta en Francia y en Estados Unidos llaman ya a la puerta con recios golpes los sucesores de la burguesía: los obreros.

(13) "Hermano Jonathan": nombre convencional con que se reconoce a los Estados Unidos de América, lo mismo que se designa a Inglaterra con el nombre de "John Bull". Aquel nombre fue substituido más tarde por el de "Tío Sam". (N. de R.)

(14) *Revivalismo*: movimiento religioso del siglo XIX, que se proponía como fin fortalecer la influencia decreciente de la religión. Entre los organizadores de este movimiento contábanse los predicadores norteamericanos Moody y Sankey. (N. de la R.)

En Inglaterra, la burguesía no ha ejercido jamás el poder indiviso. Hasta el triunfo de 1832 dejó a la aristocracia en el disfrute casi exclusivo de todos los altos cargos públicos. Yo no acertaba a explicarme la sumisión con que la clase media rica se resignaba a tolerar esto, hasta que un día el gran fabricante liberal Mr. W. A. Forster, en un discurso, suplicó a los jóvenes de Bradford que aprendiesen francés si querían hacer carrera, y relató a este propósito el triste papel que había hecho él cuando, siendo ministro de Estado, se vio metido de pronto en una reunión en que el francés era, por lo menos, tan necesario como el inglés. En efecto, los burgueses ingleses de aquel entonces, eran, por término medio, unos nuevos ricos sin cultura, que tenían que ceder a la aristocracia, quisieran o no, todos aquellos altos puestos del gobierno que exigían otras dotes que la limitación y la fatuidad insulares, salpimentadas por la astucia para los negocios<sup>(15)</sup>. Todavía hoy los debates inacaba-

(15) Y hasta en materia de negocios la fatuidad del patriotismo nacional es una mala consejera. Hasta hace muy poco, el fabricante inglés corriente consideraba denigrante para un inglés hablar otro idioma que no fuese el suyo propio y le enorgullecía en cierto modo que esos "pobres diablos" de los extranjeros se instalasen a vivir en Inglaterra, y le descargaran con ello del trabajo de vender sus productos en el extranjero. No advertía siquiera que estos extranjeros, alemanes en su mayor parte, se adueñaban de este modo de una gran parte del comercio exterior de Inglaterra —tanto del de importación como del de exportación— y que el comercio directo de los ingleses con el extranjero iba circunscribiéndose poco a poco a las colonias, a China, a los Estados Unidos y a América del Sur. Y menos aun advertía que estos alemanes comerciaban con otros alemanes del extranjero, que con el tiempo iban organizando una red completa de colonias comerciales por todo el mundo. Y cuando, hace unos cuarenta años, Alemania empezó seriamente a fabricar para la exportación, encontró en estas colonias comerciales alemanas un instrumento que le prestó maravillosos servicios en la empresa de transformarse, en tan poco tiempo, de un país exportador de cereales en un país industrial de primera categoría. Por fin, hace unos diez años, los fabricantes ingleses empezaron a inquietarse y a preguntar a sus embajadores y cónsules cómo era que ya no podían retener a sus clientes. La respuesta unánime fue ésta: 1º, porque no os molestáis en aprender la lengua de vuestros clientes y exigís que ellos aprendan la vuestra; y 2º, porque no intentáis siquiera satisfacer las necesidades,

bles de la prensa sobre la "*middle-class-education*"<sup>(16)</sup> revelan que la clase media inglesa no se considera aún bastante buena para recibir la mejor educación y busca algo más modesto. Por eso, aun después de la derogación de las leyes cerealistas, se consideró como algo muy natural que los que habían arrancado el triunfo, los Cobden, los Bright, los Forster, etcétera, quedasen privados de toda participación en el gobierno oficial, hasta que por último, veinte años después, una nueva Acta de reforma les abrió las puertas del ministerio. Hasta hoy día está la burguesía inglesa tan profundamente penetrada del sentimiento de su propia inferioridad social, que sostiene a costa suya y del pueblo una casta decorativa de zánganos, que tienen por oficio representar dignamente a la nación en todos los actos solemnes y se considera honradísima cuando se encuentra a un burgués cualquiera reconocido como digno de ingresar en esta corporación cerrada, que al fin y al cabo ha sido fabricada por la misma burguesía.

Así, pues, la clase media industrial y comercial no había conseguido aún arrojar por completo del poder político a la aristocracia terrateniente, cuando se presentó en escena un nuevo rival: la clase obrera. La reacción que se produjo después del movimiento cartista y las revoluciones continentales, unida a la enorme expansión de la industria inglesa desde 1843 a 1866 (expansión que suele atribuirse sólo al librecambio, pero que se debió en mucho mayor parte a la extensión gigantesca de los ferrocarriles, los transatlánticos y los medios de comunicación en general) volvió a poner a los obreros bajo la dependencia de los liberales, cuya ala radical formaban, como en los tiempos anteriores al cartismo. Pero, poco a poco, las exigencias obreras en cuanto al sufragio universal fueron haciéndose irresistibles. Mientras los *whigs*, los caudillos de los liberales, temblaban de miedo, Disraeli demostraba su superioridad; supo aprovechar el momento propicio para los *tories* introduciendo en los distritos electorales urbanos el régimen electoral *household suffrage* (de inquilinato, en que tenía derecho a voto

las costumbres y los gustos de vuestros clientes, sino que queréis que se atengan a los vuestros, a los de Inglaterra. (Nota de Engels).

(16) Educación de la clase media. (N. de la R.).

el que viviese en casa independiente) y, en relación con éste, una nueva distribución de los distritos electorales. A esto, siguió poco después el voto secreto (*the ballot*); luego, en 1884, el régimen electoral *household* hizo extensivo a todos los distritos, incluso a los de condado, y se introdujo una nueva distribución de las circunscripciones electorales, que por lo menos las nivelaba un poco. Todas estas reformas aumentaron de tal modo la fuerza de la clase obrera en las elecciones, que ésta representaba ya a la mayoría de los electores en 150 a 200 distritos. ¡Pero no hay mejor escuela de respeto a la tradición que el sistema parlamentario! Si la clase media mira con devoción y veneración al grupo que lord John Manners llama bromeando "nuestra vieja nobleza", la masa de los obreros miraba en aquel tiempo con respeto y acatamiento a la que entonces se llamaba "la clase mejor", la burguesía. En realidad, el obrero británico de hace quince años era ese obrero modelo cuya consideración respetuosa por la posición de su patrono y cuya sumisión y humildad al plantear sus propias reivindicaciones ponían un poco de bálsamo en las heridas que a nuestros socialistas alemanes de cátedra les inferían las incurables tendencias comunistas y revolucionarias de los obreros alemanes.

Sin embargo, los burgueses ingleses eran buenos hombres de negocios y veían más allá que los profesores alemanes. Sólo de mala gana habían compartido el poder con los obreros. Durante el período cartista, habían tenido ocasión de aprender de qué era capaz aquel *puer robustus sed malitiosus*, el pueblo. Desde entonces, habían tenido que aceptar y ver convertida en ley nacional la mayor parte de la Carta del Pueblo. Ahora más que nunca, era importante tener al pueblo a raya mediante recursos morales; y el recurso moral primero y más importante con que se podía influir sobre las masas, seguía siendo la religión. De aquí, la mayoría de puestos otorgados a curas en los organismos escolares y de aquí que la burguesía se imponga a sí misma cada vez más tributos para sostener todas las especies posibles de demagogia piadosa, desde el ritualismo hasta el Ejército de Salvación.

He aquí que ahora el respetable filisteo británico triunfaba sobre el burgués continental, librepensador e indiferente en materias religiosas. Los obreros de Francia y Alemania se volvieron

rebeldes. Estaban completamente apestados de socialismo, y además, por razones muy valederas, no se preocupaban gran cosa de la legalidad de los medios empleados para conquistar el poder. Aquí, el *puer robustus* se había vuelto realmente cada día más *malitiosus*. Y tanto al burgués francés como al alemán no les quedaba más recurso que renunciar tácitamente a seguir siendo librepensadores, como esos guapos mozos que cuando se ven acometidos irremediabilmente por el mareo, dejan caer el cigarro humeante con que se pavoneaban a bordo. Los burlones fueron adoptando uno tras otro, exteriormente, una actitud devota, empezaron a hablar con respeto de la Iglesia, de sus enseñanzas y prácticas, y llegaron incluso, cuando no había más remedio, a compartirlas. Los burgueses franceses se negaban a comer carne los viernes y los burgueses alemanes se aguantaban, sudando en sus reclinatorios, interminables sermones protestantes. Llegaron con su materialismo a una situación embarazosa. "¡Hay que conservar la religión para el pueblo!": era el último y único recurso para salvar a la sociedad de su ruina total. Para desgracia suya, no se dieron cuenta de esto hasta que habían hecho todo lo humanamente posible para derrumbar para siempre la religión. Había llegado, pues, el momento en que el burgués británico podía reírse, a su vez, de ellos y gritarles: "¡Ah, necios, eso podía habérselo dicho yo hace doscientos años!"

Sin embargo, me temo mucho que ni la estupidez religiosa del burgués británico ni la conversión *post festum* del burgués continental, consigan poner un dique a la creciente marea proletaria. La tradición es una gran fuerza de freno; es la fuerza de inercia de la historia. Pero es una fuerza meramente pasiva; por eso tiene necesariamente que sucumbir. A la larga, tampoco la religión puede servir de muralla protectora de la sociedad capitalista. Si nuestras ideas jurídicas, filosóficas y religiosas no son más que los brotes más próximos o más remotos de las condiciones económicas imperantes en una sociedad dada, a la larga estas ideas no pueden mantenerse cuando han cambiado fundamentalmente aquellas condiciones. Una de dos: o creemos en una revelación sobrenatural, o tenemos que reconocer que no hay prédica religiosa capaz de apuntalar una sociedad que se derrumba.

Y la verdad es que también en Inglaterra comienzan otra vez los obreros a moverse. Indudablemente, el obrero inglés está atado por una serie de tradiciones. Tradiciones burguesas, como la tan extendida superstición de que no pueden existir más que dos partidos, el conservador y el liberal, y de que la clase obrera tiene que valerse del gran partido liberal para laborar por su emancipación. Y tradiciones obreras, heredadas de los tiempos de sus primeros tanteos de actuación independiente, como la exclusión, en numerosas y antiguas trade-uniones, de todos aquellos obreros que no han tenido un determinado tiempo reglamentario de aprendizaje; lo que significa, en rigor, que cada una de estas uniones se crea sus propios rompe-huelgas. Pero, a pesar de todo esto y mucho más, la clase obrera inglesa avanza, como el mismo profesor Brentano se ha visto obligado a comunicar, con harto dolor, a sus hermanos, los socialistas de cátedra. Avanza, como todo en Inglaterra, con paso lento y medurado; vacilante aquí, y allí mediante tanteos, a veces estériles: avanza, a trechos, con una desconfianza excesivamente prudente hacia el nombre de socialismo, pero asimilándose poco a poco la *esencia*. Avanza, y sus avances van comunicándose a una capa obrera tras otra. Ahora, ha sacudido el letargo de los obreros no calificados del East End de Londres, y todos nosotros ya hemos visto qué magnífico empuje han dado a la clase obrera, a su vez, estas nuevas fuerzas. Y si el ritmo del movimiento no es aconsonantado a la impaciencia de unos u otros, ellos no deben olvidar que es precisamente la clase obrera la que mantiene vivos los mejores rasgos del carácter nacional inglés y que cada paso hacia adelante dado en Inglaterra ya no se pierde jamás. Si los hijos de los viejos artistas no dieron de sí, por los motivos indicados, todo lo que de ellos se podía esperar, parece que los nietos van a ser dignos de sus abuelos.

Además, el triunfo de la clase obrera europea no depende solamente de Inglaterra. Este triunfo sólo puede asegurarse mediante la cooperación, por lo menos, de Inglaterra, Francia y Alemania. En estos dos últimos países, el movimiento obrero le lleva un buen trecho de delantera al de Inglaterra. En Alemania, se halla incluso a una distancia ya mensurable del triunfo. Los progresos obtenidos allí desde hace veinticinco años, no tienen precedente. El movimiento obrero alemán avanza con velocidad siempre creciente. Y si la burguesía alemana ha dado



prueba de su carencia lamentable de capacidad política, de disciplina, de bravura, de energía, la clase obrera de Alemania ha demostrado que posee en grado abundante todas estas cualidades. Hace ya casi cuatrocientos años que Alemania fue el punto de arranque del primer gran alzamiento de la clase media de Europa; tal como están hoy las cosas, ¿es descabellado pensar que Alemania vaya a ser también el escenario del primer gran triunfo del proletariado europeo?

*F. Engels*

20 de abril de 1892.

## EXTRACTOS DE LOS ESCRITOS PREPARATORIOS DE ENGELS PARA EL "ANTI-DÜHRING"<sup>(1)</sup>

### PARTE PRIMERA: FILOSOFIA

#### III. Clasificación. Apriorismo.

[*Las ideas, reflejos de la realidad*]

Todas las ideas son tomadas de la experiencia; son reflejos —correctos o desfigurados— de la realidad.

#### III. Clasificación. Apriorismo. Págs. 47-49

[*El mundo material y las leyes del pensar*]

Dos géneros de experiencia: externa o material, e interna; leyes del pensar y formas del pensar. También las formas del pensar han sido, en parte, heredadas, a través de la evolución (evidencia indiscutible, por ejemplo, de los axiomas matemáticos para los europeos, pero seguramente no para los bosquimanos o los negros australianos).

Si nuestras premisas son correctas y les aplicamos también correctamente las leyes del pensar, la conclusión debe concordar con la realidad, exactamente lo mismo que un cálculo de geometría analítica tiene que concordar con la construcción geométrica [correspondiente], aun cuando se trata de dos tipos completamente diferentes de método. Lamentablemente, sin em-

(1) Se dan aquí sólo los fragmentos más importantes del manuscrito redactado por Engels en preparación del "Anti-Dühring". Entre paréntesis cuadrados aparece el texto que ha incluido la Redacción para facilitar la comprensión de algunos pasajes, así como las referencias a capítulos y páginas de la presente edición al comienzo de cada fragmento y los títulos que encabezan a éstos. (N. de la R.).

bargo, este caso no se da casi nunca, y las veces que se da es sólo en operaciones muy sencillas.

El mundo exterior es, a su vez, la naturaleza o la sociedad.

**III. Clasificación. Apriorismo. Págs. 47-50. — IV. Esquemática del mundo. Págs. 55-58. — X. Moral y Derecho. La igualdad. Págs. 118-119.**

[*La relación entre el pensamiento y el ser*]

El único contenido del pensar es el mundo y las leyes del pensar.

Los resultados generales de la investigación del mundo surgen al término de esta investigación. De modo que no son *principios*, puntos de partida, sino *resultados*, conclusiones. Elaborar a éstas en la propia cabeza, considerar a nuestra cabeza como la base de la cual debemos partir y reconstruir en ella el mundo, es *ideología*, una ideología que ha padecido todo materialismo existente hasta hoy. Porque si bien el materialismo, en cierta medida, apreciaba claramente la relación entre el pensamiento y el ser en la naturaleza, no [hacía lo mismo] en la historia, no comprendía la dependencia de todo pensamiento frente a las condiciones económicas y materiales de su tiempo.

Y como Dühring arranca de los principios en vez de hacerlo de los hechos, es un ideólogo y sólo puede encubrir su condición formulando sus proposiciones de un modo tan general y vacío que resultan *axiomáticas y triviales*. Por otra parte, nada se puede extraer de ellas, sino apenas descifrar algo *dentro* de ellas. Así ocurre, por ejemplo, con el principio del *ser único*. La unidad del mundo y la necesidad del más allá son los resultados de toda la investigación del mundo, pero aquí tienen que ser probadas *a priori*, a partir de un *axioma del pensamiento*. De ahí el disparate.

Pero sin esta reversión no sería posible la filosofía exacta.

### III. Clasificación. Apriorismo. Págs. 50-51.

[*El mundo como un todo coherente. El conocimiento del mundo*]

Después de Hegel la *sistemática*<sup>(2)</sup> es imposible. Resulta claro que el mundo constituye un solo sistema, un todo coherente, pero el conocimiento de este sistema supone el conocimiento previo de *toda* la naturaleza y la historia, y esto nunca alcanzarán los hombres. Por tanto, quien hace sistemas tiene que llenar las innumerables lagunas con su *propia inventiva*, esto es, fantasear *irracionalmente*, ideologizar.

¡Fantasía racional, *alias* combinación!

### III. Clasificación. Apriorismo. Págs. 51-54.

[*Operaciones matemáticas y operaciones puramente lógicas*]

La razón calculadora, ¡*la máquina de calcular!* Se trata de una cómica confusión entre las operaciones matemáticas, que son susceptibles de demostración material, de prueba, porque se basan en la contemplación material directa, aun si ésta es abstracta, y las operaciones *puramente* lógicas, que sólo son susceptibles de prueba por deducción y, por ende, no pueden alcanzar la certeza positiva de las operaciones matemáticas: ¡cuántas de ellas son falsas!

Máquina para integrar; cfr. el *speech* de Andrews en "Nature". Set. 7, 76<sup>(3)</sup>.

Esquema = estereotipo.

(2) Sistemática: aquí significa un sistema absoluto y completo. (N. de la R.).

(3) Engels se refiere aquí a la disertación de Thomas Andrews en la 46ª reunión anual de la "British Association for the advancement of science", realizada en Belfast. (N. de la R.).

III. Clasificación. Apriorismo. Págs. 51-54. — IV. Esquemática del mundo. Págs. 55-58.

[Realidad y Abstracción]

Para Dühring es exactamente tan imposible probar la *materia* exclusiva de todo ser por medio de su proposición de la absoluta unicidad del ser que todo lo abarca (principio que el Papa y el Sheik-ul-Islam podrían suscribir sin abjurar en nada de su infalibilidad y religión), como lo es para él construir un triángulo o una esfera a partir de un axioma matemático o derivar de éste el teorema de Pitágoras. Ambas cosas requieren condiciones previas reales y sólo a través de la investigación de éstas se llega a aquellas conclusiones. La certeza de que fuera del mundo material no existe separadamente otro espiritual, es el resultado de una larga y fastidiosa investigación del mundo real, *y compris*<sup>(4)</sup> los productos y procesos del cerebro humano. Las conclusiones de la geometría no son más que las propiedades naturales de las líneas, superficies y volúmenes diferentes y de sus combinaciones, que en su mayor parte se daban en la naturaleza mucho antes de que los hombres hicieran su aparición en ella (radiolarios, insectos, cristales, etc.).

VI. Filosofía de la Naturaleza. Cosmogonía, Física, Química. Pág. 77 y ss.

[La materia y el movimiento]

El movimiento es el modo de existencia de la materia, por tanto, más que una mera propiedad de ésta. No hay ni puede haber habido materia sin movimiento. Movimiento en el espacio cósmico, movimiento mecánico de pequeñas masas sobre un cuerpo celeste determinado, vibración molecular como calor, tensión eléctrica, polarización magnética, combinación y disociación químicas, vida orgánica en ascenso hasta su pro-

ducto más elevado, el pensamiento; en todo momento cada átomo individual de materia se encuentra en una u otra de estas formas de movimiento. Todo equilibrio, o es sólo quietud relativa o es movimiento en equilibrio, como el de los planetas. La quietud absoluta sólo es imaginable donde no hay materia alguna. Ni el movimiento como tal, ni ninguna de sus formas, como la fuerza mecánica, pueden por tanto ser separados de la materia ni contrapuestos a ella como algo aparte y ajeno, sin encaminarse *ad absurdum*.

VII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico. Págs. 87-90.

[La selección natural]

Dühring debiera alegrarse ante la *natural selection* pues ésta ofrece el mejor ejemplo para su teoría de los fines y medios conscientes.

Mientras que Darwin investiga la *forma* —la *natural selection*— bajo la cual se produce un lento cambio, Dühring exige de aquél que indique también la *causa* del cambio, sobre la cual tampoco sabe nada el Sr. Dühring. Sea cual sea el adelanto científico que se considere, el señor Dühring declarará siempre que allí todavía falta algo y tendrá así suficientes motivos para refunfuñar.

VII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico.

[Sobre Darwin]

Qué grande aparece el cabalmente modesto Darwin, quien no sólo recopila, ordena y estructura miles de hechos de toda la biología sino que, aun en desmedro de su propia gloria, citó con gozo a cada uno de sus predecesores, por insignificante que fuera, si lo comparamos con el jactancioso Dühring, que con nada ha contribuido pero que nunca encuentra suficientes colaboraciones de otros...

(4) *y compris*: inclusive. (N. de la R.).

VII. Filosofía de la Naturaleza. El mundo orgánico. Págs. 89-90. — VIII. (Conclusión). Págs. 98-100.

*Dühringiana*. Darwinismo, p. 115 [del "Curso de Filosofía"]

La adaptación de las plantas es una combinación de fuerzas físicas o de agentes químicos; por ende, no es una adaptación. Cuando "en su crecimiento la planta sigue la dirección a lo largo de la cual ha de recibir más luz", lo hace según distintos procedimientos y maneras, que difieren según la especie y condición de la planta. Las fuerzas físicas y los agentes químicos, no obstante, actúan diferentemente en cada planta y la ayudan (la planta es por cierto algo diferente de estas "fuerzas y agentes", etc.) a que reciba, de la manera que se le ha vuelto peculiar a través de una larga evolución anterior, la luz que necesita. La luz actúa en rigor como un estímulo sobre las células de la planta y pone en movimiento en ella, como respuesta, precisamente esas fuerzas y agentes. Y como este proceso se da en una estructura celular orgánica y adopta la forma de estímulo y respuesta —que se da aquí al igual que en la conducción nerviosa en el cerebro humano— úsase en ambos casos el mismo término adaptación. Y si la adaptación debe ser realizada en todos los casos por medio de la conciencia, ¿dónde comienzan la adaptación y la conciencia y dónde terminan? ¿En las móneras, en las plantas que devoran insectos, en la esponja, en los corales, en el primer nervio? Dühring haría un enorme favor a los naturalistas de la vieja escuela si condescendiera en trazar este límite. El estímulo y la respuesta protoplasmáticos se encuentran dondequiera exista protoplasma vivo. Y como la influencia del estímulo, estímulo que cambia lentamente, motiva asimismo que el protoplasma, so pena de perecer, cambie, el mismo término adaptación debe aplicarse necesariamente a todos los cuerpos orgánicos<sup>(5)</sup>.

(5) Nota marginal de Engels: También (entre los animales la adaptación espontánea es lo fundamental.

VII. Filosofía de la Naturaleza. El mundo orgánico. Págs. 89 y ss.

[Adaptación y herencia]

La adaptación y la herencia, en lo que respecta a la evolución de las especies, son así concebidas por Haeckel: la primera como negativa o causante de alteraciones, la segunda como positiva o conservadora. Dühring [sostiene], por el contrario (en la pág. 122), que la herencia tiene también resultados negativos, que produce alteraciones (lo cual es un hermoso disparate preformista). Ahora bien: nada más fácil, como en todas las oposiciones de este tipo, que ponerlas del revés y demostrar que la adaptación, precisamente por alterar la forma, conserva lo esencial, el órgano mismo, mientras que la herencia, por la mera combinación de dos individuos diferentes cada vez, produce constantemente nuevas variaciones, cuya acumulación no excluye un cambio en la especie. ¡También se heredan, ciertamente, los resultados de la adaptación! Pero con esto no adelantamos un solo paso. Tenemos que tomar e investigar los hechos tal como son. Y si esto hacemos, no podremos dejar de encontrar que Haeckel, al considerar a la herencia, en lo esencial, como el lado conservador y positivo del proceso, y a la adaptación como el aspecto revolucionario y negativo del mismo, está completamente en lo cierto. La cría de ganado y la domesticación, al igual que la adaptación espontánea, pesan más en la balanza que todas las "sutiles concepciones" de Dühring.

VIII. Filosofía de la Naturaleza. El mundo orgánico (Conclusión). Págs. 100-103.

Dühring, pág. 141.

La vida. Que el intercambio de materias es el fenómeno vital más importante ha sido afirmado ya innumerables veces en los últimos veinte años, por químicos fisiólogos y fisiólogos químicos, y sostenido repetidas veces como definición de la

vida. Pero [es una afirmación] ni exacta ni exhaustiva. También donde *falta* la vida encontramos intercambio de materias, verbigracia en simples procesos químicos que, por medio del suministro adecuado de materia prima, reproducen constantemente sus propias condiciones, y en los cuales un cuerpo determinado es el soporte del proceso (ver ejemplos en Roscoe<sup>(6)</sup>, 102, elaboración del ácido sulfúrico); en la endósmosis y la exósmosis (¿[a través] de membranas orgánicas muertas y aun de inorgánicas?); en las células artificiales de Traube y en su medio ambiente. De modo que el intercambio de materia del que se considera que hace posible la vida, tendrá que ser antes más exactamente definido. A pesar de todas las profundas fundamentaciones, sutiles concepciones e investigaciones perspicaces, no hemos llegado aún al fondo del problema y nos preguntamos todavía: ¿Qué es la vida?

Las definiciones carecen de valor para la ciencia, porque siempre son insuficientes. La única definición ajustada es el desarrollo de la cosa misma, pero esto ya no es una definición. Para conocer y mostrar qué es la vida tenemos que investigar todas sus formas y exponerlas en su interconexión. Por otra parte, esa breve exposición de los aspectos más generales y al mismo tiempo más característicos, tal como se da en las llamadas definiciones, puede a menudo ser útil y hasta necesaria para el uso *común*, y no hacer mucho daño si no se le exige más de lo que ella puede dar de por sí. Intentemos entonces ofrecer aquella definición de la vida, en busca de la cual tanta gente se ha devanado los sesos en balde (ver Nicholson).

La vida es el modo de existencia de los cuerpos albuminoideos, y este modo de existencia consiste esencialmente en la renovación constante de las partes químicas constitutivas de aquéllos por la nutrición y la eliminación.

Del intercambio orgánico de materia, como función esencial de la albúmina, y de la plasticidad que a ésta es propia, derivan todas las demás funciones vitales más simples: la excitabilidad, que ya está incluida en la interacción entre la nu-

(6) Roscoe, H. E. y Schorlemmer, C., "Ausführliches Lehrbuch der Chemie" ("Manual Detallado de Química"), tomo I, Braunschweig, 1877. (N. de la R.).

trición y la albúmina; la contractilidad al consumir alimentos; la posibilidad de crecimiento, que en los niveles más bajos (móneras) incluye la reproducción por división; el movimiento interno, en ausencia del cual no serían posibles la absorción ni la asimilación de las sustancias nutritivas. Pero cómo se realiza el avance de la simple albúmina plástica a la célula y de este modo al organismo, tiene que enseñarlo ante todo la observación, y una investigación semejante no cabe en una simple definición práctica de la vida. (Dühring describe además, en la pág. 141, un verdadero mundo intermedio, puesto que en él no hay vida sin un sistema de canales de circulación y un "sistema reproductor". Un pasaje estupendo).

#### X. Moral y derecho. La igualdad. Págs. 119-125.

##### [Dühring y la economía. Los dos hombres]

Mientras la moralidad es el tema en discusión, Dühring puede explayarse como bueno, pero esto cesa tan pronto como el tópico pasa a ser la economía. Si, por ejemplo, los dos hombres son un *yankee broken in to all trades*<sup>(7)</sup> y un estudioso berlinés que nada aporta a excepción de su diploma y de la filosofía de la realidad, y que por principio nunca ha acerado sus brazos con la práctica de la esgrima, ¿dónde queda la igualdad? El yanqui produce todo; el estudioso sólo da una mano aquí y allá. Y como la distribución se rige por el rendimiento de cada uno, pronto dispondrá el yanqui de los medios para explotar de manera capitalista cualquier aumento eventual que (por el aumento vegetativo o la inmigración) se produzca en la colonia. Todas las condiciones modernas de producción capitalista y demás, pueden, pues, surgir fácilmente entre los dos hombres, sin que para ello a uno u otro le sea preciso un sable.

(7) *yankee broken in to all trades*: un americano sumamente foguado. (N. de la R.).

## X. Moral y derecho. La igualdad. Págs. 127-131.

### *Dühringiana*

*La igualdad y la justicia.* La representación de que la igualdad es la expresión de la justicia, el principio del ordenamiento político-social perfecto, ha surgido de manera absolutamente histórica. No existió en las comunidades primitivas, o existió, y tan sólo de manera muy limitada, por cierto, para el miembro de pleno derecho de determinadas comunidades, y estaba afectada por la esclavitud. Ídem en la democracia antigua. La igualdad de todos los hombres, griegos, romanos y bárbaros, libres y esclavos, ciudadanos y extranjeros, el pueblo de la metrópoli y los extranjeros sometidos a su protección, para la mente antigua era algo no sólo insensato sino criminal, y sus primeros comienzos fueron consecuentemente perseguidos.

En el catolicismo [se dio] primeramente *la igualdad negativa de los hombres ante Dios, en cuanto pecadores*, y, en una interpretación más restringida, la igualdad de todos los hijos de Dios redimidos por la gracia y por la sangre de Cristo. Ambas interpretaciones eadran con el carácter del cristianismo como religión de los esclavos, proscriptos, desposeídos, perseguidos, oprimidos. Con la victoria del cristianismo ese aspecto perdió su importancia y se hizo fundamental hincapié en la antítesis entre creyentes y paganos, ortodoxos y herejes.

Con el ascenso de las ciudades y, consiguientemente, de los más o menos desarrollados elementos de la burguesía, así como del proletariado, tenía que resurgir gradualmente la exigencia de la igualdad como condición de la existencia burguesa. Esta exigencia estaba ligada a la extracción de conclusiones, por parte de los proletarios, para el paso de la igualdad política a la social. Ese hecho tuvo su primera expresión categórica, aunque naturalmente envuelta en una forma religiosa, en la Guerra de los Campesinos.

El lado burgués [de la demanda] fue primeramente formulado en toda su agudeza por Rousseau, aunque todavía en nombre de lo humano en general. Al igual que en todas las demandas de la burguesía, el proletariado se levanta aquí como una sombra agorera y extrae sus propias conclusiones (Babeuf).

(Desarrollar más a fondo esta conexión entre la igualdad burguesa y la extracción de conclusiones por parte de los proletarios).

De manera que ha insumido casi toda la historia precedente elaborar el principio de igualdad = justicia, y ello sólo se ha logrado al existir una burguesía y un proletariado. El principio de la igualdad, empero, de que no debe existir *privilegio* alguno, es esencialmente *negativo*, considera mala toda la historia anterior. Debido a su carencia de contenido positivo y a su tajante rechazo de todo el pasado, se presta por igual para ser proclamado por una gran revolución, 89-96, y por los posteriores mentecatos fabricantes de sistemas. Pero pretender postular la equivalencia entre la igualdad y la justicia como el principio más alto y la verdad definitiva, es un absurdo. La igualdad sólo existe en oposición a la desigualdad, la justicia frente a la injusticia; están todavía ligadas, por lo tanto, a la oposición a la vieja historia anterior y consiguientemente a la vieja sociedad misma<sup>(8)</sup>.

Esto basta para descartarlas como aspirantes a ser la justicia y la verdad *eternas*. Unas pocas generaciones de desarrollo social bajo un régimen comunista y con una acrecentada cantidad de medios de subsistencia, llevarán a los hombres a un nivel en el que todas estas baladronadas sobre igualdad y derecho les resultarán tan ridículas como resultan hoy las baladronadas sobre los privilegios nobiliarios y de nacimiento; a un nivel en el que la oposición a la vieja desigualdad, al viejo derecho positivo, y también al nuevo derecho transicional, habrá desaparecido de la vida práctica; en el que, a quienquiera que insista en reclamar su parte igual y justa de los productos, se le escarnecerá entregándole el doble. El propio Dühring encontrará esto "previsible", ¿y a dónde irán entonces la igualdad y la justicia sino al desván de trastos viejos de los recuerdos históricos? Que frases de ese tipo sean hoy excelentes para la agitación, no las hace verdades eternas mucho tiempo.

(8) Nota marginal de Engels: La idea de igualdad [se sigue] de la igualdad del trabajo general humano en la producción de mercancías. "El Capital", pág. 36 [Ver Carlos Marx, "El Capital", Tomo I, Volumen I, pág. 67].

(Desarrollar el contenido de la igualdad. Limitación de los derechos, etc.)

Por lo demás, la teoría abstracta de la igualdad aun hoy es tan absurdo, y lo seguirá siendo por un buen tiempo. A ningún proletario o teórico socialista se le ocurrirá admitir la igualdad abstracta entre él y un bosquimano o fueguino, ni siquiera entre él y un campesino o jornalero agrícola semifeudal. Y tan pronto como esto haya sido superado al menos en el continente europeo, habrá sido superado el punto de vista de la igualdad abstracta. Con la introducción de la igualdad racional, aquella igualdad pierde todo su sentido. Si ahora se reclama la igualdad, es como anticipo del *igualamiento* intelectual y moral que, bajo las presentes condiciones históricas, de ahí se sigue. Una moral eterna debe tener que ser posible en todo tiempo y en todo lugar. Pero ni a Dühring mismo se le viene a las mentes sostener tal cosa de la igualdad; por el contrario, aboga por un período provisional de represión, y con ello concede que la igualdad no es una verdad eterna sino un producto histórico y un atributo de determinadas condiciones históricas.

La igualdad de la burguesía (abolición de los *privilegios* de clase) es muy distinta de la del proletariado (abolición de las clases mismas). Al querer ir más allá de ésta, o sea, al concebirla de manera abstracta, la igualdad se vuelve un absurdo. Y de esta manera el señor Dühring termina por verse obligado a readmitir, pero por la puerta trasera, tanto a la violencia armada como a la administrativa, la judicial y la policial.

En conclusión, la idea de la igualdad es ella misma un producto histórico, para cuya elaboración fue necesaria toda la historia precedente y que por lo tanto no existió desde la eternidad como una verdad. Que actualmente la mayoría de la gente la tenga —*en principio*— por evidente, no es obra de su carácter axiomático, sino de la *propagación de las ideas del siglo XVIII*. Y que nuestros famosos dos hombres pisen hoy el terreno de la igualdad, se debe a que han sido presentados como gente "*culta*" del siglo XIX y ese terreno les resulta "*natural*". La conducta actual y pasada de la gente real depende y ha dependido de las condiciones históricas bajo las cuales ha desarrollado su vida.

- IX. Moral y derecho. Verdades eternas. Págs. 114-117. —  
X. Moral y derecho. La igualdad. Págs. 127-131.

[*Dependencia de las Ideas respecto a las Relaciones Sociales*]

La concepción de que *las ideas y representaciones de los hombres crean sus condiciones de vida* y no a la inversa, es desmentida por toda la historia precedente, en la cual siempre ocurre algo diferente de lo que se había deseado y en la mayoría de los casos, en el curso posterior, precisamente lo contrario. Sólo en un futuro más o menos remoto aquella concepción podrá realizarse, en la medida en que los hombres aprendan a reconocer anticipadamente la necesidad de un cambio en la constitución (*sit venia verbo*)<sup>(9)</sup> social exigido por las cambiantes condiciones, y a querer esa transformación antes de que se les imponga al margen de su conciencia y de sus deseos.

Esto también es válido para las concepciones sobre el derecho y de ahí, para la política (*as far as that goes*)<sup>(10)</sup>, tratar este tema en "Filosofía"; la "violencia" queda para la economía.

- XI. Moral y derecho. Libertad y necesidad. Págs. 139-141. (ver también: Parte Tercera, V. El Estado, la familia y la educación, págs. 384-386).

Ya el reflejo fiel de la naturaleza [es] extremadamente difícil, el producto de una larga historia de experiencias. Para el hombre primitivo las fuerzas de la naturaleza [son] algo ajeno, pleno de misterio, imponente. En una etapa determinada, por la que pasaron *todos* los pueblos civilizados, las asimiló a través de la personificación. Este impulso hacia la personificación fue lo que creó dioses por doquier. El *consensus gentium* como prueba de la existencia de Dios, demues-

(9) *sit venia verbo*: con perdón de la palabra. (N. de la R.).

(10) *as far as that goes*: en tanto corresponda. (N. de la R.).

tra solamente la universalidad de ese impulso personificador como etapa necesaria de transición, y de ahí también la religión. Sólo el conocimiento real de las fuerzas naturales desaloja a los dioses o a Dios de una posición tras otra (Secchi y su sistema solar). Este proceso ha avanzado tanto que, teóricamente, puede darse por concluido.

Tratándose de problemas sociales, ese reflejo [fiel es] aun más difícil. La sociedad se halla determinada por las relaciones económicas, la producción y el intercambio, y además por las condiciones históricas previas.

## XII. Dialéctica. Cantidad y calidad. Págs. 146-148. (ver también: Introducción, págs. 30-33).

Antítesis: si una cosa contiene en sí la antítesis, está en *contradicción* consigo misma y también lo está su expresión en el pensamiento. Por ejemplo, es una contradicción que una cosa al mismo tiempo sea la misma y, sin embargo, cambie, que en ella se dé la antítesis entre la "inercia" y el "cambio".

## XIII. Dialéctica. Negación de la negación.

En los comienzos de todos los pueblos indogermánicos existió la propiedad común. En casi todos ellos, en el curso del desarrollo social, fue abolida, *negada*, desplazada, por otras formas —propiedad privada, propiedad feudal—. Negar esta negación, restaurar la propiedad común en un plano más alto de desarrollo, es la tarea de la revolución social. Otro caso: la filosofía de la antigüedad era en sus orígenes materialismo espontáneo. De éste nacieron el idealismo y el espiritualismo —negación del materialismo—, primero bajo la forma de la contraposición del alma y del cuerpo, luego como doctrina de la inmortalidad y como monoteísmo. Este espiritualismo fue difundido universalmente por medio del cristianismo. La negación de esta negación es la reproducción del viejo materialismo en un plano superior, el materialismo moderno, que, en contraste con el pasado, encuentra su conclusión teórica en el socialismo científico...

Es innecesario decir que estos procesos históricos y naturales tienen su reflejo en el cerebro pensante y se reproducen en él, como lo muestran los ejemplos citados — $a \times -a$ , etc.; y precisamente los problemas dialécticos fundamentales sólo se resuelven por este método.

Pero existe también una mala negación, estéril.

La negación verdadera, natural, histórica y dialéctica, es precisamente lo [que] (desde un punto de vista formal) [constituye el principio] impulsor de todo desarrollo: la división en antítesis, su lucha y solución, con lo cual, sobre la base de la experiencia adquirida, se arriba nuevamente al punto de partida (en la historia parcialmente, en el pensamiento por completo), pero en un plano superior.

La negación estéril es puramente subjetiva, individual. No es una etapa de desarrollo de la cosa, sino una *opinión* introducida desde fuera. Y como nada puede surgir de ella, quien sostenga ese tipo de negación se sentirá en discordia con el universo entero y criticará, como buen cascarrabias, todo lo existente y sucedido, el total desarrollo histórico. Sí, los griegos de la antigüedad habrán aportado algunas cosas, pero no conocían el análisis espectral, la química, el cálculo diferencial, las máquinas de vapor, las carreteras, el telégrafo eléctrico y los ferrocarriles. ¿Y entonces a qué viene eso de ocuparnos tanto de gente tan sin importancia? Todo es malo —y en esto este tipo de negador es pesimista— salvo nosotros mismos, augustos, soberanos y perfectos. —con lo que nuestro pesimismo se resuelve en optimismo—. ¡Y de este modo hemos incurrido también nosotros en una negación de la negación! •

El propio modo de ver de Rousseau en cuanto a la historia —igualdad originaria, ruina de ésta por la desigualdad, restauración de la igualdad en un plano superior— constituye una negación de la negación.

El idealismo —concepción *idealista*, etc.—, es predicado constantemente por Dühring. Si de las relaciones existentes extraemos conclusiones para el futuro; si comprendemos e investigamos el lado *positivo* de los factores *negativos* que operan en el curso de la historia (y esto lo hace, aunque a su manera, el más filisteo de los progresistas, el propio idealista Lasker), Dühring tiene a eso por "idealismo" y deduce de allí su derecho a elaborar un plan para el futuro —fantástico



por estar basado en la ignorancia— que incluye hasta los programas escolares. Y pasa por alto que con ello *incurre* también él en una *negación de la negación*.

### XIII. Dialéctica. Negación de la negación. Págs. 166-168.

*Negación de la negación y contradicción.* La “nada” de algo positivo es una nada determinada, dice Hegel. “Las diferenciales pueden ser consideradas y tratadas como *ceros reales* cuya relación recíproca está determinada por el estado del problema en discusión.” Bossut afirma que matemáticamente

$$0$$

esto no es un absurdo. — puede tener un valor muy deter-

$$0$$

minado si surge de la desaparición simultánea del numerador y el denominador. Verbigracia:  $0:0 = A:B$ , de donde

$$0 \quad A$$

— = — ; consecuentemente cambia con la modificación del

$$0 \quad B$$

valor de A y B (ejemplos, pág. 95). ¿Y no es una “contradicción” que haya ceros que formen razones, o sea, que puedan no sólo tener en general un valor sino valores diferentes que pueden ser expresados numéricamente?  $1 : 2 = 1 : 2$ ;  $1 - 1 : 2 - 2 = 1 : 2$ ;  $0 : 0 = 1 : 2$ .

El propio Dühring afirma que esas sumas de magnitudes infinitamente pequeñas constituyen lo más elevado, etc., de las matemáticas; en alemán, el cálculo diferencial. ¿Y cómo se efectúan esas operaciones? Tengo dos, tres o más magnitudes que al variar observan entre sí una relación determinada; digamos dos,  $x$  e  $y$ . Tengo que resolver un problema determinado, insoluble por las matemáticas corrientes, en el cual  $x$  e  $y$  son funciones. Diferencio  $x$  e  $y$ , esto es, considero a  $x$  e  $y$  como tan infinitamente pequeñas que, en comparación con cualquier magnitud real, por pequeña que sea, desaparecen; de tal modo que nada queda de  $x$  e  $y$  salvo su relación

$$\frac{dx}{dy} = \frac{0}{0}$$

recíproca, sin base material alguna; por tanto

$$\frac{dx}{dy} = \frac{0}{0}$$

pero el — expresado en la razón — . No tiene por qué in-

quietarnos el que esta razón entre dos magnitudes que han desaparecido, el momento preciso de su desaparición, sea una contradicción. ¿Qué he hecho, entonces, sino *negar*  $x$  e  $y$ , pero no de una manera que no me obligue a preocuparme ya de ellas, sino del modo adecuado al caso? En las fórmulas o ecuaciones que se hallan ante mí, en vez de  $x$  e  $y$  tengo su negación,  $dx$  y  $dy$ . Opero ahora con esas fórmulas como de costumbre, tratando a  $dx$  y  $dy$  como si fueran cantidades reales, y en cierto momento *niego la negación*, esto es, integro la fórmula diferencial y pongo en el lugar de  $dx$  y  $dy$  las cantidades reales; con ello me encuentro no donde me hallaba al principio, sino que mediante este método he resuelto un problema contra el cual el álgebra y la geometría comunes se habrían estrellado en vano.

## PARTE SEGUNDA: ECONOMIA POLITICA

### II. Teoría de la violencia.

Allí donde la *esclavitud* es la principal forma de producción, convierte al trabajo en una actividad servil, deshonrosa por tanto para los hombres libres. Con esto el camino de salida de ese modo de producción queda cortado, mientras por su parte la producción, más desarrollada, encuentra en la esclavitud un obstáculo y presiona apremiantemente para su remoción. En esta contradicción encuentran su ruina toda producción fundada en la esclavitud y todas las comunidades basadas en ella. En la mayoría de los casos la solución [se presenta] a través de la esclavización violenta de las comunidades en decadencia por otras más fuertes (Grecia por Macedonia y más tarde por Roma). Pero como también éstas se basan en la esclavitud, se opera meramente un desplazamiento de centro y el proceso se repite en un plano superior, hasta que (Roma) el pueblo que conquista reemplaza la esclavitud por otra forma de producción. O, si no, la esclavitud es abolida coactiva o

voluntariamente, y entonces *perece el modo de producción anterior*; en lugar del cultivo en gran escala aparece el cultivo en parcelas por los *squatters*<sup>(11)</sup>, como en Norteamérica. En cuanto a eso, también Grecia pereció por causa de la esclavitud. Aristóteles ya había dicho que la trata de esclavos envilecía a los ciudadanos —sin contar con que les imposibilitaba trabajar—. (La esclavitud doméstica, tal como existe en Oriente, es un problema diferente: aquí no forma directamente la base de la producción, sino indirectamente, como parte constitutiva de la familia, y se convierte imperceptiblemente en ésta —esclavas del harén—).

### III. Teoría de la violencia. (Continuación).

En la reprensible historia de Dühring, la fuerza detenta el poder. En el movimiento histórico progresivo, real, dominan, empero, los logros materiales que ha sido posible conservar.

### III. Teoría de la violencia. (Continuación).

¿Y con qué se mantiene la violencia, el ejército? Con *dinero*, de modo que, en el acto, depende de nuevo de la producción. Cfr. la flota y la política de Atenas del 380 al 340. La violencia [ejercida] sobre los aliados fracasó por la carencia de los medios materiales [necesarios] para sostener guerras largas e intensivas. Los subsidios ingleses, otorgados por la gran industria moderna, derrotaron a Napoleón.

### III. Teoría de la violencia. (Continuación).

[*El Partido y la instrucción militar*].

Al considerar la lucha por la existencia y las declamaciones de Dühring contra la lucha y las armas, hacer resaltar

(11) *squatters*: Libertos que, antes de la terminación de la Guerra Civil, se establecían como colonos en las tierras abandonadas por los sureños, o confiscadas por el Gobierno. (N. de la R.).

la necesidad de que un partido revolucionario sepa también luchar. Tendrá que hacer la revolución, posiblemente algún día en futuro cercano, pero no contra el actual Estado burocrático-militar; esto sería políticamente tan insensato como el intento de Babeuf de saltar de la noche a la mañana del Directorio al comunismo, y, en realidad, aun más insensato, pues el Directorio era, después de todo, un gobierno burgués y campesino. El Partido puede ser obligado a tomar medidas revolucionarias en defensa de las leyes dictadas por la burguesía misma, y a tomarlas en contra del Estado burgués reemplazante del actual. De ahí que el servicio militar obligatorio, universal en nuestros días, debiera ser aprovechado por todos para aprender a combatir, y especialmente por aquellos cuya formación les permite adquirir, como voluntarios por un año, los conocimientos militares propios de un oficial.

### IV. Teoría de la violencia. (Conclusión).

[*Acerca de la "violencia"*].

[Es] reconocido que la violencia obra también revolucionariamente, y precisamente en todas las épocas "críticas", decisivas, como en la transición a la *socialidad*, pero aun entonces sólo como legítima defensa contra los enemigos, reaccionarios, del exterior. Sin embargo, el levantamiento del siglo XVI en Inglaterra, descrito por Marx, tenía también su lado revolucionario: era una condición básica para la transformación de la propiedad feudal de la tierra en propiedad burguesa y para el desarrollo de la burguesía. La Revolución Francesa empleó igualmente la violencia, y en considerable medida; el 4 de agosto no hizo más que dar fuerza de ley a los hechos de violencia de los campesinos, y fue complementado por la confiscación de los bienes eclesiásticos y nobiliarios. La conquista violenta por los germanos y la fundación en el territorio conquistado de estados en los cuales dominaba el campo y no, como en la antigüedad, la ciudad, fueron acompañadas, precisamente por la última razón, por la transformación de la esclavitud en la servidumbre —más soportable— o en el vasallaje. (En la antigüedad la aparición de los latifundios era

acompañada por la transformación de las tierras labrantías en pasturas).

#### IV. Teoría de la violencia. (Conclusión).

[*Violencia, propiedad común, economía y política*].

Cuando los indogermanos emigraron a Europa desalojaron a los anteriores habitantes por la *violencia* y cultivaron la tierra en [un régimen de] propiedad común. La propiedad común todavía puede ser comprobada históricamente entre los celtas, los germanos y los eslavos, y entre los eslavos, los germanos e inclusive los celtas (*rundale*) existe todavía, ya bajo la forma de servidumbre directa (Rusia) o indirecta (Irlanda). La violencia cesó tan pronto fueron expulsados los lapones y los vascos. En los asuntos internos prevalecían la igualdad o diferencias voluntariamente aceptadas. Allí donde la propiedad privada de la tierra, cultivada por campesinos individuales surgió de la propiedad común, la división de la tierra entre los miembros de la comuna se produjo —hasta el siglo XVI— de manera completamente espontánea. En la mayoría de los casos eso ocurrió muy paulatinamente, y con frecuencia se pueden encontrar aun hoy día vestigios de propiedad comunal. De la violencia ni se hablaba. Ésta sólo fue empleada contra esos vestigios (Inglaterra, siglos XVIII y XIX; Alemania, principalmente en el siglo XIX). Irlanda constituye un caso especial. En India y China esta propiedad comunal ha persistido apaciblemente bajo las conquistas violentas y despotismos más diversos, formando además las bases de éstos. Rusia [constituye] una prueba de cómo las relaciones de producción determinan las relaciones políticas de fuerza. Hasta fines del siglo XVII el campesino ruso [era] poco oprimido, no estaba sujeto a la tierra ni casi a un señor. El primer Romanov ligó a los campesinos a la gleba. Con Pedro comenzó el comercio exterior de Rusia, que sólo tenía productos agrícolas para exportar. De ahí la opresión de los campesinos, que se intensificó en la misma medida que la exportación, por causa de la cual había sido introducida. Catalina hizo absoluta esa opresión y promulgó leyes [al respecto]. Esta legislación per-

mitió a los terratenientes expoliar más y más a los campesinos, de modo que el yugo de aquéllos se volvió cada vez más agobiante.

#### IV. Teoría de la violencia. (Conclusión).

Si la violencia es la causa de las condiciones políticas y sociales, ¿cuál es entonces la causa de la violencia? La apropiación de los *productos* del trabajo ajenos y de la *fuerza* de trabajo ajena. La violencia pudo modificar el consumo de los productos, pero no el modo de producción mismo. No habría podido transformar el trabajo servil en trabajo asalariado de no existir las condiciones para ello y de no haberse convertido el trabajo servil en una traba para la producción.

#### IV. Teoría de la violencia. (Conclusión).

Hasta hoy la violencia; de hoy en adelante la *socialidad*. Meramente un deseo piadoso, una demanda de "justicia". Hace ya 350 años que Tomás Moro formuló esa demanda; todavía no ha sido satisfecha. ¿Por qué había de serlo ahora? Dühring carece de toda respuesta. En realidad, la gran industria formula esa demanda no como un postulado de justicia sino como una necesidad de la producción, y eso cambia todo.

### PARTE TERCERA: SOCIALISMO

#### I. Esbozo histórico.

Fourier ("Nouveau monde industriel et sociétaire")<sup>(12)</sup>. Elemento de desigualdad: "el hombre es por instinto enemigo de la igualdad", 59.

(12) Las palabras y frases dadas en este fragmento entre comillas fueron citadas por Engels, en francés, de obras de Fourier. Las comillas han sido agregadas por la Redacción. (N. de la R.).

"Ese mecanismo de estafa que se llama civilización", 81.

"Se debiera evitar relegarlas (a las mujeres) como se acostumbraba entre nosotros, a las tareas ingratas, a las funciones serviles que les asigna esa filosofía según la cual la mujer sólo ha sido creada para lavar ollas y remendar los pantalones viejos", 141.

"Dios ha adjudicado a la manufactura una dosis de atracción que corresponde sólo a una cuarta parte del tiempo que el hombre social puede dedicar al trabajo". El resto del tiempo debe ser consagrado a la agricultura, la cría de ganado, la cocina, los ejércitos industriales. 152.

"La tierna moral, amiga bondadosa y pura del comercio", 161. "Crítica de la moral", 162 y ss.

En la sociedad actual, "en el mecanismo civilizado", domina "la duplicidad en el trato, la contradicción entre los intereses individuales y los colectivos"; se sostiene "una lucha general de los individuos contra las masas. ¡Y nuestras ciencias políticas se atreven a hablar de unidad de acción!" 172.

"Los modernos han fracasado totalmente en el estudio de la naturaleza porque no conocían la teoría de las excepciones o transiciones, la teoría de los híbridos". ("Ejemplos de híbridos: el membrillo, el nectarino, la anguila, el murciélago, etc.") 191.

[La segunda parte del manuscrito de estos escritos preparatorios para el "Anti-Dühring" consiste en extractos del "Curso de Economía Nacional y Social", de Dühring, con los correspondientes comentarios críticos de Engels. Los fragmentos del libro de Dühring son dados aquí en forma abreviada, en tipo menor y entre paréntesis cuadrados.]

Sobre la afirmación de Dühring (pág. 1) de que "la actividad volitiva misma, por medio de la cual son creadas las diversas formas de asociación humana, está también sujeta a las leyes naturales", comenta Engels:]

Por ende, nada de desarrollo *histórico*. Sólo la ley natural eterna. Todo es psicología, y ésta aun más "retrógrada" que la política:

[A propósito de las disquisiciones de Dühring sobre la esclavitud, la servidumbre salarial y la propiedad basada en la fuerza, consideradas como "formas constitucionales social-económicas de naturaleza puramente política", escribe Engels:]

Siempre la creencia de que la economía sólo tiene leyes naturales eternas y de que todo cambio y distorsión son causados por una mala política.

Lo único correcto de toda la teoría de la violencia es que a todas las formas sociales les ha sido necesaria la fuerza para mantenerse, e incluso que, en cierta medida, han sido implantadas violentamente. Esta violencia, en su forma organizada, llámase Estado. Llegamos entonces a la trivial idea de que no bien los hombres salieron de las condiciones más primitivas, por doquier hicieron su aparición los estados: el mundo no necesitó esperar a Dühring para enterarse de esto.

Pero el Estado y la violencia son precisamente lo que todas las formas sociales existentes hasta hoy han tenido de común, y si, por ejemplo, trato de explicar el despotismo oriental, las repúblicas de la antigüedad, las monarquías macedónicas, el imperio romano y el feudalismo de la Edad Media, diciendo que todos se basaban en la violencia, en realidad no he explicado nada. Las diversas formas políticas y sociales no tienen que ser explicadas, pues, a partir de la violencia, que a fin de cuentas es siempre la misma, sino por aquello *a lo que se aplica la violencia*, aquello *que es robado*: los productos y las fuerzas productivas de la época en cuestión y la distribución resultante de los mismos. Entonces se encontraría que el despotismo oriental se funda en la propiedad comunal, las repúblicas de la antigüedad en las ciudades dedicadas a la agricultura, el imperio romano en los latifundios, el feudalismo en el dominio del campo sobre la ciudad, el cual tiene sus causas materiales, etc.

[Engels cita las siguientes frases de Dühring: "Las leyes naturales de la economía serán reveladas en toda su estrictez, sólo al extirpar de la idea los efectos de las instituciones del Estado y las sociales (!), particularmente aquellas de la propiedad basada en la violencia y relacionadas con la servidumbre salarial, y guardándose de ver en las últimas una exigencia de la perdurable naturaleza humana"]

Engels comenta en estos términos el citado pasaje de Dühring:]

De manera que las leyes naturales de la economía sólo serán descubiertas cuando uno se abstraiga de toda la economía existente hasta nuestros días: ¡hasta hoy nunca se han

manifestado sin distorsión! La perdurable naturaleza humana: ¡del mono a Goethe!

Dühring debiera explicar, con esta teoría de la violencia, cómo es posible que en todo lugar y desde tiempo inmemorial la mayoría se ha compuesto de gente sujeta a la violencia y la minoría de administradores de la violencia. Sólo esto es en sí la prueba de que las relaciones de violencia descansan en las condiciones económicas, a las que no es tan fácil derribar por medios políticos.

Dühring no pone en claro la renta, la ganancia, el interés y el salario, sino que meramente manifiesta que han sido instituidos por la violencia. ¿Y de dónde procede la violencia? *Non est.*<sup>(13)</sup> La violencia ocasiona la posesión, y la posesión el poder económico. De ahí, violencia = poder.

Marx ha mostrado en el "Capital" (Acumulación) cómo las leyes de la producción de mercancías, en cierto nivel del desarrollo, engendran necesariamente la producción capitalista con todas sus trapacerías, y que para esto *no se necesita en absoluto la violencia.*

Cuando Dühring considera la acción política como el poder decisivo y supremo de la historia y hace como si esto fuera algo nuevo, sólo expresa lo que han mantenido todos los historiadores anteriores que también creían que las formas sociales eran determinadas únicamente por las políticas, no por la producción.

*C'est trop bon!* ¡Toda la escuela librecambista desde Adam Smith, toda la economía política anterior a Marx, veía en las leyes económicas, en la medida en que las comprendían, "leyes naturales", y entendían que su acción era distorsionada por los "efectos de las instituciones del Estado y las sociales"!

Por otra parte, toda esta teoría sólo es un intento de fundar el socialismo sobre Carey: la economía, de por sí, es armoniosa; el Estado corrompe todo con su intromisión.

Complemento de la violencia es la justicia eterna, que aparece en la pág. 282.

[Las opiniones de Dühring, desarrolladas en su crítica a Smith, Ricardo y Carey, son caracterizadas por Engels como si-

(13) *Non est*: no hay, o sea, no hay respuesta. (N. de la R.).

gue: "En su forma más abstracta la producción puede ser estudiada perfectamente tomando a un Robinson como ejemplo; la distribución tomando a dos hombres solos en una isla e imaginando todos los grados intermedios entre la igualdad plena y la contraposición absoluta entre amo y esclavo..." Engels cita también la siguiente frase de Dühring: "A la tesis que en última instancia es realmente decisiva para la teoría de la distribución, sólo se puede llegar por medio de la meditación (!) seriamente social (!)..."

A lo cual Engels acota:]

Así que primero se abstraen de la historia real las diversas relaciones jurídicas y se las separa de la base histórica sobre la cual surgieron y sobre la cual únicamente tienen sentido, para aplicarlas a dos individuos: Robinson y Viernes, en los cuales resultan completamente arbitrarias. Una vez que de este modo se las ha reducido a violencia pura, se las aplica de vuelta a la sociedad real y con ello se demuestra que también en ésta todo se funda en la pura violencia. Que la violencia deba ser aplicada a un sustrato material y que precisamente de lo que se trata es de demostrar de dónde surgió éste, eso deja a Dühring imperturbable.

[Engels cita el siguiente pasaje del "Curso de Economía Nacional y Social" de Dühring: "La tesis tradicional, común a todos los sistemas de economía política, sólo ve en la distribución un proceso transitorio, por así decirlo, que se aplica sobre una masa de producción concebida como una producción total disponible... una fundamentación más profunda debe escudriñar más bien aquella distribución que se relaciona precisamente con las leyes económicas o económicamente activas y no sólo con las consecuencias transitorias, que se acumulan, de estas leyes". Engels comenta esto como sigue:]

De modo que no es suficiente la investigación de la producción corriente. La renta del suelo presupone la propiedad de la tierra; la ganancia, el capital; el salario, obreros sin propiedad, poseedores sólo de fuerza de trabajo. Debe, por tanto, indagarse de dónde procede esto. En la medida en que le concernía, Marx hizo eso en el primer tomo; la investigación del origen de la moderna propiedad de la tierra corresponde a la renta de la tierra y, por tanto, al segundo tomo. La investigación de Dühring y su fundamentación histórica se circunscriben a una palabra: *violencia!* Aquí se muestra ya una inequívoca *mala fides*.

De manera que la violencia crea las condiciones de vida económicas, políticas, etc., de una época, de un pueblo, etc. Pero la violencia, ¿quién la crea? La violencia organizada es ante todo el ejército. Y nada depende más de las condiciones económicas que precisamente la composición, organización, armamento, estrategia y táctica de un ejército. Lo primordial es el armamento, y éste, a su vez, depende directamente del nivel de la producción. Armas de piedra, bronce, hierro; corazas, caballería, pólvora, y ahora la enorme revolución que la gran industria ha producido en el arte de la guerra por medio del fusil rayado de retrocarga y la artillería, productos que sólo podía fabricar la gran industria, con sus máquinas herramientas de parejo ritmo de trabajo y productos casi absolutamente idénticos entre sí. Del armamento dependen, a su vez, la composición y la organización, la estrategia y la táctica. Estas últimas, por su parte, de las disponibilidades de comunicación —la disposición de las tropas y los éxitos alcanzados en la batalla de Jena serían imposibles con las modernas carreteras— ¡y recientemente de los ferrocarriles! De modo que precisamente la violencia, más que cualquier otra cosa, está dominada por las condiciones de producción previamente existentes, algo que hasta el capitán Jähns ha comprendido (K. Z., *Maquiavelo*) (14).

Particular énfasis debe ser puesto en los modernos métodos de guerra, desde el fusil con bayoneta al de retrocarga, donde la cuestión no la decide el hombre con el sable sino el arma; línea, o columnas si las tropas son malas, pero cubiertas por tiradores (Jena contra Wellington) y finalmente la dispersión general en escaramuzadores y la transformación del paso de marcha en paso redoblado.

(14) En la "Kölnische Zeitung" fue publicado un informe sobre la conferencia que dictó Jähns el 26 de febrero de 1876 sobre el tema: "Maquiavelo y la idea del servicio militar obligatorio". El conferencista sostuvo, entre otras cosas, que "la base fundamental del arte de la guerra es, en primer término, el régimen económico de vida de los pueblos en general" (Nº 110, 20 de abril de 1876, hoja 3ª). Sobre ese informe escribe Engels en la Segunda Parte, Teoría de la violencia (Continuación), del "Anti-Dühring". (N. de la R.).

[Según Dühring, "la mano o la cabeza experimentadas deben ser consideradas como un medio de producción perteneciente a la sociedad, como una máquina cuya producción pertenece a la sociedad. Pero mientras la máquina no agrega valor, ¡la mano experimentada sí lo hace!" A esto Engels acota: ]

La ley económica del valor es proscripta *quant à cela* (15), y sin embargo queda en vigor.

[Sobre la idea de Dühring respecto a la "base político-jurídica de toda la sociedad", comenta Engels: ]

De manera que se aplica el cartabón idealista. No la producción misma, sino el derecho.

[Sobre la "comuna económica" de Dühring y el sistema dominante en ella de la división del trabajo, la distribución, el intercambio y el sistema monetario, hace Engels las siguientes precisiones: ]

Pago de salarios al trabajador individual por la sociedad, pues.

Y, entonces, atesoramiento, usura, crédito y todas las consecuencias de esto, inclusive la crisis y la penuria monetarias. El dinero hace saltar la comuna económica tan inevitablemente como está a punto de hacer saltar a la comuna rusa y a la comunidad familiar, una vez que el intercambio entre los miembros es realizado por su intermedio.

‘[Engels cita la siguiente frase de Dühring: "El trabajo real, en cualquiera de sus formas, es la ley natural social de toda conformación sana (de donde se sigue que hasta ahora todas han sido malsanas)...”

Sobre esto hace notar Engels: ]

O aquí el trabajo es concebido como trabajo económico, materialmente productivo, y entonces la tesis es un disparate y está en discordancia con toda la historia anterior; o se toma al trabajo en una acepción mucho más amplia, que abarque todo tipo de actividad necesaria o útil en un período dado, sea el gobierno, la administración de la justicia y los ejercicios militares, y en este caso tenemos ante nosotros a un lugar co-

(15) *quant à cela*: en cuanto a eso. (N. de la R.).

mún enormemente inflado cuyo sitio no es la economía política. Tratar de impresionar a los socialistas con este viejo cachivache, dándole el nombre de "ley natural", es a *trifle impudent*<sup>(16)</sup>

[Dühring discute en las págs. 16 y 17 la conexión entre el robo y la riqueza, así como con la distribución, a lo que Engels comenta:]

He aquí el método todo. Cada relación económica es concebida desde el punto de vista de la *producción*, aparte de toda determinación histórica. Por ese camino sólo se pueden formular las generalidades más vagas, y si Dühring quiere ir más allá tiene que tomar en consideración las relaciones históricas determinadas de la época en cuestión, o sea, caer de la producción abstracta y crear el caos. En este caso la relación económica misma es comprendida desde el punto de vista de la *distribución*, esto es, se reduce el proceso histórico anterior a la palabra *violencia* y uno estalla de indignación contra las malas consecuencias de la violencia. A dónde vamos a parar con ello, lo veremos al considerar las leyes naturales.

[Dühring afirma —pág. 18— que para manejar empresas económicas en gran escala son necesarias la "esclavitud" o la "servidumbre". Respecto a ello anota Engels:]

De modo que: 1) ¡La historia universal comienza con la gran propiedad de la tierra! ¡El cultivo del suelo en grandes extensiones es idéntico al cultivo [por cuenta] de los grandes terratenientes! ¡El suelo de Italia, transformado en pasturas por los latifundios, era antes un erial! ¡Los Estados Unidos de América no deben su enorme expansión a los campesinos libres, sino a los esclavos, siervos, etc.!

De nuevo un *mauvais calembour*<sup>(17)</sup>: el "cultivo en grandes extensiones" es considerado como equivalente de la roturación, e inmediatamente se le toma como cultivo en gran escala y se le identifica con la gran propiedad de la tierra.

(16) *a trifle impudent*: broma desvergonzada. (N. de la R.).

(17) *mauvais calembour*: mal retruécano. (N. de la R.).

Y en esta dirección, ¡qué enorme descubrimiento el de que si alguien posee más tierra de la que puede cultivar con su familia, sin trabajo ajeno no puede cultivarla toda! Además, el cultivo con siervas no es el cultivo en grandes extensiones, sino de *parcelas*, y el cultivo es siempre más antiguo que la institución de la servidumbre (Rusia, las colonias flamencas, holandesas y frisonas en la Marca Eslava: ver Langethal)<sup>(18)</sup>; los campesinos en un principio libres fueron hechos siervos, en algunos lugares con su consentimiento *formalmente* voluntario.

[Dühring sostiene, en la pág. 20, que la magnitud del valor depende de la magnitud de los obstáculos naturales que encuentra el proceso de satisfacción de las necesidades, el cual "necesita un gasto mayor o menor de fuerzas económicas" (!). Engels comenta de la siguiente manera esas afirmaciones:]

*Superación de la resistencia*: una categoría tomada en préstamo de la mecánica matemática y vuelta un absurdo en la economía política. En vez de decir: "Hilo, tejo, blanqueo, estampo el algodón", ahora debo decir: "Supero la resistencia del algodón a ser hilado, del hilo a ser tejido, de la tela a ser blanqueada y estampada". "Hago una máquina de vapor" significa: "Supero la resistencia del hierro a ser transformado en una máquina de vapor". Expreso la cosa mediante circunloquios altisonantes, que no agregan más que confusión. Pero de esta manera puedo llegar al *valor de distribución*, donde presuntamente hay también una resistencia que superar. ¡Ahí está la cuestión!

[En la pág. 27 afirma Dühring: "el valor de distribución existe en forma pura y exclusiva sólo donde el poder de disponer de cosas no producidas, o (!), hablando llanamente, donde estas cosas (¡no producidas!) son intercambiadas por prestaciones o cosas de verdadero valor de producción." Engels hace las siguientes observaciones:]

¿Qué es una cosa no producida? ¿El suelo *cultivado con métodos modernos*? ¿O se trata de las cosas que no ha pro-

(18) Langethal, Chr. Ed., "Geschichte der deutschen Landwirtschaft", 2º tomo, Jena, 1850. "Historia de la Agricultura Germana". (N. de la R.).

ducido su propietario mismo? Pero además está la contraposición con el "verdadero valor de producción". La frase siguiente revela que aquí hay un nuevo *mauvais calembour*. Los objetos pre-existentes en la naturaleza, que no son producidos, son arrojados en el mismo montón junto a "las partes componentes del valor apropiadas sin contraprestación."

[Dühring sostiene (págs. 60 y ss.) que todas las instituciones y hechos humanos están rigurosamente determinados, pero que no son, "al igual que el juego de fuerzas exteriores en la naturaleza, prácticamente invariables en todos sus rasgos principales". Sobre esto escribe Engels:]

Así que se trata y se sigue tratando de una ley natural. De que hasta hoy las leyes de la economía, en toda producción sin plan ni organización, se alzan ante los hombres como leyes objetivas (frente a las cuales ellos son impotentes), por ende bajo la forma de leyes naturales, de eso, ni una palabra.

[En la pág. 63 Dühring formula su ley fundamental de toda la economía política, que reza así: "La productividad de los medios económicos, de los recursos naturales y de la fuerza humana, se intensifica mediante las invenciones y los descubrimientos, y esto ocurre completamente al margen de la distribución, que en cuanto tal puede a pesar de todo experimentar o ser causa de importantes cambios, pero que no determina la *impronta*. (!) del resultado principal". Engels comenta:]

La parte final de la frase, "y esto ocurre completamente", etc., no añade nada nuevo a la ley, pues si la ley es verdadera nada puede la distribución cambiar en ella, e igualmente superfluo es decir que rige para cualquier forma de distribución: de no ser así no sería una ley natural. Ha sido añadida sólo porque seguramente Dühring se avergonzó de exponer sola la vacía ley, tan desamparada en toda su insulsez. Por otra parte se contradice a sí misma, porque si la distribución *puede* a pesar de todo ser causa de importantes cambios, no se puede estar "completamente al margen" de ella. Tachamos entonces la parte final y obtenemos así la ley pura y simple, *la ley fundamental de toda la economía política*. Pero ésta no era aún suficientemente trivial.

[En la pág. 70 sostiene Dühring que el progreso económico no depende de la suma de los medios de producción, "sino sólo

del conocimiento y de los métodos generales de procedimiento técnico", y esto, según Dühring, "se hace evidente" si "el capital es comprendido en su sentido natural de instrumento de la producción". Observa Engels sobre esto:]

Los arados de vapor del Jedive, descansando en el fondo del Nilo, y las trilladoras, etc., de los nobles rusos, inactivas en sus cobertizos, son una prueba de esto. También el vapor, etc., tiene sus condiciones históricas previas, que aunque sean relativamente fáciles de implantar, deben empero ser implantadas. Pero Dühring está orgulloso de haber deformado esa tesis —que tiene un sentido totalmente diferente— en grado suficiente como para que esa "idea coincida con nuestra ley de capital importancia", pág. 71. Los economistas todavía pensaban que había un contenido real en esta ley. Dühring lo ha reducido a la chatura más extrema.

[La formulación dühringiana de la ley natural de la división del trabajo —"la división de las profesiones y la disociación de las actividades eleva la productividad del trabajo" (pág. 73)— es comentada por Engels en estos términos:]

Esta formulación es falsa, pues sólo se aplica a la producción burguesa. Ya en ésta la división en especialidades resulta una traba para la producción, pues mutila y anquilosa al individuo, y en el futuro desaparecerá completamente. Vemos ya en esto que esa división de las especialidades en su forma *actual*, para Dühring es algo permanente, válido también para la *socialidad*.



NOTAS AL "ANTI-DÜHRING"<sup>(1)</sup>

## a) Sobre los prototipos del infinito matemático en el mundo real.

Páginas 17-18<sup>(2)</sup>: concordancia del pensamiento y el ser. El infinito en las matemáticas.

El hecho de que nuestro pensamiento subjetivo y el mundo objetivo estén sometidos a las mismas leyes y que, por ende, en definitiva uno y otro no puedan contradecirse en sus resultados, domina absolutamente todo nuestro pensamiento teórico. Es una premisa inconsciente e incondicional de éste. El materialismo del siglo XVIII, a causa de su carácter esencialmente metafísico, investigó esa premisa sólo en cuanto a su contenido. Se limitó a demostrar que el contenido de todo pensamiento y conocimiento debía su origen a la experiencia sensorial, y restauró el principio: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*<sup>(3)</sup>. Tan sólo la moderna filosofía, idealista,

(1) Estas notas fueron escritas, muy probablemente, a principios de 1885, cuando Engels preparaba para la imprenta una segunda edición, ampliada, del "Anti-Dühring". Engels tenía la intención de redactar una serie de agregados a varios pasajes del "Anti-Dühring" y de incluirlos en un apéndice al final de la obra. (N. de la R.).

(2) Esta indicación corresponde a las páginas de la primera edición de "Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft", de 1878. Ver las págs. 48-50 de la presente edición. (N. de la R.).

(3) *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*: el intelecto no contiene nada que no esté contenido en los sentidos. (N. de la R.).

pero al mismo tiempo dialéctica, y principalmente Hegel, investigaron por primera vez esa premisa en cuanto a la forma. Pese a las innumerables construcciones arbitrarias y a las fantasías que aquí nos salen al paso, pese a la forma idealista, puesta de cabeza, de su resultado —la unidad del pensamiento y el ser—, es innegable que esta filosofía demostró en una multitud de casos y en los más diferentes campos la analogía de los procesos del pensamiento con los de la naturaleza y los históricos, y viceversa, así como la validez de leyes similares para todos estos procesos. Por otra parte, la ciencia natural moderna ha ampliado de tal manera el principio del origen, a partir de la experiencia, de todo contenido del pensamiento, que ha pulverizado toda su limitación y formulación metafísicas. Al admitir la transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos, extiende del individuo a la especie el sujeto de la experiencia: ya no es necesario el individuo aislado que tiene que tener la experiencia; su experiencia individual puede ser reemplazada, hasta cierto grado, por los resultados de las experiencias de una serie de sus antepasados. Si entre nosotros, por ejemplo, los axiomas matemáticos resultan evidentes de por sí, sin necesidad de prueba experimental alguna, a cualquier niño de ocho años, es debido únicamente a "transmisión hereditaria acumulada". Sería difícil enseñárselos, ni aun mediante pruebas, a un bosquimano o a un negro australiano.

En el presente trabajo la dialéctica es concebida como la ciencia de las leyes más generales de todo movimiento. Esto implica que sus leyes tienen que ser válidas tanto para el movimiento en la naturaleza y la historia humana como para el movimiento en el pensamiento. Una ley así puede ser reconocida en dos de esas esferas, hasta en las tres, sin que el descuidado metafísico que la reconoce se dé cuenta claramente de que se halla ante una y la misma ley.

Tomemos un ejemplo. De todos los progresos teóricos no hay seguramente ninguno que sea un triunfo tan elevado del espíritu humano como el descubrimiento del cálculo infinitesimal, en la segunda mitad del siglo XVII. Si existe una proeza pura y exclusiva de la inteligencia humana, hela aquí. El misterio que aún hoy rodea a las magnitudes empleadas en el cálculo infinitesimal —las diferenciales y los infinitos de diversos grados—, es la mejor prueba de que todavía se supo-

ne que aquí tenemos que manejarnos con puras "creaciones e imaginaciones libres"<sup>(4)</sup> del espíritu humano, sin equivalente alguno en el mundo objetivo. Y, sin embargo, la verdad es a la inversa. La naturaleza nos ofrece los prototipos de todas estas magnitudes imaginarias.

Nuestra geometría toma como punto de partida las relaciones espaciales, nuestra aritmética y álgebra las magnitudes numéricas, que corresponden a nuestras condiciones terrenales y, por ende, a las magnitudes de los cuerpos que la mecánica llama masas; masas, tal como se presentan en la tierra y tal como son movidas por los hombres. Comparativamente a estas masas, la masa de la tierra parece ser infinitamente grande y, precisamente, es tratada como infinitamente grande por la mecánica terrestre. El radio terrestre =  $\infty$ , éste es el principio fundamental de toda la mecánica en la ley de la gravedad. Pero no sólo la tierra, sino el sistema solar entero y las distancias dadas en él, aparecen a su vez como infinitamente pequeñas no bien nos ocupamos de las distancias, estimables en años luz, que hallamos en los sistemas estelares visibles para nosotros a través del telescopio. De manera que ya tenemos aquí un infinito no sólo de primer grado, sino de segundo, y dejamos a la fantasía de nuestros lectores la tarea de construir en el espacio sin fin sucesivos infinitos de grado superior, si se sienten inclinados a ello.

De acuerdo con las teorías hoy predominantes en la física y la química, las masas terrestres, los cuerpos con los cuales opera la mecánica, se componen empero de moléculas, de partículas más pequeñas, que no pueden ser objeto de una nueva división sin la abolición de la identidad física y química del cuerpo respectivo. Según los cálculos de W. Thomson el diámetro de la más pequeña de estas moléculas no puede ser menos de una cincuenta millonésima de milímetro<sup>(5)</sup>. Pero aun-

que admitamos que la molécula más grande alcance un diámetro de una veinticinco millonésima de milímetro, esta magnitud sigue siendo infinitamente pequeña en relación con la masa menor objeto del estudio de la mecánica, de la física e incluso de la química. Y a pesar de ello, tiene todas las propiedades peculiares de la masa en cuestión, puede representarla física y químicamente, y la representa en efecto en todas las ecuaciones químicas. En síntesis, tiene respecto a la masa en cuestión las mismas propiedades que la diferencial matemática respecto a sus variables. La única disimilitud es que lo que nos parece preñado de misterio e inexplicable en el caso de la diferencial, de la abstracción matemática, resulta aquí algo evidente en sí mismo y que, por decirlo así, salta a la vista.

Con estas diferenciales —las moléculas— opera la naturaleza exactamente de la misma manera y de acuerdo con las mismas leyes que las matemáticas con sus diferenciales abstractas. Así, por ejemplo, la diferencial de  $x^3$  es  $3x^2dx$ , donde  $3xdx^2$  y  $dx^3$  son desdeñados. Si nos imaginamos esto en una forma geométrica, tenemos un cubo de lado  $x$ , cuyo largo es aumentado con la magnitud infinitamente pequeña  $dx$ . Supongamos que este cubo esté compuesto por un elemento sublimado, digamos el azufre, y que las tres caras lindantes con una esquina estén protegidas, las otras tres libres. Expongamos este cubo de azufre a una atmósfera de vapor de azufre y bajemos suficientemente la temperatura: el azufre se depositará en las tres caras libres del cubo. Nos mantenemos dentro del habitual modo de proceder de la física y de la química si admitimos, para presentarnos el proceso en su pureza, que en esas tres caras, en un primer momento, se ha depositado una capa de un espesor igual al de una molécula. La longitud  $x$  de los lados del cubo ha aumentado en una cantidad igual al diámetro de una molécula,  $dx$ . El volumen del cubo,  $x^3$ , ha sido aumentado por la diferencia entre  $x^3$  y  $x^3 + 3x^2dx + 3xdx^2 + dx^3$ , donde  $dx^3$ , una molécula, y  $3xdx^2$ , tres filas de largo  $x + dx$ , consistentes meramente en moléculas dispuestas linealmente, pueden ser desdeñadas con el mismo derecho que en las matemáticas. El resultado es el mismo: el aumento de la masa del cubo es de  $3x^2dx$ .

(4) Palabras de Dühring. (N. de la R.).

(5) Esta cifra ha sido tomada del artículo de William Thompson, "El tamaño del átomo", que apareció originariamente en la revista "Nature" del 31 de marzo de 1870 (Vol. I, pág. 553) y que fue reimpresso como apéndice en la segunda edición (1883) del "Tratado sobre filosofía de la naturaleza", de Thompson y Tait. (N. de la R.).

Hablado propiamente, en el cubo de azufre no se dan  $dx^3$  y  $3xdx^2$ , porque dos o tres moléculas no pueden ocupar el mismo espacio a la vez, y el aumento de tamaño del cubo es entonces exactamente de  $3x^2dx + 3xdx + dx$ . Esto se explica porque en matemáticas  $dx$  es una magnitud lineal, mientras que en la naturaleza, como es sabido, no se dan espontáneamente esas líneas sin ancho ni espesor; las abstracciones matemáticas sólo tienen validez absoluta en las matemáticas puras. Y como las últimas desdeñan a  $3xdx^2 + dx^3$ , la diferencia es despreciable.

Lo mismo en la evaporación. Cuando en un vaso de agua se evapora la capa superior de moléculas, la altura  $x$  de la capa de agua se ve reducida en  $dx$ , y la volatilización sucesiva de capa tras capa de moléculas es en realidad una diferenciación continua. Y si el vapor caliente es condensado de vuelta en agua, en un recipiente, por presión y enfriamiento, y se deposita una capa molecular tras la otra (para esto nos permitimos separar del proceso las circunstancias secundarias que lo hacen impuro) hasta que el recipiente esté lleno, ha tenido lugar aquí, literalmente, una integración, que sólo se diferencia de la integración matemática en que una es realizada conscientemente por la inteligencia del hombre y la otra inconscientemente por la naturaleza.

Pero no sólo en la transición del estado líquido al gaseoso, y viceversa, tienen lugar procesos completamente análogos a los del cálculo infinitesimal. Cuando un movimiento de masas es abolido como tal —por un impacto— y transformado en calor, en movimiento molecular, ¿qué ha ocurrido aquí sino la diferenciación del movimiento de masas? Y si los movimientos moleculares del vapor en el cilindro de la máquina de vapor se van sumando hasta mover el pistón un determinado trecho, de tal manera que se transforman en movimiento de masas, ¿no han sido integrados? La química disocia las moléculas en átomos, magnitudes de masa y extensión espacial menores, pero no obstante del mismo orden, de tal manera que unas y otras se encuentran en relaciones determinadas, finitas. De ahí que todas las ecuaciones químicas que expresan la composición molecular de los cuerpos, en cuanto a su forma sean ecuaciones diferenciales. Pero en realidad ya están integradas, debido a los pesos atómicos que en ellas figuran. Pues

la química calcula con diferenciales cuya relación recíproca de magnitudes es conocida previamente.

Sin embargo, los átomos no se consideran en absoluto como simples o como las más pequeñas partículas de materia conocidas. Aparte de la química misma, que cada vez está más inclinada a ver en los átomos partículas compuestas, la mayoría de los físicos considera que el éter universal, que transmite las radiaciones luminosas y térmicas, está compuesto asimismo de partículas discontinuas, tan pequeñas que se hallan, respecto a los átomos químicos y moléculas físicas, en la misma relación que éstos respecto a las masas mecánicas, esto es, como  $d^2x$  a  $dx$ . De modo que también tenemos aquí, en las ideas hoy aceptadas sobre la constitución de la materia, una diferencial de segundo grado, y no hay ninguna razón para que quien se sienta tentado a ello no se imagine por añadidura que existen en la naturaleza análogas de  $d^3x$ ,  $d^4x$ , etc.

Sea cual sea la idea que se pueda tener sobre la constitución de la materia, algo es seguro: que se estructura en una serie de grandes grupos, bien definidos, de un relativamente diferente carácter de masa, de tal manera que los miembros de cada grupo particular se hallan entre sí en relaciones determinadas, finitas, y respecto a los de los grupos próximos en una razón de infinita pequeñez o de infinita grandeza, en el sentido matemático. Sistemas estelares visibles; sistema solar; masas terrestres; moléculas y átomos, y por último partículas del éter: cada uno de esos renglones forma un grupo de las características descritas. Nada altera nuestra aserción el que encontremos entre grupo y grupo eslabones intermedios. Así tenemos, entre las masas del sistema solar y las terrestres, a los asteroides, el diámetro de algunos de lo cuales no es ciertamente mayor que, por ejemplo, el largo de los dominios de la rama joven del principado de Reuss<sup>(6)</sup>. Así, entre las masas terrestres y las moléculas, las células del mundo orgánico. Estos eslabones intermedios sólo prueban que en la naturaleza no hay saltos, precisamente porque la naturaleza consiste sólo en saltos.

(6) Uno de los diminutos estados que formaban parte del segundo imperio alemán. (N. de la R.).

Las matemáticas, en tanto se manejan con magnitudes reales, emplean decididamente este método. La mecánica terrestre considera a la masa de la tierra como infinitamente grande, al igual que en la astronomía se trata a las masas terrestres y los meteoritos equivalentes a ellas como infinitamente pequeños; justamente como, también en la astronomía, tan pronto ésta va más allá de las estrellas fijas más cercanas para investigar la constitución de nuestro sistema estelar, desaparecen ante ella las masas de los planetas del sistema solar y las distancias que los separan. Mas no bien el matemático se encierra en su inexpugnable fortaleza de la abstracción, de las así llamadas matemáticas puras, se hunden en el olvido todas esas analogías, el infinito se transforma en algo impenetrablemente misterioso y la manera con que se opera con él en el análisis aparece como algo en extremo incomprensible, contradictorio de toda experiencia y razón. Las tonterías y absurdos con que los matemáticos han excusado —más que explicado— este modo suyo de proceder, que por extraña coincidencia siempre lleva a resultados correctos, aventajan las peores fantasías, reales y aparentes, por ejemplo de la filosofía de la naturaleza de Hegel, del cual los matemáticos y naturalistas nunca pueden decir suficientes horrores. Lo que reprochan a Hegel —llevar las abstracciones al extremo— lo hacen ellos mismos en medida muchísimo mayor. Olvidan que toda la llamada matemática pura se ocupa de abstracciones, que *todas* sus magnitudes, en rigor, son magnitudes imaginarias, y que toda abstracción, llevada a un extremo, se transforma o en un absurdo o en su contrario. El infinito matemático es un préstamo, aunque sea inconsciente, de la realidad, y por tanto sólo puede ser explicado a partir de la realidad y no a partir de sí mismo, de la abstracción matemática. Y si investigamos en ese aspecto el mundo real, encontramos, como hemos visto, las mismas relaciones reales de las cuales fue tomada la relación matemática de infinitud, y hasta los equivalentes naturales del procedimiento matemático en el cual opera esta relación. Y con ello se dilucida la cuestión.

(Mala reproducción, en Haeckel, de la identidad del pen-

samiento y el ser. Pero también *la contradicción de materia continua y discontinua*; ver Hegel)<sup>(7)</sup>.

### b) Sobre la concepción "mecánica" de la Naturaleza

Pág. 46<sup>(8)</sup>: Las diferentes formas del movimiento y las ciencias que de ellas se ocupan.

Con posterioridad a la aparición del artículo mencionado ("Vorwärts", 9 de febrero de 1877)<sup>(9)</sup>, Kekulé ("Die wissenschaftlichen Ziele und Leistungen der Chemie")<sup>(10)</sup> ha definido la mecánica, la física y la química de manera análoga: "Si tomamos como base esta concepción sobre la esencia de la materia, se podrá definir la química como la *ciencia de los átomos* y la física como la *ciencia de las moléculas*, y entonces sería muy natural emancipar, como ciencia autónoma, a esa parte de la física que se ocupa de las *masas* y reservar para ella el nombre de *mecánica*. La mecánica aparece así como la ciencia básica de la física y la química, en tanto ambas, en ciertas circunstancias y particularmente en ciertos cálculos, deben tratar a sus moléculas o átomos como masas". Esta formulación difiere de la del texto<sup>(11)</sup> y de la de la nota anterior solamente por ser algo menos precisa. Pero cuando una publicación inglesa ("Nature") traduce la citada manifestación de Kekulé tal que la mecánica es la estática y dinámica de las masas, la física, la estática y dinámica de las moléculas, la química, la estática y dinámica de los átomos<sup>(12)</sup>, entonces me

(7) Estas dos últimas frases fueron incluidas por Engels a posteriori. (N. de la R.).

(8) Se refiere esta indicación de página a la primera edición alemana del "Anti-Dühring". Ver pág. 84 de la presente edición. (N. de la R.).

(9) En esta edición del "Vorwärts" fue publicado por primera vez el capítulo VII de la primera parte del "Anti-Dühring". (N. de la R.).

(10) "Los objetivos y logros científicos de la química". (N. de la R.).

(11) Se refiere al texto del "Anti-Dühring". Ver pág. 84 de la presente edición. (N. de la R.).

(12) Engels se refiere aquí a una breve reseña del informe de Kekulé, publicado el 15 de noviembre de 1877 en la revista "Nature". (N. de la R.).

parece a mí que esta reducción categórica inclusive de los procesos químicos a lo meramente mecánico, restringe indebidamente al menos el campo de la química. Y sin embargo esto está tan de moda que, por ejemplo, Haeckel usa continuamente los términos "mecánico" y "monista" como si fueran sinónimos. Según él "la fisiología moderna... en su campo sólo admite la acción de fuerzas físico-químicas o, *en un sentido más amplio, mecánicas*" (Perigénesis)<sup>(13)</sup>.

Si doy a la física el nombre de mecánica de las moléculas, a la química el de física de los átomos y por añadidura a la biología el de química de la albúmina, con ello quiero expresar el tránsito de una de estas ciencias a la otra, o sea, tanto la conexión, la continuidad, como la diferenciación, la discontinuidad. Ir más allá, considerar también a la química como un tipo de mecánica, me parece inadmisibles. La mecánica —en el más amplio o el más estrecho sentido— sólo conoce cantidades, opera con velocidades y masas y, a lo más, volúmenes. Donde le sale al paso la calidad de los cuerpos, como en la hidrostática y la aerostática, no puede llegar a nada sin entrar al estudio de los estados y movimientos moleculares, esto es, sin volverse una ciencia auxiliar, una condición previa de la física. En la física, por el contrario, y más aún en la química, no sólo ocurre un continuo cambio cualitativo como consecuencia de variaciones cuantitativas —transformación de cantidad en calidad—, sino que hay que tener en cuenta una multitud de cambios cualitativos cuya condicionalidad cuantitativa está lejos de haber sido demostrada. Puede admitirse de buena gana que la tendencia actual de la ciencia avanza en ese sentido, pero ello no prueba que éste sea el único correcto, ni que la prosecución de esa tendencia ha de *agotar* el contenido de la física y la química. Todo movimiento incluye movimiento mecánico, cambio de lugar de mayores o menores porciones de

(13) Engels se refiere aquí a la obra de Haeckel: "Die Perigénesis der Plastidule oder die Wellenzugung der Lebensteilchen. Ein Versuch zur mechanischen Erklärung der elementaren Entwicklungs-Vorgänge" ("La perigénesis de la plastídula o la producción de ondas de las partículas vitales. Intento de explicación mecánica de los procesos elementales de la evolución"). (N. de la R.).

materia, y estudiarlo es la tarea *primera*, pero sólo la *primera*, de la ciencia. Pero este movimiento mecánico no agota, ciertamente, el movimiento. El movimiento no es sólo cambio de lugar, sino también, en los dominios que están más allá de la mecánica, cambio cualitativo. El descubrimiento de que el calor era movimiento molecular sentó época. Pero si del calor sólo sé decir que consiste en cierto cambio de lugar por parte de las moléculas, mejor me hubiese sido callar. La química parece estar en camino de explicar muchas de las propiedades físicas y químicas de los elementos a partir de la relación entre los volúmenes atómicos y los pesos atómicos. Pero ningún químico sostendría que todas las propiedades de un elemento se expresan exhaustivamente por su posición en la curva de Lothar Meyer<sup>(14)</sup>, ni que con sólo conocer esa ubicación se podría explicar, por ejemplo, la peculiar constitución del carbono que convierte a éste en el portador esencial de la vida orgánica, o la necesidad del fósforo en el cerebro. Y sin embargo la concepción "mecánica" no lleva a otro puerto. Explica todo cambio como cambio de lugar, todas las diferencias cualitativas como cuantitativas, y olvida que la relación entre calidad y cantidad es recíproca, que tanto puede la cantidad transformarse en calidad como a la inversa, que, en rigor, tiene lugar una acción recíproca. Si hemos de reducir todas las diferencias y cambios cualitativos a diferencias y cambios cuantitativos, a desplazamientos mecánicos, habremos de llegar necesariamente a la tesis de que toda la materia se compone de pequeñísimas partículas *idénticas*, y que todas las diferencias cualitativas de los elementos químicos de la materia deben su origen a diferencias cuantitativas en el número y la agrupación espacial de esas pequeñísimas partículas

(14) La curva de Lothar Meyer presenta la razón alterna o relación recíproca entre los pesos atómicos y los volúmenes atómicos. El artículo de Meyer "Die Natur der chemischen Elemente als Funktion ihrer Atomgewichte" ("La naturaleza de los elementos químicos como función de sus pesos atómicos") apareció en 1870. El artículo de Mendeleiev "La razón alterna entre las propiedades de los elementos y su peso atómico" vio la luz en 1869. Ambos investigadores llegaron a este descubrimiento de manera completamente independiente, pero en sus conclusiones Mendeleiev fue mucho más lejos que Meyer. (N. de la R.).

en la formación de los átomos. Pero aún no hemos llegado tan lejos.

A la falta de conocimientos que aqueja a nuestros naturalistas respecto a toda filosofía que no sea la más ordinaria filosofía vulgar, como esa que prevalece hogaño en las universidades alemanas, se debe que ellos manejen con ese desenfado expresiones como "mecánico", sin que tengan en cuenta, ni vislumbren siquiera, qué consecuencias se echan con ello sobre sus espaldas. La teoría de la identidad cualitativa absoluta de la materia tiene, ciertamente, sus partidarios, sin que empíricamente sea posible refutarla ni demostrarla. Pero si se pregunta a quienes quieren explicar todo "mecánicamente", si son conscientes de esta consecuencia y aceptan la identidad de la materia, ¡cuántas respuestas diferentes habremos de escuchar!

Lo más cómico del caso es que la equiparación de "materialista" y "mecánico" procede de Hegel, quien quiso envilecer al materialismo agregándole el epíteto "mecánico". Y bien: el materialismo criticado por Hegel —el materialismo francés del siglo XVIII— era en realidad integralmente *mecánico*, y lo era por un motivo muy natural: porque la física, la química y la biología de entonces estaban todavía en pañales y lejísimos de poder ofrecer las bases necesarias para una concepción general de la naturaleza. De igual modo, Haeckel toma prestada de Hegel la traducción de *causae efficientes* —causas actuantes mecánicamente— y *causae finales* —causas actuantes con una finalidad—. Pero Hegel usa allí "mecánicamente" en el sentido de acción ciega, inconsciente, y no en el que Haeckel atribuye al término "mecánico". Por otra parte, toda esa contraposición era para el propio Hegel un punto de vista tan superficial que las dos veces que trata en su "Lógica" el tema de la totalidad *ni siquiera lo menciona*; sólo lo hace en la "Historia de la Filosofía", donde esa contraposición es presentada teóricamente (¡de ahí interpretación totalmente errónea de Haeckel, debido a superficialidad!), y muy de pasada al tratar la teleología ("Lógica", III, II, 3)<sup>(15)</sup>, donde la menciona con la forma en que la *vieja metafísica* concibe la antítesis de me-

(15) Engels se refiere al tercer volumen de la "Ciencia y la Lógica", parte II, capítulo III. (N. de la R.).

canismo y teleología y la trata como a una tesis hace tiempo descartada. De manera que Haeckel copió mal, en su alegría de encontrar confirmada su concepción mecánica y con ello llegar al hermoso resultado de que si en un animal o planta se produce un cambio por selección natural, ha sido realizado por la acción de una *causa efficiens*, pero que si el mismo cambio obedece a la selección *artificial*, ha operado allí una *causa finalis*. ¡El criador de ganado como *causa finalis*! Un dialéctico del calibre de Hegel no podía ciertamente caer en el círculo vicioso de la estrecha antítesis de *causa efficiens* y *causa finalis*. Y para el punto de vista moderno es cuestión de acabar de una vez con toda la irremediable basura de esa antítesis, pues por la experiencia y la teoría *sabemos* que la materia, así como su modo de existencia, el movimiento, es increada y, por tanto, *causa final* de sí misma. Dar el nombre de causas actuantes a causas individuales que momentánea y localmente quedan aisladas en la interacción recíproca del movimiento del universo, o que son aisladas por nuestra reflexión, no agrega ninguna determinación nueva sino un elemento de desconcierto. Una causa que no actúa, no es tal causa.

N. B. La materia como tal es una pura creación del pensamiento y una abstracción. Cuando incluimos a las cosas, en cuanto cosas corporalmente existentes, en el concepto de materia, dejamos de lado las diferencias cualitativas de las cosas. La materia en cuanto tal, en contraposición a las cosas materiales existentes, determinadas, no es algo sensorialmente existente. Si la ciencia natural concentra sus esfuerzos en la búsqueda de la materia uniforme en cuanto tal, si reduce las diferencias cualitativas a diferencias puramente cuantitativas de composición de partículas pequeñísimas idénticas, haría de una cosa que si exigiera ver la fruta como tal en vez de peras, peras, manzanas; el mamífero como tal en vez de gatos, perros, ovejas, etc.; el gas como tal; la piedra como tal; la combinación química como tal; el movimiento como tal. La teoría darviniana requiere ese mamífero primordial, el proto-mamífero haeckeliano, pero al mismo tiempo tiene que conceder que si éste contenía en sí, en germen, todos los mamífe-

ros existentes y futuros, ocupaba en realidad un peldaño inferior al de todos los mamíferos actuales y era primitivamente toscos, por ende de un carácter más perecedero que cualquiera de sus descendientes. Como ya lo ha mostrado Hegel ("Enciclopedia", I, 199)<sup>(16)</sup>, este "punto de vista unilateralmente matemático", según el cual debe considerarse a la materia sólo como cuantitativamente determinable, como cualitativamente idéntica en su origen, "no es otro que" el del materialismo francés del siglo XVIII. Es más, es una vuelta a Pitágoras, quien ya concebía el número, la determinación cuantitativa, como la esencia de las cosas.

### c) Sobre la incapacidad de Nägeli de percibir lo infinito

Nägeli, págs. 12, 13<sup>(17)</sup>.

Nägeli comienza diciendo que no podemos percibir las diferencias cualitativas reales, y acto seguido, afirma que esas "diferencias absolutas" no se presentan en la naturaleza! Pág. 12.

En primer lugar, cada infinitud cualitativa tiene muchas gradaciones cuantitativas, por ejemplo matices de color, dureza y blandura, longevidad, etc., y aquéllas, aunque cualitativamente diferentes, son mensurables y perceptibles.

En segundo término, no existen cualidades sino cosas con cualidades, y por cierto con incontables cualidades. Entre dos cosas diferentes hay siempre determinadas cualidades comunes (al menos las propiedades de la corporeidad), otras parcialmente comunes y, por último, otras que pueden faltar totalmente a una de aquéllas. Si confrontamos dos cosas extremadamente dispares —por ejemplo un hombre y un meteorito— comprobamos que ambas tienen como propiedades comunes a

(16) Engels cita aquí la pág. 199 del tomo VI de la "Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse" ("Enciclopedia de las ciencias filosóficas - Compendio"), 1ª parte, Berlín, 1840 ó 1843.

(17) Carl von Nägeli, "Über die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis" ("Sobre los límites del conocimiento científico"), Munich, setiembre de 1877. (N. de la R.).

lo más la gravedad y otras cualidades generales de los cuerpos. Pero entre una y otra se encuadra una serie infinita de objetos y procesos naturales, que nos permite complementar la escala entre el meteorito y el hombre y asignar a cada uno su lugar en el concierto de la naturaleza, y, de tal modo, conocerlos. Esto lo admite el propio Nägeli.

En tercer lugar, nuestros diferentes sentidos nos suministrarían impresiones de calidad absolutamente diferentes. Las propiedades que percibimos por medio de la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto serían, pues, absolutamente diferentes. Pero también aquí con el progreso de la investigación se borran las diferencias. Desde hace mucho tiempo se reconoce al olfato y al gusto como sentidos afines, correlacionados, que perciben propiedades correspondientes cuando no idénticas. La vista y el oído perciben ambas vibraciones de ondas. El tacto y la vista se complementan recíprocamente en tal medida que muy a menudo nos basta ver una cosa para poder decir de antemano cuáles son sus propiedades táctiles. Y, por último, es siempre el mismo yo el que reúne y elabora todas estas diferentes impresiones sensoriales, esto es, el que las resume en una sola, e igualmente estas impresiones diferentes son suministradas por la misma causa, de cuyas propiedades comunes ellas brotan y a la que ayudan a ser percibida. Explicar estas propiedades diferentes, accesibles sólo a sentidos diferentes, mostrar su conexión interna, es precisamente una tarea de la ciencia, que hasta hoy no se ha quejado de que en vez de cinco sentidos especiales no tengamos uno general, o de que no podamos ver u oír los gustos y los olores.

Miremos donde miremos, en ninguna parte existen en la naturaleza esos "dominios cualitativa o absolutamente diferentes", que son declarados como inconcebibles. Toda la confusión brota de la que existe entre calidad y cantidad. De acuerdo con el modo de ver mecanicista, hoy dominante, Nägeli sólo da por explicada cualquier diferencia cualitativa cuando es posible reducirla a cuantitativa (lo cual a menudo es necesario); de ahí que para él la calidad y la cantidad sean categorías absolutamente diferentes. Metafísica.

"Sólo podemos percibir lo finito", etc. Esto es muy cierto, en tanto que en el campo de nuestra percepción sólo-caen objetos finitos. Pero la tesis tiene un complemento necesario:

“En rigor sólo podemos percibir lo infinito”. Todo conocimiento real, exhaustivo, sólo consiste, en realidad, en que elevamos mentalmente lo individual, de la individualidad a lo particular y de éste a lo general, en que hallamos y verificamos lo infinito en lo finito, lo eterno en lo perecedero. La forma de la generalidad no es sino una forma de lo que está contenido en ella, y con ello de la infinitud: es el compendio de las cosas finitas en lo infinito. Sabemos que el cloro y el hidrógeno, hallándose entre ciertos límites de presión y de temperatura y bajo la influencia de la luz, se combinan en una explosión formando ácido clorhídrico gaseoso, y una vez que sabemos esto también sabemos que eso ocurre en cualquier parte y siempre, en el lugar y momento en que se den las condiciones referidas, y es indiferente que ello ocurra una vez o millones de veces y en diferentes cuerpos celestes. La forma de la generalidad es en la naturaleza una ley, y los científicos nunca dejan, menos que nadie, de hablar de la *eternidad de las leyes naturales*. Así, si Nägeli afirma que se hace insondable a lo finito si no se le investiga aparte de toda mezcla de algo eterno, niega con ello o la cognoscibilidad de las leyes naturales o su carácter de eternas. Todo conocimiento correcto de la naturaleza es un conocimiento de lo eterno e infinito y, por tanto, es esencialmente absoluto.

Pero este conocimiento absoluto tiene sus intrínquilis. Así como la infinitud de la materia cognoscible se compone puramente de cosas finitas, así se compone también la infinitud del pensamiento que conoce absolutamente, de una multitud infinita de cabezas humanas finitas, que simultánea y sucesivamente trabajan en ese conocimiento infinito y que cometen errores prácticos y teóricos, parten de premisas equívocas, unilaterales y falsas, siguen caminos errados, tortuosos e inseguros y a menudo ni siquiera encuentran la verdad cuando se dan de narices contra ella (Priestley). El conocimiento de lo infinito está por tanto erizado de agudas dificultades y sólo puede realizarse, de acuerdo con su naturaleza, en un infinito progreso asintótico. Y esto nos alcanza con creces para poder afirmar que el infinito es tanto cognoscible como no cognoscible; esto es todo lo que necesitamos.

No deja de ser gracioso que Nägeli manifieste lo mismo: “Sólo podemos percibir lo finito, pero también podemos per-

cibir *todo lo finito* que cae en el campo de nuestra percepción sensorial.” Lo finito que cae en el campo, etc., constituye precisamente en total lo infinito, pues *¡precisamente aquí vino Nägeli a buscar su concepción de lo infinito!*

(Tratar en alguna otra parte la mala infinitud como tal.)

(Antes de la investigación de esta infinitud, lo siguiente:)

1. El “insignificante campo” conforme al espacio y el tiempo.

2. La “educación verosímilmente defectuosa de los órganos de los sentidos”.

3. Que nosotros sólo podemos percibir lo finito, perecedero, cambiante y lo gradualmente diferente y relativo, etc.: “no sabemos qué son el tiempo, el espacio, la energía y la materia, el movimiento y la quietud, la causa y el efecto”.

Es cuento de nunca acabar. Primero se elaboran abstracciones a partir de los objetos sensoriales y luego se pretende percibirlos sensorialmente, ver el tiempo y oler el espacio. Tan engolfado está el empirista en los hábitos del procedimiento empírico, que aun cuando tiene que manejarse con abstracciones, se cree todavía en el campo de la experiencia sensorial. ¡Sabemos qué es una hora, un metro, pero no sabemos qué son el tiempo y el espacio! ¡Como si el tiempo consistiera en otra cosa que exclusivamente en horas y el espacio en otra cosa que exclusivamente en metros cúbicos! Ambas formas de existencia de la materia, naturalmente, no son nada sin la materia: concepciones vacías, abstracciones, que sólo existen en nuestra cabeza. ¡Pero tampoco debiéramos saber qué son la materia y el movimiento! Naturalmente que no, pues a la materia como tal y al movimiento como tal nadie los ha visto o experimentado todavía, sino sólo a los cuerpos realmente existentes y a las formas del movimiento. La sustancia, la materia, no es otra cosa que el conjunto de los cuerpos del cual este concepto se abstrae; el movimiento como tal no es nada que no sea el conjunto de todas las formas del movimiento sensorialmente perceptibles; palabras como materia y movimiento no son más que *abreviaturas* en las que resumimos, según sus cualidades comunes, muchas y diferentes cosas sensorialmente perceptibles. De tal modo que la materia y el movimiento sólo pueden



ser conocidos por medio de la investigación de los cuerpos y formas de movimiento particulares, y no de otro modo, y si conocemos estos últimos, conocemos *por tanto* también la materia y el movimiento *como tales*. Por ende, cuando Nägeli dice que no sabemos qué son el tiempo, el espacio, la materia, el movimiento, la causa y el efecto, sólo dice que primeramente elaboramos abstracciones del mundo real con nuestra cabeza, ¡y que luego no podemos comprender estas abstracciones hechas por nosotros, porque son objetos del pensamiento y no cosas sensoriales, siendo toda percepción una *medida sensorial*! Lo mismo que en la dificultad que se planteaba Hegel: podemos así comer cerezas y ciruelas, pero no la *fruta*, porque nunca alguien se ha comido a la fruta en cuanto tal.

Si Nägeli afirmara que aparentemente hay en la naturaleza una enorme multitud de formas de movimiento que no podemos percibir con nuestros sentidos, se trataría de una "pobre disculpa", equivalente —*al menos para nuestra capacidad de percepción*— a una derogación de la ley de increabilidad del movimiento. Porque esas formas, por cierto, pueden convertirse en *movimiento perceptible para nosotros*. En este caso sería fácilmente explicada la electricidad de contacto.

## INDICES

## INDICE TEMATICO

- Absolutismo** y lucha entre la burguesía y la nobleza feudal 199-201; imágenes militares del absol. 209.
- Absoluto** 29, 34-35; contradicciones absolutas en el pensar metafísico 31; quietud absoluta 80; contradicción entre el pensar absoluto imaginado y su realidad limitada en el pensar del individuo 107; vigencia absoluta de la verdad y limitación del error 112; expresión absoluta y relativa del tiempo de trabajo social 374.
- Abstracción** en las matemáticas 51-54; y realidad 452.
- Acumulación** originaria del capital 161; de capital y de miseria 334; en la "Comuna económica" 367; como función progresiva más importante de la sociedad 379.
- Adaptación** 89, 90; y herencia 90, 454.
- Agnosticismo** 428-429, 429, 431, 432.
- Agricultura** y propiedad colectiva sobre el suelo 167; y formas de distribución 180; y dominio de la naturaleza 169; y los grandes terratenientes 216; esclavitud y división del trabajo entre la agricultura y la industria 220; en Inglaterra 272-273; en el "Cuadro" de Quesnay 299 y ss.
- Alalos** 169.
- Albúmina**, composición química de la albúmina 431; su producción artificial 431; como parte integrante de todos los organismos 431; vida como forma de existencia de los cuerpos albuminoides 431.
- Alma**, su inmortalidad 168.
- Alquimia** 323-324.
- América**, esclavitud en Norteamérica 130; descubrimientos marítimos y comercio con América 128; guerra de independencia norteamericana 204-205.
- Análisis** y síntesis 56; de la naturaleza y la filosofía griega 405; en las matemáticas 166.
- Anarquía** de la producción capitalista 199, 330-333, 334-336, 341, 345; y el resurgimiento del socialismo moderno 25; como fuerza impulsora de la proletarianización 333; y la organización de la producción en cada fábrica 333; su eliminación por el proletariado 342; y el Estado 342.
- Anarquistas** y la abolición del Estado 342.
- Animal**, el límite entre el animal y la planta 99.
- Antagonismo** de fuerzas 148; entre la burguesía y el proletariado 330, 346; entre la ciudad y el campo 353-363.
- Antigüedad primitiva**, formación del hombre del reino animal 218; y la igualdad de los hombres 218.
- Antinomias** de Kant 64.

- Apriorismo**; método apriorístico 51, 52, 54, 118.
- Apropiación** y trabajo no retribuido 37, 198, 230, 237, 250, 253, 258; contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista 329, 336, 340, 342-344, 345-346; en la sociedad socialista 340-341; forma y carácter de la apropiación en la sociedad feudal y en la capitalista 329-330.
- Aristocracia** feudal y su moral 115-116; natural 198; inglesa 436.
- Armas**, técnica militar y estado de la producción 203-207; técnica militar en la guerra naval 209-212; táctica de infantería 409-417.
- Arrendatarios**, su participación en la plusvalía 258; ganancia arrendataria y beneficio de capital 271-276; en Quesnay 299-300, 304-305.
- Arte**, como superestructura ideal 110; y división de trabajo natural (esclavitud) 220; como función social 342.
- Artesanado** y manufactura 128; y capitalismo moderno 181; en la Edad Media y la producción para el intercambio 181; y esclavitud 196.
- Asimilación**, como manifestación de la vida 102-103.
- Astronomía**, su desarrollo 73-74; y las "verdades definitivas" 108.
- Atomística griega** y la ciencia natural 403, 405.
- Átomos**, formas de movimiento de los átomos. 77; y la gravitación 95; química y la formación de moléculas de átomos 108; pesos atómicos 324; 375-376, 403.
- Avances foncières**, gastos de mantenimiento y mejoramiento de las fincas en Quesnay 303.
- Axiomas** en la filosofía y en las matemáticas en Dühring 48, 53-54.
- Banqueros**, como trabajadores en Saint-Simon 314-315; como comerciantes de medios de circulación en Dühring 371.
- Barbaro** (*barbarie*) como grado de desarrollo en Fourier 317.
- Beneficio** y salario de trabajo 234-235, 236-237; y plusvalía 237, 247-250, 257-259, 260, 266, 267-268; y concepto de capital 254-255; y renta del suelo 255, 262, 271-276; leyes de la cuota de beneficio 258, 260; y la competencia 260; y la violencia 263; beneficio del arrendatario 271-276; cuota de beneficio e interés 291-292; comercial como parte de plusvalía 258; y Economía vulgar 234-235, 254.
- Bien y Mal** 114.
- Biología** 96-97; ciano y vesícula originarios en Oken 16; y la teoría de la evolución 16, 19, 86-94; y la dialéctica 164-165.
- Bolsa**, juego de Bolsa 339.
- Bonos de trabajo** en la "Comuna económica" de Dühring 368-369; en el libro de comercio de Weitling 369; como moneda por las horas de trabajo en Owen 369.
- Botánica** descriptiva y el origen de las especies 93.

- Burguesía** y proletariado 25, 36, 37, 115, 130-131, 191, 195, 311-312, 313, 315, 317-318, 330, 346; poder político de la burg. 442; y feudalismo 27, 114-115, 199-200; su desarrollo histórico 130, 199-201, 204, 311, 328-327; como monopolizadora de todos los medios de producción 191; y la técnica militar 204; en la Revolución Francesa 311, 314; y la crítica de Fourier 316; las crisis demuestran su incapacidad y superfluidad 339, 346; su bancarota económica, política e intelectual 343, 356-357; esclavizada por el capital y la furia de ganancia 356-357.
- Cálculo diferencial**, recta y curva en el cálculo diferencial 146; como negación de la negación 166-167, 172.
- Cálculo infinitesimal** como aplicación de la dialéctica en las matemáticas 163, 172.
- Calidad** 58-59; y cantidad 145-156; la inversión en cantidad y viceversa 151-156.
- Calor**, "calórico" 407; como forma de movimiento de la materia 77; transformación de energía cinética en calor 139; teoría mecánica del calor 71, 73, 80; latente o fijo 80-82.
- Cambio** y producción 179-185, 325-328, 330-331, 336, 345-347, 373-374, 380; y la disolución de las viejas comunidades 180-182; y división natural del trabajo 327-328; y las crisis periódicas 335-336; en las "Comunas económicas y comerciales" de Dühring 364-373; y definición del valor de las mercancías 374-379.
- Cambio** en la naturaleza y en la historia 30, 69, 70, 146, 153-154; medida del tiempo por el cambio 68; de las especies 86-87, 92; Darwin y el cambio de las especies 453.
- Campeño**, la liberación del campesino y la igualdad burguesa 129; población campesina y esclavitud 196; y propiedad común 197-198, 214-215; su emancipación por la Revolución Francesa 208; cultivo labriego predominante en la Edad Media 216; cultivo del suelo por labradores libres o siervos 326; expulsión de los campesinos de la tierra 330; y separación de la ciudad y el campo 355.
- Cantidad** 58-59; y calidad 145-156; la inversión en calidad y viceversa 151-156.
- Capital** y trabajo 36, 189, 308; su producción explicada por el descubrimiento de la plusvalía 37-38, 246-250, 253, 254-255; transformación de dinero en capital 151-152; su prehistoria 161-162, 223; su función social 251-252; como fase histórica 252-253; y las leyes obligatorias de la competencia 260-261, 262, 331, 333, 346; capital de instalación (*avances annuelles*) 302; dinero-capital en Aristóteles 280; máquinas, tiempo de trabajo y valorización del capital 333-334.
- Capitalismo de Estado** 338-339.
- Capitalista** 27, 37, 152, 161-162, 329, 336, 346; y trabajo asalariado 27, 37, 150, 181, 249, 273, 378; y apropiación de trabajo no pagado 188-189, 199, 248-250, 258.

**Cartismo** 36, 441.

**Casualidad** aparente, en la naturaleza y en la historia 16, 34.

**Causa y efecto** en la consideración metafísica y en la dialéctica 30-33; y efecto disueltos en la concatenación universal 32; y efecto en Hegel 33-34.

**Causalidad** en Hegel 33-34, 60.

**Célula** 16, 19, su descubrimiento 109; su muerte y nueva formación 32; y cuerpos orgánicos 96; su multiplicación mediante el desdoblamiento 96; tipo simple de la naturaleza orgánica 96; artificial de Traube 101.

**Cerebro**, leyes del pensar y de la naturaleza como productos del cerebro 49.

**Ciencia y verdades definitivas** 106-114.

**Ciencia militar** condicionada por la economía 203-212; táctica de combate y técnica militar (ver *Guerra*).

**Ciencia natural**, clasificación 19; Engels sobre sus estudios de la ciencia natural 15; proceso de transformación 17; y la filosofía 20, 35; síntesis dialéctica de la ciencia natural 20; historia de la ciencia natural exacta 30-31; demuestra la materialidad del mundo 58; teoría de la población de la ciencia natural 86-87; su impulso por la teoría de Darwin 33, 92-93; y la filosofía griega 30.

**Circulación (económica)** y producción 186; circ. de mercancías 198, 246-247, 336, 345-346; formas de circ. del dinero en Aristóteles 280; circ. de

dinero y precio de mercancías en Hume 289; y la producción en el Cuadro económico de Quesnay según Dühring 295-296; circ. de mercancías y dinero en los fisiócratas 298-299, 300-305; dinero como medio general de circulación en la comuna dühringiana 369-371.

**Circulación (fisiológica)** como signo de vida 97-98; de la sangre, desde Galeno hasta Malpighi 109.

**Ciudad** 200, 203-204; y campo 353, 355, 357-358, 361-363.

**Civilización**, según Fourier 317, 470; según Rousseau 169.

**Clases** 27-28, 130-131, 190-192, 342-344, 346-347; como producto de las relaciones económicas 36, 180-181, 191-192, 218, 221-222, 317, 319, 325-326, 340-341, 342; tres clases de la sociedad moderna y su moral 114-115; su surgimiento 218-220, 317, 319; sociedad de clases y la explotación 253, 265, 340-341; el proletariado como clase 313, 334; según los fisiócratas 299-303.

**Comercio** 128, 129, 184, 200, 231-232, 275, 289, 313, 314 (ver *Cambio*).

**Comuna económica** 351-352, 364-365; en Dühring 475.

**Comunidad**, igualdad y propiedad común en la comunidad primitiva 110, 126-127; disolución de la comunidad primitiva 181-182, 197-198, 218-223, 379; natural y la esclavitud 195-196; y el cultivo de la tierra 161; ausencia originaria de la división en clases 218; antigua, como base de la forma más tosca de Estado

218, 221; comunidad familiar de la India y de los eslavos del sur 376; dinero y forma de mercancía en la comunidad socializada 378.

**Comunismo** 27-28, 319-321, 322-323; doctrina comunista 11-13; de Owen 320 (ver *Socialismo*).

**Concentración del capital** 161, 182; de la producción capitalista en las ciudades 182.

**Concepción comunista del mundo** 13, 18, 19, 25.

**Concepción materialista de la historia** 15, 35-36, 325, 432.

**Concepto**-20, 31, 32, 84-85.

**Conciencia y el ser** 37, 49.

**Concurrencia** 36, 197, 260-261, 326, 331, 353; en la carrera de armamentos 207-208.

**Conocimiento** 19; los límites del conocimiento humano 106-107, 148.

**Constitución francesa** 26; norteamericana 130.

**Consumo** 235-236, 236-237, 334-335, 348, 376; como materialización de trabajo 248-249.

**Contradicción polar** 19, 31, 32, 112; y metafísica 31-32, 146; interna del sistema de Hegel 34; dialéctica 146-147, 147, 167-170; en las matemáticas 147, 166-167; entre producción social y apropiación capitalista 323-324, 328-329, 329, 332 y ss. 345-346; como palanca principal del progreso intelectual 50; en Dühring 63-66, 145-146, 148-149; lo infinito como contradicción 63-66, 148; la quietud como medida del movimiento es una contr. 79; en la cosa y en el pensamiento 462.

**Contradicción de clase** entre el proletariado y la burguesía 25, 26-27, 36, 313, 317-318, 330, 342.

**Cooperación** 161, 327, 345.

**Cooperativas de consumo** fundadas por Owen 321.

**Cortar cupones** 338, 339.

**Cosa en sí** 80, 404.

**Crédito** 335; dinero de crédito en Boisguillebert y Law 285-286; dinero de crédito en Hume y Vanderlint 288-289; alta coyuntura y florecimiento del crédito 337.

**Crisis** demuestra la incapacidad y la superfluidad de la burguesía 339; por subconsumo 348-350; su periodicidad 335; curso de las crisis periódicas 335-336; nacida de la superabundancia 336; y alta coyuntura imponen socialización 337; como expresión de la contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista 336; y forma de producción capitalista 346; y Economía burguesa 385-386; y ejército industrial de reserva 333, 334, 336, 346.

**Cristianismo**, moral feudal cristiana 114-115; y la igualdad 123, 127, 130; como religión de los esclavos 127.

**Cuadro económico de Quesnay** 295 y ss.

**Darvinismo** 86-89, 453, 454.

**Definición**, su valor científico 103; insuficientes 456.

**Deísmo** 85, 90, 92, 427, 437.

**Democracia**, república democrática burguesa 27; burguesa de 1848 y el militarismo 208.

**Derecho** 104, 137-138, 175, 185, 187; igualdad de derechos políticos 126; romano 127, 137, 438-439; común, inglés 134-135, 138, 438-439; alemán y la Constitución de "La Marca" 215; francés 133-134, 135, 137-138, 438-439; prusiano 133-138; instituciones jurídicas como superestructura 36.

**Derecho territorial** prusiano 133, 175, 275-276.

**Desarrollo**, teoría del desarrollo 16, 19, 86-94; de la naturaleza en Hegel 33-34; y la dialéctica 32-33.

**Descendencia**, teoría de la descendencia 90-1; en plantas y animales 92-93.

**Descubrimientos** de la pólvora 203; geográficos del siglo XV 128, 332.

**Desigualdad** 120, 122, 123, 124, 128, 130, 169, 170, 182.

**Despotismo** oriental y comunidad 219, 221; y funciones sociales 219; napoleónico 311.

**Dialéctica**, método dialéctico 13, 19-20, 29-37, 402-408, 420; materialista en Marx y Engels 15, 150, 161-162, 407; en la naturaleza 19-20; en Hegel 29, 33-35, 405-407; en los griegos 29, 36, 404-405; y la metafísica 31-33, 146-147; de la contradicción 145-173; y la lógica formal 34-35, 163, 402; y el materialismo francés 29; leyes dialécticas 16; en las matemáticas 148, 166; en la guerra 156, 209-211; en la historia 35-36, 167-168; en el desarrollo de la filosofía 168; en Rousseau 168-170; como ciencia de las leyes generales del movimiento del Uni-

verso 171; en Fourier 316-317.

**Diezmo**, la Iglesia como apropiadora del diezmo 299.

**Dinámica** 78-79, 82.

**Dinero** como medio de cambio 180; su transformación en capital 248-250; dinero metálico y economía natural 181; papel moneda 232; valor del dinero 365; como medio de circulación, dinero-capital y medida de valor en Aristóteles 280; metales preciosos y la teoría del valor de Petty 281-283; función de dinero de los metales preciosos y dinero de crédito en Boisguillebert y Law 285-286; Locke sobre los tributos y la moneda 286-288; como signo de valor en Hume y Vanderlint 289-290; circulación del dinero dentro de las clases en Quesnay 300-304; contante, en las crisis periódicas 335; en Dühring 364-372; como encarnación de trabajo social 374; como medio de circulación general 371; el oro y la plata como dinero mundial 371; función social del dinero 374-375; y concepto del valor 374; y forma de mercancía entre las comunidades socializadas 378-379.

**Dios** 50; prueba ontológica de la existencia de Dios 57; como primer impulso 68; como reflejo de fuerzas naturales y sociales 385.

**Dirección del trabajo** como función social 219.

**Distribución de los productos** y cambio 179-184, 187, 189-192, 245, 325, 364; de la plusvalía 258.

**División del trabajo** natural y entre los griegos 218-220, 279; en el régimen capitalista 327, 355-358; y la esclavitud 220; en la sociedad socialista 360; A. Smith y la ley de la división del trabajo 270; como forma fundamental de toda la producción hasta hoy 353; entre la ciudad y el campo 355-357, 362-363; como medio de esclavización de los productores 355-357; y los utopistas 357-358; la antigua, debe desaparecer 359-360, 363; la técnica revolucionaria la división del trabajo 359; y "ley natural" de Dühring 479.

**Economía y política** 36, 129, 179 y ss., 196-201, 263, 313-315; y la moral 114-116, 182-183; y la violencia 193-201 221-222, 263-264; y el militarismo 202-212; y las contradicciones de clase 218-219; la transformación económica y la sociedad del porvenir 344-345.

**Economía natural** 180, 200.

**Economía política** clásica 254-255, 277 y ss.; como ciencia de las leyes de la producción y del intercambio 179, 183, 184, 185, 277-278, 315; un fruto del siglo XVIII 184, 277; concepto de capital de la Economía política burguesa 253-254; inglesa y la renta del suelo 272-273; del período capitalista y de los griegos 277-279; de los italianos 280; prehistoria y el Breve Tratado de Serra 280-281; Petty en la historia de la Ec. Pol. 281-285; Smith en la historia de la Ec. Pol. 270, 273, 274, 279, 283; Boisguillebert y Law en la historia de la Ec. Pol. 285-286, 288; Locke y North en

la historia de la Ec. Pol. 286-288; la importancia de Hume 288-295; la importancia de Steuart 306.

**Economía vulgar** y determinación del valor 234-235; y concepto de capital 254; y renta del suelo y beneficio de capital 275.

**Edad Media** estudio de la naturaleza y desarrollo científico 30; esclavitud voluntaria 122; desarrolló en su entraña a la burguesía 128; predomina el cultivo de los labradores 216, 326-327; pequeña industria como forma de producción 181, 326-327; producción de mercancías y formas de apropiación 326-328, 331; y el Estado 341.

**Educación** y el trabajo en la sociedad socialista 391-392.

**Efecto y causa** 30-32; y causas disueltas en el Universo 32; y causa en Hegel 34-35.

**Ejército** de príncipes y del pueblo 208; su voladura desde dentro 208.

**Ejército industrial de reserva** 333, 334, 336, 346.

**Electricidad** 17; 18-19.

**Elemento** diferencias cualitativas y cuantitativas de los elem. químicos 154-155; pesos atómicos y la propiedad de los elementos 403.

**El todo** 50; y parte 53; y parte en Kant 63-64.

**Embriología** y desarrollo de las especies 93.

**Empirismo** 16-17, 20, 401-402, 405.

**Enciclopedistas** franceses como predecesores del socialismo moderno 25-26; y los utopistas 28.

- Energía* conservación y transformación 18, 81-82, 82.
- Enseñanza* en Dühring 388-392.
- En sí, para sí* en Hegel 76.
- Equilibrio* 70, 77; y movimiento 79-80; es relativo 77, 79-80.
- Esclavitud (esclavización)* 121-122; en la Edad Media 122; esclav. asalariada 330; y el Estado 341; en la comunidad primitiva, entre los griegos y los romanos 127, 196, 220, 221-222; en América del Norte 196, 216; como base de la religión cristiana 127; como forma redominante de la producción 220; sus premisas económicas 180-181, 216, 227; desplaza a los labradores de parcelas 216; y división del trabajo entre agricultura e industria 220; y el helenismo 220.
- Espacio* limitaciones del mundo en el espacio 61, 63-65; y tiempo como forma básica del ser 61, 65-66, 67-68.
- Especie* variabilidad de las especies y sus causas 86-87, 88-89; origen de las especies 90-91.
- Espíritu* en Hegel 17, 406.
- Espiritualismo* 57.
- Estadística* Petty como su fundador 284.
- Estado* y los enciclopedistas franceses 25-26; formación de estados nacionales en Europa 127-128, 130; igualdad en el terreno estatal y en el terreno económico 126-127; su función y la división en clases 181; política estatal y la economía 223-224; y la comuni-
- dad como propietaria de la tierra en Oriente 218-219; comienzos de la violencia estatal 219; la antigua comunidad como base de la forma más tosca de Estado 218; como representante de la sociedad capitalista 338-339; como máquina capitalista, como capitalista ideal 337, 338-339; la toma del poder estatal por el proletariado 341, 346-347; como organización para someter a la clase explotada 341; y los anarquistas 342; se extingue 342, 347; lucha revolucionaria contra el Estado burgués 341.
- Estados de agregación* 82.
- Estrategia* condicionada por el estado de la producción 203 (ver *Guerra*).
- Evolución* 32-33, 86 y ss.
- Experiencia* en las matemáticas y en las otras ciencias 51-52.
- Explotación* contradicción entre explotadores y explotados 27; por medio de la apropiación de trabajo no pagado 37, 235-236; y capital 253; crece con la concentración capitalista 337-338; y sociedad de clases 253, 349-350.
- Expropiación* de los expropiadores 162; acumulación natural como expropiación de los productores inmediatos 161.
- Familia* 382; primitiva 218; su productividad de trabajo y el desarrollo social 235-236; transformación de la actual forma de familia 387-388.
- Ferrocarril* la nacionalización 338-339.

- Feudalismo* y burguesía 27, 199-200, 433, 442; modo de producción 345; abolición de los privilegios feudales e igualdad 129; e Iglesia católico-romana 433; y técnica militar 204; disolución del modo de producción feudal y obrero libre 128-129, 250-251, 326-329; relaciones feudales de dependencia y satisfacción de necesidades 331.
- Filología* 389-390.
- Filosofía* de Kant 405-406; alemana, idealista 13, 29, 34, 166, 403-404, 405-407; antigua 168; y las ciencias naturales 19-20, 35, 168, 403-404, 404-407; filosofía natural aparte y ciencia positiva 20, 35, 50; griega 29, 168, 404-405; como superestructura ideal 36; 110; desarrollo de la filosofía como negación de la negación 168.
- Fin* concepto de "fin" en Dühring 84-85, 90; "fin interno" hegeliano 84-85.
- Física* de la molécula y del átomo 84, 108, 375; y las verdades definitivas 108-109, 112-113.
- Fisiocracia* Cuadro económico de Quesnay 295-298; división de la sociedad en clases 299-300; gastos para elevar el cultivo del suelo 300; y apropiación de la superproducción agrícola 304; su efecto histórico 306.
- Fligolito* 408.
- Forma* de producción y división de clase 191-192.
- Fuerza de trabajo* explotación de la fuerza de trabajo 37, 198-199, 220, 248-251, 274-275; valor de la fuerza de trabajo 37, 220, 248-249, 265-266, 377-378; como fuente de valor 228-229, 240, 248-250, 265-266; como mercancía 244, 248-249, 377-378, 379.
- Fuerza (física)* 16-17, 69, 77, 81-82.
- Fuerza productiva social* 339-341.
- Fuerzas productivas* de la sociedad capitalista y su transformación 140, 183-184, 201, 222, 313, 336, 339-340, 346, 386; y surgimiento de las clases 221-222; se rebelan contra el modo de producción capitalista 336-337; nacionalización por el Estado capitalista 339-340; su socialización y la reducción de la jornada de trabajo 358-359; productores universalmente instruidos como nueva fuerza productiva en el socialismo 361-362.
- Geología* y "verdades definitivas" 109; negación de la negación en la geolog. 165-166.
- Germanos* transformación política y social de Europa Occidental por los germanos 127-128; aristocracia natural 198; mitología 384-385.
- Gremios* 27, 262, 328, 330, 331; trabas gremiales 128-129, 200, 326.
- Guerra* de los Treinta Años 122, 224; y la esclavitud 220; norteamericana, de independencia 204-205, 208; napoleónicas 205-206, 311, 315-316, 319; franco-prusiana 206-207; de Crimea 209; de Inglaterra contra Francia 439; leyes dialécticas de movimiento en el terreno de la guerra naval 209-211; comerciales, de los siglos XVII y XVIII 332.

**Guerra campesina de 1525** 27, 130, 434; reivindicación de igualdad en la guerra campes. 130-131.

**Guerra (dirección de la)** su dependencia de los factores económicos 203, 209-211; y perfeccionamiento de la técnica 203-204, 206, 207-208; pólvora y armas de fuego 203; ejército y estructura social 204-206, 207, 208; construcción de navíos de guerra y la gran industria 209-211; armamento del pueblo, milicia territorial y reclutamiento forzoso 206, 207-208.

**Herencia y la lucha por la existencia** 87; y la adaptación 90, 455.

**Historia concepción materialista de la hist.** 15, 36-37, 325; leyes dialécticas del movimiento 16, 30, 33-34; es la historia de las luchas de clases 36; y derivación de principios filosóficos 48; comienzo de la historia humana 106-107, 140, 218-219, 385; las "verdades eternas" en la hist. humana 109-110; y la moral de clase 114-115, 116; negación de la negación en la historia 187-168; fases de auge y de descenso en la hist. según Fourier 317; en el socialismo se hace con plena conciencia 345.

**Hombre dominación de la naturaleza y del hombre por el hombre** 140, 213-214, 217-218, 344-345, 347; la humanidad según Fourier 316-318; como producto de las condiciones 317-319; y la división del trabajo 355-360; su desarrollo universal en el socialismo

358-360; como gobernante de los medios de producción 386.

**Idea** 34-35, 62-63, 406; como reflejo de la realidad 449; dependencia respecto de relaciones sociales 461.

**Idealismo** 34-35, 36-37, 168.

**Identidad del pensar y del ser** 56-57; absoluta, y cambio 69; de la recta y de la curva 146.

**Iglesia católico-romana** 433; como apropiadora del diezmo 299; la más grande propietaria de Francia 302; y la Revolución Francesa 314.

**Igualdad burguesa ante la ley** 26; postulado de la igualdad 26, 126-131, 342; en Rousseau y los utopistas 120, 125-126, 130-131, 168-169; y la esclavitud en la antigüedad 127; y validez igual de todo trabajo humano 129; y el Imperio Romano 127; y el cristianismo 127; como derecho humano 129; significación doble de la iguald. 130-131, 460; negación de la negación en el concepto de igualdad 168-170; de la posición social en la comunidad primitiva 218; y contradicción de clase 342; y esquema de los dos hombres 457; justicia y verdades eternas 458-459.

**Imagen conceptos (ideas) como imágenes conceptuales de las cosas** 31-34; exacta, del sistema del Universo 50; objetiva y subjetivamente limitadas 51; la religión y la mitología como reflejos de la naturaleza y de las fuerzas sociales 384-385; imágenes reflejas en la ciencia natural 407.

**Inducción** 425.

**Industria grande y contradicciones de clase** 36, 182, 191, 222, 312, 323-324, 327-328, 345-346, 424; artesana cede el puesto a la manufactura 128-130, 345, 424; revolución industrial 317-318, 326-327, 440; su fuerza de expansión 335; unión en trusts y monopolización 337-338; división del trabajo 355-362; eliminación de su carácter capitalista 361-362.

**Infinitud** 61-68; "mala" 61, 68; en la serie numérica 61; en las antinomias de Kant 63-64; del espacio y del tiempo 63-66; es una contradicción 66-68; infinito en matemáticas y en la realidad 481-486; incapacidad de Nägeli de percibir lo infinito 492-496.

**Immortalidad del alma** 168.

**Intercambio (ver Cambio).**

**Intercambio de materias** 100-101, 102-103.

**Justicia burguesa** 26; como función social 342; y división del trabajo 222; eterna y los enciclopedistas 26; eterna y modos de producción decadentes 182-183; e igualdad en Dühring 458.

**Latifundios (ver Terratenientes).**

**Levellers** 27.

**Ley del pensar y de la naturaleza** 49, 170-171; abstraída y mundo real 52; y formas del pensar 449.

**Libertad como derecho humano** 130; y necesidad 138-140, 345; como producto histórico 140; salto de la humanidad del

reino de la necesidad al de la libertad 139-140, 345.

**Libre arbitrio** 138-139.

**Libre cambio** 288, 289, 407.

**Lógica formal y dialéctica** 35, 111, 163-164, 402; en Hegel 48, 53-54, 58-60; como método para encontrar nuevos resultados 163; operaciones puramente lógicas y oper. matem. 451.

**Lucha de clases** 36, 37, 191-192, 203-207, 313, 323-324, 345-347.

**Lucha por la existencia** 87, 88, 92-94, 174; en la sociedad 334, 341, 344.

**Magnitudes** 52; variables en las matemáticas 148, 166; negativas 147, 166.

**Malthusianismo** teoría de la población 87.

**Manufactura** 128, 153, 317, 326, 327, 328, 332, 345, 356, 424.

**Máquina** 229, 235, 333-334, 346, 356; de hilar 327; de vapor 140, 201, 210, 211, 224, 317, 326, 360.

**"Marca (La)"** 215.

**Matemáticas** 15, 16, 17, 51-62, 65-66, 108, 148; axiomas matemát. 53; lo infinito e infinitesimal en las matemát. 65-66, 163-164, 480-486; y la contradicción 148; y la dialéctica 163-164; negación de la negación en las matemát. 166-167; operaciones matemáticas y oper. puramente lógicas 451.

**Materia** 73, 83; la unidad del mundo consiste en su materialidad 58; movimiento como forma de existencia de la materia 76-77, 452; relación del pensar y la materia en la antigua filosofía 168.

*Guerra campesina de 1525* 27, 130, 434; reivindicación de igualdad en la guerra campes. 130-131.

*Guerra (dirección de la)* su dependencia de los factores económicos 203, 209-211; y perfeccionamiento de la técnica 203-204, 206, 207-208; pólvora y armas de fuego 203; ejército y estructura social 204-206, 207, 208; construcción de navios de guerra y la gran industria 209-211; armamento del pueblo, milicia territorial y reclutamiento forzoso 206, 207-208.

*Herencia y la lucha por la existencia* 87; y la adaptación 90, 455.

*Historia concepción materialista de la hist.* 15, 36-37, 325; leyes dialécticas del movimiento 16, 30, 33-34; es la historia de las luchas de clases 36; y derivación de principios filosóficos 48; comienzo de la historia humana 106-107, 140, 218-219, 385; las "verdades eternas" en la hist. humana 109-110; y la moral de clase 114-115, 116; negación de la negación en la historia 167-168; fases de auge y de descenso en la hist. según Fourier 317; en el socialismo se hace con plena conciencia 345.

*Hombre dominación de la naturaleza y del hombre por el hombre* 140, 213-214, 217-218, 344-345, 347; la humanidad según Fourier 316-318; como producto de las condiciones 317-319; y la división del trabajo 355-360; su desarrollo universal en el socialismo

358-360; como gobernante de los medios de producción 386.

*Idea* 34-35, 62-63, 406; como reflejo de la realidad 449; dependencia respecto de relaciones sociales 461.

*Idealismo* 34-35, 36-37, 168.

*Identidad del pensar y del ser* 56-57; absoluta, y cambio 69; de la recta y de la curva 146.

*Iglesia católico-romana* 433; como apropiadora del diezmo 299; la más grande propietaria de Francia 302; y la Revolución Francesa 314.

*Igualdad burguesa ante la ley* 26; postulado de la igualdad 26, 126-131, 342; en Rousseau y los utopistas 120, 125-126, 130-131, 168-169; y la esclavitud en la antigüedad 127; y validez igual de todo trabajo humano 129; y el Imperio Romano 127; y el cristianismo 127; como derecho humano 129; significación doble de la iguald. 130-131, 460; negación de la negación en el concepto de igualdad 168-170; de la posición social en la comunidad primitiva 218; y contradicción de clase 342; y esquema de los dos hombres 457; justicia y verdades eternas 458-459.

*Imagen conceptos (ideas) como imágenes conceptuales de las cosas* 31-34; exacta, del sistema del Universo 50; objetiva y subjetivamente limitadas 51; la religión y la mitología como reflejos de la naturaleza y de las fuerzas sociales 384-385; imágenes reflejas en la ciencia natural 407.

*Inducción* 425.

*Industria grande y contradicciones de clase* 36, 182, 191, 222, 312, 323-324, 327-328, 345-346, 424; artesana cede el puesto a la manufactura 128-130, 345, 424; revolución industrial 317-318, 326-327, 440; su fuerza de expansión 335; unión en trusts y monopolización 337-338; división del trabajo 355-362; eliminación de su carácter capitalista 361-362.

*Infinitud* 61-68; "mala" 61, 68; en la serie numérica 61; en las antinomias de Kant 63-64; del espacio y del tiempo 63-66; es una contradicción 66-68; infinito en matemáticas y en la realidad 481-486; incapacidad de Nágeli de percibir lo infinito 492-496.

*Immortalidad del alma* 168.

*Intercambio (ver Cambio).*

*Intercambio de materias* 100-101, 102-103.

*Justicia burguesa* 26; como función social 342; y división del trabajo 222; eterna y los enciclopedistas 26; eterna y modos de producción decadentes 182-183; e igualdad en Dühring 458.

*Latifundios (ver Terratenientes).*

*Levellers* 27.

*Ley del pensar y de la naturaleza* 49, 170-171; abstraída y mundo real 52; y formas del pensar 449.

*Libertad como derecho humano* 130; y necesidad 138-140, 345; como producto histórico 140; salto de la humanidad del

reino de la necesidad al de la libertad 139-140, 345.

*Libre arbitrio* 138-139.

*Libre cambio* 288, 289, 407.

*Lógica formal y dialéctica* 35, 111, 163-164, 402; en Hegel 48, 53-54, 58-60; como método para encontrar nuevos resultados 163; operaciones puramente lógicas y oper. matem. 451.

*Lucha de clases* 36, 37, 191-192, 203-207, 313, 323-324, 345-347.

*Lucha por la existencia* 87, 88, 92-94, 174; en la sociedad 334, 341, 344.

*Magnitudes* 52; variables en las matemáticas 148, 166; negativas 147, 166.

*Malthusianismo* teoría de la población 87.

*Manufactura* 128, 153, 317, 326, 327, 328, 332, 345, 356, 424.

*Máquina* 229, 235, 333-334, 346, 356; de hilar 327; de vapor 140, 201, 210, 211, 224, 317, 326, 360.

*"Marca (La)"* 215.

*Matemáticas* 15, 16, 17, 51-52, 65-66, 108, 148; axiomas matemát. 53; lo infinito e infinitesimal en las matemát. 65-66, 163-164, 480-486; y la contradicción 148; y la dialéctica 163-164; negación de la negación en las matemát. 166-167; operaciones matemáticas y oper. puramente lógicas 451.

*Materia* 73, 83; la unidad del mundo consiste en su materialidad 58; movimiento como forma de existencia de la materia 76-77, 452; relación del pensar y la materia en la antigua filosofía 168.



- Materialismo** en general 48, 49, 168, 437-440; unidad del mundo y su materialidad 58; natural de los griegos 168; francés 35, 37, 428, 438, 440; inglés 425-427, 437; histórico 325, 432; moderno, dialéctico 35; en la naturaleza y en la historia 13, 325; como negación de la negación 168; vulgar 404.
- Matrimonio** como hoja de parra de la prostitución 312; su forma actual como uno de los obstáculos de las reformas sociales según Owen 320.
- Mecánica** 17, 19, 69, 71, 74-80; teoría mecán. del calor 73, 78-82, 403; Descartes y la conservación de la fuerza 69; trabajo mecánico 78-80; y saltos 84.
- Medida** línea nodal de relaciones de med. 59, 84, 152.
- Medida del movimiento** 79; en Hegel 84.
- Medida del trabajo** trabajo como medida del valor 129, 233-234, 235, 242-244, 373-374, 379; oro como medida de todos los valores 375; tiempo como medida de trabajo 238.
- Medios de producción** transformación de la propiedad privada de los medios de producción en propiedad social 158, 161-162, 337-342, 344-345, 346-347, 358, 362, 376, 386; monopolio de los medios de producción y plustrabajo 162, 189, 191, 198-199, 253-255; como capital 254-255, 336, 339; como propiedad privada de los productores en la Edad Media 326-327, 327-328; concentración de los medios de producción y forma de apropiación de los productos 328-329, 345; su carácter social 329, 330, 339-340, 346; transformación en propiedad del Estado por el proletariado 340-342, 346-347.
- Medios de vida** apropiación individual en el socialismo 340-341; y las crisis periódicas 191, 335, 343.
- Mercado** 37, 232, 328-329, 331-332; y división de trabajo 279.
- Mercado de mercancías** la fuerza de trabajo en el merc. de mercanc. 248-249, 327, 377-378; dinero y capital en el merc. de mercanc. 246-247; y el intercambio de valores iguales 378.
- Mercado mundial** 232, 332, 350, 371.
- Mercancía** 179-198, 233-235, 246-247, 248, 249, 253, 291, 327, 330-331, 336, 377-379; valor de las mercanc. 239-245; fuerza de trabajo como mercanc. 248-249, 377-378; división natural de trabajo y producción de mercanc. 327; productos sin carácter de mercanc. 376, 378; como producto de trabajo humano 378; los productos de las comunidades de la antigua India y de los eslavos del sur no eran mercanc. 376; generalización de la forma mercanc. 378.
- Mercantilismo** el evangelio mercantilista de Mun 281; y Petty 281-282; su metamorfosis en Dühring 283; la controversia de North y la teoría del librecambio 288; List y las teorías mercantilistas de Ferrier 307.

- Metafísica** modo de pensar metaf. de la moderna ciencia natural 31; método metaf. de pensar 31; la brecha abierta por Kant en el pensar metaf. 74; y la dialéctica 146-148, 172; y la filosofía griega 404-405; carácter metaf. del materialismo del siglo XVIII 29, 35.
- Metales preciosos** su función como medida de valor 292.
- Militarismo** 207-208.
- Miseria** crece con la concentración capitalista 162; en la civilización (Fourier) 317; acumulación de capital y acumulación de miseria 333-334.
- Mitología** 384-385.
- Modo de producción** precapitalista 161, 197-199, 331-332; capitalista 36, 37-38, 161, 182, 183, 191-192, 199, 326-327, 339, 343, 345-346; su transformación por el proletariado 191-192, 201, 313, 323-324, 339-340, 341, 342-343, 347, 358-360, 371.
- Molécula** 81, 84, 95, 154, 403.
- Monarquía** en la lucha entre burguesía y nobleza 200; y nobleza feudal 200; y técnica militar 204.
- Monera** 98; troncos protistas como forma de monera archigónica.
- Monopolio** de los magnates del capital y la explotación 162, 189, 253, 265; de las fuerzas de producción en manos de la burguesía 191, 199, 337; de Inglaterra en la construcción naviera 210; precios de monopolio 231; del comercio de las Indias Orientales 231; de toda la industria y el transporte por los trusts y el Estado 338-339; se hace superfluo el monopolio de la instrucción y la hegemonía espiritual por una clase especial 343.
- Monoteísmo** 168, 370.
- Moral** 104-105, 114-119, 137-138, 182-183, 187; cristiano-feudal 114; católica 115; protestante 115; burguesa 115; proletaria 115; su fundamento de clase 115.
- Movimiento** leyes dialécticas de movimiento en la naturaleza, la historia y el pensar 16, 33-35, 185; indestructibilidad e increabilidad 18-19, 76-78 82; y quietud 31-32, 71; transformación del movim. 71, 139-140; formas de movim. 76-77, 84; conversión del movim. molecular en movim. de masas por la gran industria 360; como modo de existencia de la materia 76-77.
- Muerte** y vida 147.
- Mujer** su posición en la comunidad natural 126-127; en la sociedad burguesa y Fourier 316-317; y Fourier 470; trabajo femenino e infantil 318.
- Mundo** 50, 52, 57, 63-65, 406; como un todo coherente 451; su conocimiento 451.
- Naturaleza** dialéctica en la natur. 18, 18, 19, 30, 32-33, 49, 170-172; su historia en el tiempo 33-34, 73; su dominación por el hombre 139-140, 213-215, 218-219, 344-345, 347 386; en los griegos 405; reflejo fiel producto larga experiencia 461; concepción "mecánica" de la naturaleza 487-492.

*Necesidad* en Hegel 139; y libertad 138-139, 345; salto de la humanidad de la necesidad a la libertad 140, 345.

*Negación* de la negación 157-176, 462-465; de la negación en Marx 158-159, 161-162; *Omnis determinatio est negatio* (Spinoza) 171; dialéctica y metafísica 171-173.

*Neokantismo* 404, 431.

*Número* concepto de número y experiencia 51-52.

*Obrero* 11, 333-334; y explotación 189, 235-237, 237, 253, 254-255, 257, 265-266; libre 128-129, 250, 254-255; y salario 273, 379-380; en Saint-Simon 314; como propietarios privados de los medios de producción en la Edad Media 328; y las crisis periódicas 336; degradado a la condición de accesorio de la máquina 359-360; y la función del Estado capitalista 339; la técnica y la transformación de la función del obrero 359-360; y el sistema de truck (truck system) 368.

*Obrero asalariado* y capital 27, 37-38, 150, 181, 249, 378; en la Edad Media y en el capitalismo 329-330.

*Organismo (orgánico)* 19, 31, 35, 86, 92, 93, 95-96, 98, 109.

*Oro y plata* americanos descomponen la sociedad feudal 128; como moneda mundial 371.

*Paleontología* y origen de las especies 93.

*Partido Socialdemócrata* 9, 418, 421, 422, 423.

*Pensamiento dialéctico* y dialéctica de la naturaleza 16-

17, 19-20, 402; la ciencia del pensamiento 16-17, 19-20, 402; dialéctica y pensamiento 29; metafísico y dialéctico 31-32, 32-33, 146-147, 171-172, 407; y el ser 48, 55-56, 57-58; leyes del pensamiento y de la naturaleza 49, 401-402; y el concepto de número y de figura 51-52, 53-54; cuestión de la soberanía del pensamiento humano 106-107; y progreso infinito 107; relación del pensamiento y la materia en la antigua filosofía 168; relación entre el pensamiento y el ser 450.

*Plustrabajo* 189, 253; apropiación del plustr. no pagado 249-250; y plusvalía 248-260.

*Plusvalía* su descubrimiento 37-38; y su conversión en capital 151-152, 248-250; la teoría de Marx sobre la plusvalía 230-231, 237, 248-250, 257-258, 260, 261; en Ricardo 258.

*Política* 193-194, 199-201, 211, 223-224; instituciones políticas como superestructura 36.

*Precio* y valor en Dühring 228, 230; y valor en Marx 246-250; monopolista 231-232; de la fuerza de trabajo 249, 266; y fabricante 328; y trusts 337.

*Principios filosóficos* 48.

*Producción capitalista* y plusvalía 37-38, 151-152, 189; y formas de propiedad 161-162, 167-168, 183-184, 197-198, 198-199, 255; y diferencias de clase 180-183, 324, 342-344; y consumo 186, 236-237, 334, 343; e intercambio como base de la sociedad 325; carácter revolucionario de la producción social 328, 362; planificada en la sociedad socialista 339-342, 346-347, 358-360, 376-377, 386; de mercancías 424.

*Productividad del trabajo* y sociedad de clase 222; y desarrollo de la sociedad humana 235-236; y descubrimientos 270; y producción de mercancías 331-332; y división del trabajo 358.

*Producto total del trabajo* como producto social en el socialismo 159; del trabajo y plusvalía 196, 235-236, 248-250, 259-260, 265-267, 275; su carácter de mercancía 331, 344, 373, 374; su apropiación individual y social 328-329, 340-341, 343-344.

*Proletariado* y concepción comunista del mundo 13; y burguesía 25, 36-37, 130, 191-192, 195, 313, 329-330, 346, 346-347; contradicción entre obreros asalariados y capitalistas 25, 27, 181, 199, 236-237, 250-251, 313, 317-318, 330, 345-346, 378; su lucha de clases 36, 37, 191-192, 313, 346; se destruye a sí mismo 341-342.

*Propiedad* 157, 158-159, 198, 312; privada y moral de clase 115; privada y el derecho 126-127; proceso dialéctico del desarrollo de la prop. 158-159; como causa de la miseria y la esclavización 198-199; origen de la prop. privada 197-199; del producto del trabajo en la Edad Media 327; transformación de la prop. privada de los medios de producción en públicos 343, 346-347.

*Propiedad común* en la historia de todos los pueblos civilizados 110, 187; comunidad de bienes entre los primeros cristianos 127; y negación de la negación 158-159; y esclavitud 195-196; y despotismo oriental 219, 221.

*Propiedad privada* 115, 127, 158, 197-199, 326-327.

*Punto nodal* línea nodal, hegeliana, de relaciones de medidas 59, 84, 153.

*Quiétude* y movimiento 30, 70-71; absoluta y relativa 77; como medida del movimiento 79.

*Química* 77, 375, 403, 408; cambio de materia en los procesos químicos 100-101; transformación de la cantidad en calidad 154-155.

*Raza* 88; privilegios de raza y la Constitución Norteamericana 130.

*Razón* 25, 26, 184, 311, 313, 323-324.

*Rédito* 257-258, 260, 272, 287, 290-291.

*Reforma* 27, 434.

*Relaciones de producción* clases como resultado de las relaciones de produc. 36, 180-181, 190-191, 218-219, 317-318, 323-324, 340-341, 342; conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de produc. en la sociedad capitalista 183-184, 191, 201, 313, 326-329, 329-337, 340, 345-346.

*Relatividad* 19-20, 77, 80, 107, 375, 376.

*Religión* 25, 91, 110, 114-115, 127, 218, 384-386, 432-435, 437, 437-440, 445-446; e impulso de personificación 461-462.

- Renta territorial* 233; y beneficio 255, 262, 271-276; y plusvalía 257 y ss.; y propiedad territorial 271-276; y ganancia del arrendatario 273-276; en Petty, Locke y North 287; teoría de la renta del suelo 272-273; en los fisiócratas 297-298; en Marx 473.
- Reproducción* coste de reprod., 234.
- Revolución francesa* 25, 27, 130, 191, 200, 205, 208, 311 y ss., 438, 440; inglesa 27, 191, 200; norteamericana 204-205; de 1848, 423; industrial, en Inglaterra 317-318, 440-441; capitalista 345; proletaria 346-347.
- Riqueza* 196, 227-228, 343-344, 371.
- Salario obrero* y apropiación de trabajo no pagado 237; y plusvalía y formación de capital 249; y valor de mercancía 236, 237, 243; y ganancia de capital 234-235, 235-237; ejército industrial de reserva como regulador del mantenimiento del salario a bajo nivel 333-334.
- Salto cualitativo* 58-59, 84; de la humanidad del reino de la necesidad al de la libertad 345.
- Selección natural* 86-87, 88-89, 453.
- Sensación en plantas y animales* 99-100.
- Ser y conciencia* 36-37; y pensamiento 48, 51-52, 450; formas del ser 48; su unicidad y unidad 55-56; y la realidad 56-57; la idea del ser y el concepto del tiempo 67-68; espacio y tiempo como sus formas fundamentales 67; en la lógica de Hegel 58-59, 67.
- Servidumbre* 122, 130-131, 199, 216, 341; conquista violenta de los germanos y transformación de la esclavitud 127-128.
- Sindicatos obreros* 321.
- Síntesis* 56.
- Sistema de truck o truck system* 368; y método en Hegel 14-15, 34-35, 406-407.
- Socialismo* como producto de las contradicciones de clase en la sociedad moderna 25, 36, 37, 191-192, 325-326, 346-347; punto de vista de los social. ingleses, franceses y primeros alemanes 27-30, 371-372; desarrollo hacia una ciencia 29, 37, 192, 248, 325-347, 420; certeza del triunfo del social. moderno 192; y el militarismo 207-208; y la esclavitud antigua 220; utópico 313-314, 357-358; y misión histórica del proletariado 347.
- Sociedad medieval* 331, 332, 345; y moral de clase 114-117; escisión de la sociedad en clases 181, 196, 218-219, 222, 311-312, 317, 327-331, 342-343; esclavista 195-196; cumplimiento de los asuntos comunes de la sociedad por una clase especial 222-223, 342-343; desarrollo de la sociedad y la productividad del trabajo 235-236; producción e intercambio como base de todo orden social 325, 462; socialización como acto libre propio de los hombres en el socialismo 344-345; liberación de la sociedad y liberación de cada individuo 358; 371; feudal 326.

- Sociedad socialista* 158-159, 343-345, 376, 386, 392; como una soc. organizada para la cooperación planificada 183-184, 340-345, 358-360, 361-362.
- Sol (sistema solar)* 33, 405-406.
- Superestructura ideológica* 36, 109-110.
- Táctica (ver Guerra).*
- Teleología en Hegel* 84-85.
- Teoría nebular de Kant* 73-74.
- Terratenientes* y la explotación de la propiedad del suelo 214-217, 476; y renta del suelo 274, 274-275; en los fisiócratas 299-303; en la Revolución Francesa 314; en Inglaterra 435-436, 440-441.
- Tiempo* cálculo del tiempo y las matemáticas 54; concepto del tiempo y la idea del ser 67; en las antinomias de Kant 63-64; y la eternidad como forma básica del ser 65-68; el "ser pasado fuera del tiempo" de Hegel 67; medida del tiempo mediante el cambio 68; como tal, tiempo puro 68; como medida del trabajo 378-378, 379.
- Tiempo de trabajo* 189, 222, 321, 334, 369, 374, 378, 379; y el valor 228-229, 233-234, 237-238, 248-249, 377-378; en Dühring 242, 244-245; y la socialización de las fuerzas productivas 358-359.
- Trabajo (económico)* y capital 36, 186, 188-189, 308; apropiación del trab. no retribuido 37-38, 186, 188, 198, 228-231, 237, 254-255, 257-258, 261, 327-329; como medida del valor 129, 196-197, 233, 235-236, 243, 373-374, 379-380; y formación de capital 249-250; socialización del trab. 161-162; no tiene ningún valor 233, 243, 248-249, 379; simple y trabajo complejo 239, 240-241; trab. de máquinas des- plaza al trab. humano 333-334; como medio de emancipación de los hombres 358; y la técnica 360-362; fuerza de trabajo como trabajo fluido 379.
- Trabajo asalariado* y apropiación de trab. no pagado 37-38, 198-199, 237, 253, 258; en la Edad Media y en el capitalismo 329-330.
- Trabajo (en física)* mecánico 79; calor convertido en trabajo 80-83; estado de agregación representa un trab. mecánico 82.
- Trabajo infantil* 318.
- Transformación de la energía* 18; de las ciencias naturales 18; de las especies 88, 89; del modo capitalista de producción y distribución 191-192, 200-201, 323-324, 339-342, 344-345, 384; política y económica 197-198, 325-326; y de las bases técnicas de la producción 359-361.
- Transición en la naturaleza* 70-71, 84, 99.
- Trusts* 337-338.
- Unidad del mundo (del ser)* 56-57; de materia y fuerza 77.
- Utopistas (los grandes utop.)* 27-28, 182, 312-324, 357-358.

*Valor* de la fuerza de trabajo 37, 220, 248-251, 377-378; de la mercancía 129, 233-235, 236, 239-242, 242-244, 248-250, 373-375; y tiempo de trabajo 228-229, 234-235, 237, 238, 244-245, 249-250, 379; teoría de Marx sobre el valor 233, 240-243, 246-251; trabajo como medida de todos los valores 233, 234, 237, 239-241, 242-243, 373, 374, 379; trabajo en sí no tiene ningún valor 243; teoría del valor de la economía vulgar 234-235; la moneda como medida del valor en Aristóteles 280; teoría del valor en Petty 282-283; concepto del valor en A. Smith 283; Hume y Vanderlint 289-293; función de los metales preciosos como medida del valor 290-292; dinero como medida de todos los valores 374-375; en la sociedad socialista 376-377; forma de valor de los productos y forma de producción capitalista 378; ley de valor y fuerza de trabajo 379-380.

*Verdad* absoluta y dialéctica 34-35; eterna y los límites del pensar y el conocimiento 107-111; definitiva en las ciencias 108, 109.

*Vida* orgánica 77, 84-86, 91-94, 96-98; como forma de existencia de los cuerpos albuminoides 101-103; como intercambio de materias 100-101, 455-456; como contradicción 147; y la muerte 147.

*Violencia* en Dühring 121, 124-125, 185-186, 190, 218, 307; como medio de dominación de clase 181, 218-219, 222-223; y la Economía 193-199, 199-211, 213-222, 223-224, 263-264, 468-469; y la independencia de las funciones públicas 218-219, 222; comadrona de toda sociedad nueva 224, 467; y la división de clases 342-343; y la esclavitud 465-466; y el Estado 471.

*Zoología* y el origen de las especies 92-93.

## INDICE DE NOMBRES

- Anaxágoras* (m. en 428 a.n.e.) — 425.  
*Andrews*, Tomás (1813-1885) — 451.  
*Aristóteles* (384-322 a.n.e.) — 29, 110, 278, 280, 402, 466.  
*Arkwright*, Ricardo (1732-1792) — 440.  
*Babeuf*, Francisco Emilio (1760-1797) — 27, 42, 458, 467.  
*Bacon*, Francisco (1561-1626) — 31, 404, 425, 426, 427, 428.  
*Baudeau*, Nicolás (1730-1792) — 297.  
*Becker*, Carlos Fernando (1775-1849) — 390, 391.  
*Bismarck*, Otto (1815-1898) — 137, 294, 338, 362, 386.  
*Blanc*, Luis (1811-1882) — 42, 382.  
*Bogusky*, Josef Jury de (n. 1853) — 113.  
*Böhme*, Jacobo (1575-1624) — 426.  
*Boisguillebert*, Pierre le Pesant (1646-1714) — 277, 285, 288.  
*Bolingbroke*, Enrique (1678-1715) — 437.  
*Bonaparte*, Luis (1808-1873) — 441.  
*Bopp*, Francisco (1791-1867) — 390.  
*Bossut*, Carlos (1730-1814) — 464.  
*Boyle*, Roberto (1627-1691) — 112, 113, 375.  
*Brentano*, Lujo (1844-1931) — 447.  
*Bright*, Juan (1811-1898) — 444.  
*Büchner*, Luis (1824-1899) — 403, 404.  
*Buckland*, Guillermo (1784-1856) — 428.  
*Bugeaud de la Piconnerie*, Tomás Roberto (1784-1849) — 414.  
*Calvino*, Juan (1504-1564) — 434.  
*Camphausen*, Ludolf (1803-1890) — 133.  
*Cantillon*, Ricardo (1680-1734) — 293.  
*Carey*, Enrique (1793-1879) — 234, 271, 307, 472.  
*Carlos I* (1600-1649) — 435.  
*Carlyle*, Tomás (1795-1881) — 312.  
*Carnot*, Nicolás Leonard® Sadi (1796-1832) — 408.  
*Cartwright*, Edmundo (1743-1823) — 440.  
*Catalina II* (1729-1796) — 468.  
*Cobbet*, Guillermo (1762-1835) — 295.  
*Cobden*, Ricardo (1804-1865) — 444.  
*Collins*, Antonio (1676-1729) — 427.  
*Confucio* (551-479 a.n.e.) — 307.  
*Copérnico*, Nicolás (1473-1543) — 73, 74.

- Coward, Guillermo (1657-1725) — 427.
- Cromwell, Oliverio (1599-1658) — 435.
- Child, Josué (1630-1699) — 292.
- Dalton, Juan (1766-1844) — 403.
- Darwin, Carlos Roberto (1809-1882) — 33, 42, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 100, 153, 174, 420, 422, 453.
- Delvigne, Enrique Gustavo (1799-1876) — 415.
- Demócrito (aprox. 460-370 a.n. e.) — 403, 425.
- Descartes, Renato (1596-1650) — 29, 69, 77, 148, 403.
- Diderot, Dionisio (1713-1784) — 29.
- Diez, Federico Cristián (1794-1876) — 390.
- Diógenes Laercio (siglo III a.n. e.) — 403.
- Disraeli, Benjamín (1804-1881) — 444.
- Dodwell, Enrique (1641-1711) — 427.
- Duns Escoto, Juan (aprox. 1274-1308) — 425.
- Enfantin, Bartolomé Próspero (1796-1864) — 43.
- Enrique VII (1457-1509) — 436.
- Enrique VIII (1491-1547) — 436.
- Enss, Abraham — 380.
- Epicuro (341-271 a.n.e.) — 403.
- Estuardo :dinastía real escocesa, 1603-1714) — 438.
- Euclides (429-377 a.n.e.) — 226.
- Eynern, Ernesto (1838-1906) — 419.
- Federico II de Prusia (1712-1786) — 204, 384, 411, 413.
- Federico Guillermo II de Prusia (1770-1840) — 338.
- Federico Guillermo IV de Prusia (1795-1861) — 224.
- Ferrier, Francisco Luis Augusto (1777-1861) — 307.
- Feuerbach, Ludwig (1804-1872) — 74, 406.
- Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) — 42, 176, 420.
- Fidias (m. en 431 a.n.e.) — 394.
- Forster, W. E. (1818-1886) — 443, 444.
- Fourier Carlos (1772-1837) — 28, 42, 43, 182, 243, 312, 316, 317, 322, 333, 336, 357, 358, 420, 469.
- Fourier, Carlos (1772-1837) — (1768-1830) — 408.
- Galeno, Claudio (131-200) — 109.
- Galle, Juan Godofredo (1812-1910) — 74.
- Gauss, Carlos Federico (1777-1855) — 65.
- Gerhardt, Carlos Federico (1816-1856) — 154.
- Gibbon, Eduardo (1737-1794) — 294.
- Giffen, Roberto (1837-1910) — 344.
- Goethe, Johann Wolfgang (1749-1822) — 177, 175, 389, 472.
- Gribeauval, Juan Bautista Vaquette de (1715-1789) — 206, 412.
- Grimm, Luis Jacobo (1785-1863) — 390.

- Haeckel, Ernesto (1834-1919) — 15, 89, 90, 91, 169, 455, 486, 487, 488, 490.
- Hartley, David (1704-1757) — 427.
- Hartmann, Eduardo (1842-1906) — 404.
- Harvey, Guillermo (1578-1658) — 288.
- Hegel, Jorge Guillermo Federico (1770-1831) — 15, 16, 25, 26, 29, 33, 34, 35, 42, 48, 49, 51, 53, 59, 60, 61, 67, 68, 76, 84, 99, 125, 139, 145, 149, 151, 152, 156, 157, 158, 162, 168, 170, 172, 174, 175, 176, 308, 317, 402, 405, 406, 407, 420, 431, 451, 464, 481, 486, 490, 491.
- Helmholtz, Hermann de (1821-1894) — 16.
- Heráclito (540-480 a.n.e.) — 30.
- Heyse, Juan Cristián Augusto (1764-1829) — 390.
- Hobbes, Tomás (1588-1679) — 426, 427, 437.
- Hume, David (1711-1776) — 18, 150, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 306.
- Huxley, Tomás Enrique (1825-1895) — 98.
- Jähns, Máximo (1837-1900) — 209, 474.
- Jenofonte (430-355 a.n.e.) — 279.
- Kant, Manuel (1724-1804) — 15, 33, 41, 64, 65, 73, 74, 75, 83, 295, 317, 404, 405, 406, 420, 431.
- Kaufmann, Constantino (1818-1882) — 125.
- Kekulé, Federico Augusto (1829-1896) — 403, 487.
- Kepler, Juan (1571-1630) — 16.
- Kirchoff, Gustavo Roberto (1824-1887) — 16.
- Kovalevski, Máximo (1851-1916) — 423, 424.
- Krupp, Federico Alfredo (1854-1902) — 201, 210.
- Lafargue, Pablo (1842-1911) — 12, 418, 423.
- Lamarck, Juan Bautista (1744-1829) — 86, 92, 93, 94.
- Langenthal, Cristián Eduardo (1806-1872) — 477.
- Laplace, Pedro Simón (1749-1827) — 33, 406, 420, 429.
- Lasker, Eduardo (1829-1884) — 463.
- Lassalle, Fernando (1825-1864) — 43, 133, 154, 419.
- Laurent, Augusto (1807-1853) — 154.
- Lavoisier, Antonio Lorenzo (1743-1794) — 284, 408.
- Law, Juan de Lauriston (1671-1729) — 285, 286, 288.
- Leibniz, Godofredo Guillermo (1646-1716) — 41, 164.
- Leucipo (v. hacia 500 a.n.e.) — 403.
- Leverrier, Urbano Juan José (1811-1877) — 74.
- Liebig, Justo (1803-1873) — 13.
- Liebknecht, Guillermo (1826-1901) — 399.
- Linneo, Carlos (1707-1778) — 35.
- List, Federico (1789-1846) — 280, 307.

- Locke, John (1632-1704) — 18, 31, 285, 286, 287, 288, 291, 292, 404, 427.
- Luis Felipe I (1773-1850) — 436, 442.
- Lutero, Martín (1483-1546) — 434.
- Mably, Gabriel Bonnot de (1709-1785) — 27.
- Mac Leod, Henry Dunning (1821-1902) — 307.
- Malpighi, Marcelo (1628-1694) — 109.
- Malthus, Tomás Roberto (1766-1834) — 86, 87.
- Manners, Juan (1818-1906) — 445.
- Mantell, Gedeón (1790-1852) — 428.
- Manteuffel, Otón Teodoro (1805-1882) — 53.
- Maquiavelo, Niccolò (1469-1527) — 474.
- Marx, Carlos (1818-1883) — 13, 14, 15, 16, 18, 20, 38, 43, 59, 129, 131, 132, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 170, 184, 189, 198, 233, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 265, 266, 267, 277, 278, 279, 280, 285, 288, 289, 291, 308, 326, 327, 333, 334, 352, 356, 360, 368, 377, 387, 392, 407, 408, 421, 422, 424, 428, 439, 459, 467, 472, 473.
- Massie, José (m. 1784) — 290, 291.
- Maurer, Jorge Luis (1790-1872) — 215.
- Mayer, Julio Roberto (1814-1878) — 78.
- Mendeleiev, Demetrio (1834-1907) — 113, 489.
- Metternich - Wimbemburg, Clemente (1773-1859) — 338.
- Meyer, Julius Lothar (1830-1895) — 489.
- Michelet, Carlos Luis (1801-1893) — 49.
- Minié, Claudio Esteban (1810-1879) — 415.
- Mirabeau, Honorato Gabriel (1749-1791) — 306.
- Molière, Juan Bautista Poque- lin (1622-1673) — 270.
- Montesquieu, Carlos de Secon- dant (1689-1755) — 290.
- Moody, Dwight Lyman (1837-1899) — 442.
- Morelly (siglo XVIII) — 27.
- Morgan, Luis Enrique (1818-1881) — 15.
- Moro, Tomás (1478-1535) — 469.
- Mun, Tomás (1571-1641) — 281.
- Münzer, Tomás (1489-1525) — 27, 191.
- Nägeli, Carlos Guillermo (1817-1891) — 401, 492, 493, 494, 495, 496.
- Napoleón I (1769-1821) — 110, 134, 156, 205, 314, 319, 338, 414, 429, 466.
- Newton, Isaac (1642-1727) — 17, 33, 35, 42.
- Nicholson, Enrique (1844-1899) — 456.
- North, Dudley (1644-1691) — 20, 285, 286, 287, 288.
- Oken, Lorenzo (1779-1851) — 16.

- Owen, Roberto (1771-1858) — 28, 43, 182, 243, 312, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 357, 358, 369, 371, 372, 392, 420.
- Pedro I el Grande (1672-1725) — 468.
- Petty, Guillermo (1623-1687) — 20, 277, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 288, 291, 293, 294.
- Platón (429-347 a.n.e.) — 270, 279.
- Plinio el Viejo, Cayo (23-79) — 216.
- Pitágoras (aprox. 571-497 a.n. e.) — 452, 492.
- Priestley, José (1733-1804) — 408, 427, 494.
- Proudhon, Pedro José (1809-1865) — 380, 382.
- Quesnay, Francisco (1694-1774) — 21, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 322.
- Raff, Jorge Cristián (1748-1788) — 389.
- Regnault, Enrique Victor (1810-1878) — 113.
- Ricardo, David (1772-1823) — 87, 120-121, 234, 237, 258, 307, 472.
- Rochow, Friedrich Eberhardt (1734-1805) — 225, 226.
- Rochow, Gustavo Adolfo (1792-1847) — 383.
- Rodbertus, Juan Carlos (1805-1875) — 268, 351.
- Romanov, Miguel, zar de Rusia (1596-1645) — 468.
- Roscoe, H. E. (1833-1915) — 456.
- Roscher, Guillermo Jorge Fe- derico (1817-1894) — 279.
- Rousseau, Juan Jacobo (1712-1778) — 27, 30, 120, 121, 126, 169, 170, 175, 311, 382, 383, 458, 463.
- Saint-Simon, Claudio Enrique (1760-1825) — 27, 34, 42, 43, 182, 243, 312, 314, 315, 316, 321, 322, 420.
- Sankey, Ira David (1840-1908) — 442.
- Sargant, Guillermo Lucas (1809-1889) — 322, 372.
- Say, Juan Bautista (1767-1832) — 186.
- Schelling, Federico Guillermo José (1775-1854) — 42, 61, 176.
- Schlosser, Federico Cristóbal (1776-1861) — 294.
- Schopenhauer, Arturo (1788-1860) — 404.
- Schorlemmer, Carlos (1834-1892) — 456.
- Schwenger, Ernesto (1850-1924) — 14.
- Secchi, Angel (1818-1878) — 462.
- Serra, Antonio (siglo XVI) — 280, 281.
- Shaftesbury, Antonio (1671-1713) — 437.
- Sickingen, Franz (1481-1523) — 434.
- Sismondi, Leonardo Simonde de (1773-1842) — 277, 351.
- Smith, Adam (1723-1790) — 120, 184, 234, 269, 270, 273, 274, 279, 283, 291, 293, 296, 306, 472.
- Smith, Jorge (1840-1876) — 91.
- Spinoza, Baruch (1632-1677) — 20, 135, 171.

INDICE DE NOMBRES

Steuart, Jaime (1712-1780) — 306.	Vanderlint, Jacobo (m. 1740) — 289, 290, 293.
Stirner, Max (1806-1856) — 122.	Victoria, reina de Inglaterra (1819-1901) — 320.
Strung, Gustavo (1805-1870) — 144.	Virchow, Rodolfo (1821-1902) 11, 19, 401.
Sybel, Enrique (1817-1895) — 419.	Vogt, Carlos (1817-1895) — 16, 403, 404.
Thomson, W. (1824-1907) — 482.	Wagener, Hermann (1815-1889) — 295.
Thouvenin, Luis Esteban (1791- 1882) — 415.	Wagner, Ricardo (1813-1883) 39, 141, 175.
Traube, Mauricio (1826-1894) 101, 456.	Walpole, Roberto (1676-1745) 293, 294.
Treitschke, Enrique (1834- 1869) — 419.	Watt, Jaime (1736-1819) — 440.
Treviranus, Godofredo Reinoldo (1776-1837) — 16.	Weitling, Guillermo (1806- 1871) — 28, 245, 369.
Turgot, Ana Roberto Jacobo (1727-1781) — 306.	Wellington, Arturo (1769-1852) 414.
	Wolff, Juan Cristián (1679- 1754) — 405.

INDICE GENERAL

	Página.
De la Editorial .....	7
Prólogos a las tres primeras ediciones .....	9

INTRODUCCION

I. Generalidades .....	25
II. Lo que promete el señor Dühring .....	39

Parte Primera

FILOSOFIA

III. Clasificación. Apriorismo .....	47
IV. Esquemática del mundo .....	55
V. Filosofía de la naturaleza. Tiempo y espacio .....	61
VI. Filosofía de la naturaleza. Cosmogonía, física, química .....	73
VII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico .....	84
VIII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico. (Con- clusión) .....	95
IX. Moral y derecho. Verdades eternas .....	104
X. Moral y derecho. La igualdad .....	118
XI. Moral y derecho. Libertad y necesidad .....	132
XII. Dialéctica. Cantidad y calidad .....	145
XIII. Dialéctica. Negación de la negación .....	157
XIV. Conclusión .....	174

## Parte Segunda

### ECONOMIA POLITICA

Págs.

I. Objeto y método .....	179
II. Teoría de la violencia .....	193
III. Teoría de la violencia. (Continuación) .....	202
IV. Teoría de la violencia. (Conclusión) .....	213
V. Teoría del valor .....	225
VI. Trabajo simple y trabajo complejo .....	239
VII. Capital y plusvalía .....	246
VIII. Capital y plusvalía. (Conclusión) .....	257
IX. Leyes naturales de la economía. La renta del suelo .....	269
X. De la "Historia Crítica" .....	277

## Parte Tercera

### SOCIALISMO

I. Esbozo histórico .....	311
II. Esbozo teórico .....	325
III. La producción .....	349
IV. La distribución .....	364
V. El Estado, la familia y la educación .....	382

### APENDICES

Sobre la dialéctica (Del primitivo prólogo para el "Anti-Dühring", 1878) .....	399
La táctica de infantería y sus fundamentos materiales (1700 - 1870) .....	409
Prólogo a la primera edición alemana del folleto "Del socialismo utópico al socialismo científico" .....	419
Prólogo a la edición inglesa del folleto "Del socialismo utópico al socialismo científico" .....	429
Extractos de los escritos preparatorios de Engels para el "Anti-Dühring" .....	439
Notas al "Anti-Dühring" .....	46
Índice temático .....	49
Índice de nombres .....	51



Este libro ha sido impreso por la Unidad Productora 06, "René Meneses", del Instituto Cubano del Libro, en el mes de noviembre de 1973, "Año del XX Aniversario".