

LA CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO DE HEGEL

Por Rubén Jaramillo Vélez, Depto. de Filosofía U. Nal.

— I —

El último trabajo de Marx en la *Gaceta Renana* había consistido en unos artículos sobre la depauperización de los pequeños viñateros del Mosela, dos de los cuales alcanzaron a aparecer antes de su prohibición en el mes de enero de 1843. Ese mismo mes habían sido prohibidos los *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* —Anuarios Alemanes para la Ciencia y el Arte, el órgano de la izquierda hegeliana, que editaba Ruge en Dresden— por presión de Federico Guillermo sobre el gobierno de Sajonia.

No se debe olvidar que en el mes de diciembre y bajo la dirección de Marx, el periódico había alcanzado una circulación de 3.500 ejemplares, cifra bien notable para las condiciones de la época. Ruge y Marx decidieron aunar esfuerzos e invitaron a otros revolucionarios e intelectuales, como Bakunin y Feuerbach, a colaborar en la edición de un órgano que permitiera además una vinculación estrecha con sus camaradas franceses.

Ruge pertenecía a uno de los dos grupos en que se dividió la izquierda hegeliana tras los decretos contra la libertad de prensa de Federico Guillermo IV. Mientras los “críticos críticos” recomendaban la despolitización, Ruge y sus amigos deseaban continuar la lucha política en

un terreno si se quiere más práctico, y habían establecido contactos con un catedrático de mineralogía en Zurich que había fundado dos años antes una editorial para publicar las poesías de Georg Herwegh, un poeta muy popular por entonces en los círculos radicales, y que editaba también, bajo la dirección de éste, una revista "que pareció tomar el lugar de los *Deutsche Jahrbücher*".

"Hacia finales de 1842 Julius Fröbel dedicaba todo su tiempo a la edición de un periódico que aparecía dos veces por semana y había adoptado un tono cada vez más democrático, con la colaboración de Moses Hess, Engels y Bakunin. La evolución de Ruge fue similar. Su último artículo en *Deutsche Jahrbücher*, con el título *Autocrítica del liberalismo* rechazaba el liberalismo en favor de un 'humanismo democrático' que se realizaría mediante la alianza de intelectuales alemanes y franceses. Así pues, era natural que la revista empezara combinando la teoría de los *Deutsche Jahrbücher* con las ideas prácticas de los *Rheinische Jahrbücher*".

El año de 1844 parece haber quedado definitivamente asociado a la problemática del Marx joven. En efecto, no solo en razón de los famosos cuadernos que sólo conociera la posteridad casi noventa años más tarde con la edición de David Riazanov (los manuscritos parisinos, la Ideología Alemana) sino también desde antes, con relación a dos ensayos y unas cartas cruzadas con su amigo Arnold Ruge, publicadas también en febrero de ese año en esa revista cuyo único número apareció por entonces en París, se ha podido comprobar que el esfuerzo intelectual de Marx (particularmente fecundo desde su reencuentro con Engels, que publicaría en la revista su *Bosquejo para la crítica de la economía política*, el primero en la historia de la nueva teoría materialista) maduraba aceleradamente en dirección a su objetivo final.

"En la historia política alemana de la primera mitad del siglo XIX, los *Deutsch-französische Jahrbücher* (Anales franco-alemanes) de Karl Marx y Arnold Ruge constituyen una etapa de suma importancia: continuadores de todo un movimiento filosófico y político que a partir del liberalismo radical tiende a superar, no sólo los planteamientos más progresistas en el campo de la burguesía, sino también las concepciones más avanzadas del socialismo europeo de su tiempo, para confluir en el comunismo ya germinado; dichos Anales representan, en la vida de sus dos colaboradores más importantes, Friedrich Engels y Karl Marx,

un momento decisivo en el proceso de clarificación interior que, tras la común experiencia periodística de los años 1842-43 de *Rheinische Zeitung* (Gaceta Renana) y de los otros periódicos y revistas democráticas, iba a desembocar para el primero en un examen detallado de la realidad obrera inglesa, por lo tanto europea, y para el segundo en el estudio y profundización de los temas filosóficos y de superación crítica de las diferentes formas de socialismo 'burgués' y 'sentimental', que pocos meses después de la publicación de los *Anales franco-alemanes* le llevarían a la formulación de una definición de comunismo que acabaría siendo célebre unos años más tarde". (1)

En sus cuadernos de lectura escribiría: "El comunismo es, en cuanto negación de la negación, afirmación, por lo tanto, el momento *real* y necesario para el desarrollo histórico futuro, de la emancipación y de la reconquista del hombre. Se trata de la estructura necesaria y el principio propulsor del próximo futuro...".

Como lo afirma el comentarista que acabamos de citar, "los Anales franco-alemanes" constituyen en su conjunto y en su concepción general "la culminación, el punto más alto alcanzado por el periodismo radical e incluso socialista de ese período prerevolucionario anterior al estallido del 48, el *vormärz* alemán, una línea de separación de una parte frente al protosocialismo utopista o revolucionario de los franceses, ingleses y algunos sectores del más emancipado proletariado alemán y de otra, frente al radicalismo extremista alemán, algunos de cuyos exponentes eran colaboradores de la revista". (2)

Los Anales representan por lo tanto "no sólo una importantísima etapa en el proceso de clarificación interior tanto de Marx como de Engels, sino también una auténtica piedra angular para la izquierda alemana, que a partir de 1844 y hasta 1847, es decir hasta los primeros atisbos del movimiento revolucionario de 1848, se referirá a ellos asumiendo su núcleo de pensamiento y su planteamiento político; así lo prueban las numerosas citas de los artículos de Marx y especialmente de Engels que en los años posteriores (particularmente en la segunda mitad del 44 y 45) pueden leerse en la prensa diaria y política de Ale-

(1) J.M. BRAVO, *Introducción a los Anales Franco-Alemanes*. Ed. Martínez Roca, Barcelona. 2ª edición 1973.

(2) *Loc. cit.*

mania, y mucho más todavía en la prensa suiza, más libre y menos sujeta a los vínculos restrictivos de la censura”.

Ya se ha aludido al trabajo de Engels, quien en ese año de 1844 elabora su informe sobre *La situación de la clase trabajadora en Inglaterra*, que publicaría en la primavera del año subsiguiente. Marx redactó sus notas de lectura. En el primero de sus cuadernos resumiría las consideraciones de los economistas burgueses —Smith, Ricardo, Mac Culloch, Sismondi— para luego reflexionar sobre un hecho que la economía política describe pero no comprende: el trabajo enajenado. Anotaría: “El obrero no sólo produce mercancías, se produce así mismo como mercancía”.

También dedicaría un buen campo a repasar sus ideas sobre Hegel, el maestro, cuyo gran descubrimiento había sido concebir el trabajo como el proceso de autogeneración del hombre y el hombre objetivo —“verdadero porque real, como resultado de su propio trabajo”. En realidad, el ensayo que había publicado en los *Anales*, como lo decía, no debería ser más que una *Einleitung* a la problemática —la crítica de la filosofía de Hegel— por lo cual se propone ahora realizar tal crítica en “folletos distintos e independientes, del derecho, la moral, la política, etc.” y tratando por último “de exponer en un *trabajo especial* la conexión del todo, la relación de las distintas partes entre sí...”.

De todos modos los dos trabajos publicados ya constituyen una formulación definitiva, un comienzo del materialismo dialéctico. Dejaremos de lado aquí el escrito *Sobre la cuestión judía*, una aguda respuesta a dos artículos de Bruno Bauer que contiene además consideraciones profundas sobre la revolución burguesa y sus instituciones, a las que enjuicia en su unilateralidad, en su carácter abstracto, puramente negativo, como magistralmente lo señala en relación al concepto de libertad. Fue redactado en Kreuznach, donde pasaba sus primeras semanas como recién casado en casa de su suegra, durante los meses de septiembre y octubre de 1843, y terminado en París, en donde también redactaría, en diciembre, su *Contribución a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Según Engels, quien lo afirma en un escrito muy posterior (la *Contribución a la historia de la liga de los comunistas*) “fue Marx en sus artículos de los *Deutsch-Französische Jahrbücher* quien primero expuso el pensamiento fundamental del materialismo histórico —que no es en general el Estado el que condiciona y

regula la sociedad burguesa sino a la inversa y que por lo tanto, la política y la historia deben explicarse partiendo de las relaciones económicas y del desarrollo de éstas, y no al revés"; Lenin por su parte, en su folleto intitulado *Carlos Marx, una introducción al marxismo*, dice que "en sus artículos publicados en esta revista Marx aparece ya como el revolucionario que proclama la *crítica implacable de todo lo existente* y en particular la *crítica de las armas*, que apela a las masas y al proletariado".

En efecto, como lo reconocería Marx unos años más tarde en su prefacio a la *Crítica de la economía política*, su examen de la filosofía hegeliana del derecho fue el camino que lo llevó a la formulación de su principio. "El primer trabajo que emprendí para solucionar las dudas que me asaltaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho hegeliana... Mi investigación me llevó a la conclusión de que tanto las relaciones legales como las formas de Estado no se pueden entender por sí mismas ni por la llamada evolución general de la mente humana sino que más bien tienen sus raíces en las condiciones materiales de la vida, la suma total de lo que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, resume bajo el nombre de 'sociedad burguesa'. Pero la anatomía de la sociedad burguesa debe buscarse en la economía política". Auguste Cornu de su parte resume en su monumental estudio sobre los dos grandes la importancia de este escrito en los siguientes términos: "Por su crítica de la filosofía del derecho de Hegel y por sus artículos de los *Anales Franco-alemanes* Marx había comenzado a sentar las bases del materialismo histórico y del socialismo científico.

Conservando de Hegel la concepción del desarrollo dialéctico de la historia determinado por leyes objetivas, consideraba a diferencia de Hegel que este desarrollo no era la obra del espíritu absoluto sino de la actividad política y social, y comenzó a darse cuenta del papel primordial de la propiedad privada en la constitución de la sociedad burguesa y de la lucha de clases en la transformación social. Sobrepasaba al mismo tiempo el idealismo hegeliano al humanismo de Feuerbach. Considerando aún con Feuerbach la supresión de la enajenación como la condición necesaria de la emancipación humana, concebía a diferencia de éste la cuestión de la enajenación no desde un punto de vista religioso sino desde el punto de vista social, lo que determinaba en él una concepción nueva del individuo, de la sociedad y del Estado. En

su crítica a la filosofía del derecho de Hegel él consideraba que el hombre no puede llevar una vida conforme a su verdadera naturaleza ni en la sociedad burguesa ni en el estado político y concluía en la necesidad de remplazarlos por una forma nueva de sociedad y de Estado que él llamaba la verdadera democracia". Precisamente la *Introducción a la crítica de la filosofía hegeliana del derecho* mostraba como Marx "pasando del democratismo al comunismo comenzaba a experimentar profundamente la influencia del proletariado revolucionario y mostraba que la abolición de la propiedad privada sería la obra de una revolución proletaria que instauraría el comunismo. Por su concepción sobre el papel determinante de las luchas de clases en el desarrollo histórico, Marx se libraba cada vez más de la ideología feuerbachiana y realizaba un progreso muy importante en la elaboración del materialismo histórico". (3)

Lo que hemos querido resaltar al citar las opiniones de algunos de los intérpretes de Marx —de Engels a Cornu, pasando por Lenin y el editor de los *Anales* en español— es la condición de ruptura (en el sentido de la *Aufhebung hegeliana*), la novedad del pensamiento materialista dialéctico, que aportaron Marx y Engels a la humanidad histórica no precisamente como un dogma cerrado que pudiese devenir —para decirlo con Adorno— una "religión oficial de Estado", sino para desarrollarse en el tiempo, en un permanente y continuo proceso de enriquecimiento y complementación.

Quisiéramos agregar a las consideraciones mencionadas otras de Herbert Marcuse, de su segundo libro sobre Hegel, que escribiera en Nueva York en el año de 1940, en plena guerra, precisamente con el propósito de recuperar a Hegel para el pensamiento radical y superar el malentendido impulsado por los nuevos hegelianos de derecha, como el italiano Gentile que declara al aceptar el ministerio de la cultura en el gabinete de Mussolini reconocer como liberal en el estado del *Duce* la realización de sus ideales, o como los profesores de la Alemania nazi. Por tratarse de un fragmento clásico sobre los orígenes de la teoría crítica, quisiéramos glosar algunos párrafos del capítulo segundo de la segunda parte, intitulado *Los fundamentos de la teoría dialéctica de la sociedad*. Sección primera: la negación de la filosofía.

(3) *Auguste Cornu, Karl Marx et Friedrich Engels*. Tome III: Marx a Paris. P.U.F. Paris 1962, p. 1/2.

“La transición de Hegel a Marx es, en todo respecto, la transición a un orden de verdad esencialmente diferente, no susceptible de ser interpretado en términos filosóficos. Veremos que todos los conceptos filosóficos de la teoría marxista son categorías sociales y económicas, mientras que las categorías sociales y económicas de Hegel son todas conceptos filosóficos. Ni siquiera los primeros escritos de Marx son filosóficos. Ellos expresan la negación de la filosofía, aunque todavía lo hacen con un lenguaje filosófico”. (4)

Es natural que en el desarrollo de Hegel a Feuerbach y a Marx “se perciban algunos de los conceptos fundamentales del primero, pero no es posible abordar la teoría marxista mostrando la metamorfosis de las viejas categorías filosóficas. Cada uno de los conceptos de la teoría marxista tiene una fundamentación materialmente diferente, así como la nueva teoría tiene un nuevo marco y una nueva estructura conceptual que no puede ser derivada de teorías anteriores”.

Marcuse sostiene que tal superación en los conceptos mismos de la reflexión proviene del propósito del pensar, en los dos casos diferente. Para abordar la teoría marxista se debe decir en primer lugar “que en el sistema hegeliano todas las categorías culminan en el orden existente mientras que en Marx se refieren a la negación de este orden. La teoría de Marx es una crítica en el sentido de que todos los conceptos son una denuncia de la totalidad del orden existente”.

En la superación de la filosofía y específicamente en el abandono de Hegel ha desempeñado un papel de primer orden el influjo de Feuerbach, particularmente el más reciente Feuerbach, que tras publicar su *Esencia del cristianismo* ha presentado dos trabajos breves —los *Principios de la filosofía del futuro* y las *Tesis provisionales sobre la reforma de la filosofía*, en las *Anécdotas* de Ruge y como folleto, ambos publicados en Zúrich en 1843— en los que ha propuesto una no-filosofía y ha reivindicado frente al espíritu absoluto de Hegel la realidad de ese ser que sufre y padece, ese sujeto de pasiones que es el hombre. Todavía en las primeras páginas de los cuadernos parisinos se puede leer: “De Feuerbach apenas proviene la crítica *positiva* humanística y naturalística. Mientras más discreto, más seguro, profundo, amplio y con-

(4) HERBERT MARCUSE, *Razón y Revolución - Hegel y el surgimiento de la Teoría de la Sociedad*. Trad. de Julieta Fombona de Sucre. Alianza Editorial, Madrid, 1974. pg. 264 sgts.

sistente es el efecto de los escritos de Feuerbach, los únicos escritos desde la Fenomenología y Lógica hegelianas en los que se encuentra una verdadera revolución teórica”.

Sin embargo, ya en la primera de sus famosas once tesis, que editaría Engels tras su muerte, escribe que el defecto de todo el materialismo anterior, incluido el de Feuerbach, consiste “en que el objeto, la realidad, sensibilidad, sólo se percibe bajo la forma del objeto o de la intuición y no como actividad humana sensible, como *Praxis*; no subjetivamente”; por ello mismo, como lo afirman las tesis nueve y diez “a lo más a que llega el materialismo de la intuición (es decir el de Feuerbach, que no concibe la sensibilidad como actividad práctica) es la intuición de los individuos particulares y de la sociedad burguesa”: el punto de vista del viejo materialismo es la sociedad burguesa, mientras del nuevo es “la sociedad humana o la humanidad social”.

En el escrito sobre el “concilio de Leipzig” y otros —la *Ideología Alemana*, que reunió a los dos amigos en el común propósito de realizar un balance y saldar cuentas con sus antiguos contertulios, los críticos críticos de la izquierda hegeliana, que recomendaban la despolitización— hace ver otra carencia en Feuerbach que es consecuencia de la anterior. Este no percibe la historia en la realidad, la ve sólo como “objeto”, desde una posición abstracta que ya ha sido superada por Hegel. Pues ella no es “tan solo substancia” sino también sujeto. Y como agregaría Marx: *Praxis*. “Cuando es materialista no considera la historia, y cuando considera la historia no es materialista”.

— I I —

Lo decisivo en el proceso de superación, frente a Hegel como frente a Feuerbach, ha sido reconocer un elemento que resultaba excluido, por que siempre lo estuvo: el proletariado.

En aquel capítulo de su *Fenomenología* había descrito Hegel la aventura de la autoconciencia, el proceso de la historia humana, en los términos de un enfrentamiento a muerte. Y había afirmado que el siervo llegaría a conquistar su dignidad, que el señor le niega para ser el señor que es. Porque el siervo trabaja y con su trabajo sienta los fundamentos de todo el mundo de la cultura, que no disfruta él sino su señor,

por esto mismo será el siervo quien al final venza, reconociéndose en sí y para sí en el disfrute de su libertad, como ser específico —otro fecundo concepto feuerbachiano— y heredero de toda la cultura, de toda la larga memoria de la especie humana.

Hegel había afirmado el trabajo como la esencia del hombre; su concepto fue considerado por Marx como una contribución decisiva. “Lo grandioso de la fenomenología hegeliana y de su resultado final —la dialéctica de la negatividad como el principio motor y generador— es pues que Hegel de una parte conciba la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación y como superación de esa alienación y capte por tanto la esencia del *trabajo* y conciba al hombre objetivo porque verdadero, por ser el hombre real, como resultado de su propio trabajo. El comportamiento real, activo, del hombre ante sí como ser genérico o la manifestación de sí mismo como un ser genérico real, es decir como ser humano, solo es posible por el hecho de que crea y exterioriza realmente todas sus fuerzas genéricas —lo que a su vez sólo es posible mediante la actuación conjunta de los hombres, solamente como resultado de la historia— y se comporta ante ellas como ante objetos, lo que a su vez hace posible solamente y ante todo la forma de enajenación”. (5)

Hegel había afirmado que la división del trabajo y la interdependencia general de los trabajos individuales en el sistema de las necesidades “determinan al mismo tiempo el sistema del Estado y la sociedad. Además, el proceso del trabajo determina igualmente el desarrollo de la conciencia. La lucha a muerte entre el señor y el siervo abre el camino a la libertad autoconsciente”.

Pero además, ya Hegel había reinterpretado en forma peculiar el problema del antagonismo que subyace al que hemos reseñado —el de la relación sujeto-objeto, en la cual, como afirmó, “el objeto aparece primero como objeto de deseo, algo que ha de ser configurado y apropiado con el fin de satisfacer una necesidad humana”.

Al extraer consecuencias radicales del descubrimiento cartesiano, que había conducido a una más precisa y rigurosa formulación en las *críticas* de Kant, Hegel había llevado la filosofía burguesa al umbral de su

(5) *Manuscritos de 1844*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Alianza Editorial, Madrid 1980 (8ª Edición) p. 189/90.

propia negación, “constituyendo así el único vínculo entre la vieja y la nueva forma de la teoría crítica, entre la filosofía y la teoría de la sociedad”. Con el sistema hegeliano “toca a su fin la época de la filosofía moderna que había comenzado con Descartes y que había encarnado las ideas básicas de la sociedad moderna: fue el último en interpretar el mundo como razón...”.

La intención de Marcuse es hacer ver de qué manera la herencia de Hegel no está presente en el dialecto de los epígonos, jóvenes o viejos hegelianos, de izquierda o de derecha, sino que asumirá una nueva forma y una nueva formulación que a su vez corresponde a su superación y disolución: la *teoría crítica de la sociedad*, el pensamiento materialista moderno. “La herencia histórica de la filosofía de Hegel, por ejemplo, no pasó a los hegelianos (de izquierda o de derecha); ellos no fueron los que mantuvieron vivo el verdadero contenido de esta filosofía. Por el contrario, las tendencias críticas de la filosofía hegeliana fueron recogidas y continuadas por la teoría social marxista”.

Sin embargo, como lo hace resaltar en particular Cornu, lo decisivo en esta transición y superación, tal y como se expresa en la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, el segundo de los textos del joven Marx que apareciera en enero de 1844 en el primero y único número de la revista que editara con su amigo Arnold Ruge —los *Anales Franco-alemanes*— fue que Marx, al pasar de la democracia radical al comunismo, “comenzaba a experimentar profundamente la influencia del proletariado revolucionario y mostraba que la abolición de la propiedad privada sería la obra de una revolución proletaria que instauraría el comunismo...”.

El paso del idealismo subjetivo al idealismo objetivo había mostrado al mismo tiempo sus límites. Era también la culminación de un proceso, representaba el derrotero de la conciencia burguesa y participaba de su contradicción. En tal condición era él precisamente su plenitud: cultura afirmativa que debía ser sometida a una radical interrogación en la crítica de la ideología.

“La verdad, según Hegel, es un todo que tiene que estar presente en cada uno de los elementos, de modo que si un elemento material o un hecho no pueden ser conectados con el proceso de la razón, la verdad del todo queda destruida”.

Según el joven Marx tal elemento existía en el proletariado. “La existencia del proletariado contradice la supuesta realidad de la razón, ya que él representa toda una clase que demuestra la negación misma de la razón. El destino del proletariado no es la realización de las potencialidades humanas, sino lo contrario. Si la propiedad constituye la principal dotación de una persona libre, el proletario no es libre ni tampoco es una persona, ya que no posee propiedad alguna. Si el ejercicio del espíritu absoluto, el arte, la religión y la filosofía, constituyen la esencia del hombre, el proletario está excluido definitivamente de esta esencia, pues su existencia no le permite el tiempo para dedicarse a estas actividades”.

Marx descubre la misión “histórico-universal del proletariado” en relación con su análisis de la desastrosa situación alemana —a la cual consagra también las cartas que desde Kreuznach le envía a lo largo del verano de 1843 a su amigo Ruge y que también aparecerían en el primero y único número de los Anales, porque también descubre que la Alemania, donde la burguesía es débil y medrosa, la revolución burguesa no es posible y sólo lo será esa revolución más radical que ha profetizado Babeuf. Se pregunta: “¿Dónde reside pues la posibilidad positiva de la emancipación alemana?”, para dar la siguiente respuesta: “En la formación de una clase con cadenas radicales, una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa; de un estamento que es la disolución de todos los estamentos; una esfera que posee un carácter universal por su sufrimiento universal y que no reclama para sí ningún derecho universal porque no se comete contra ella ninguna injusticia especial sino la injusticia pura y simple, que no puede apelar ya a un título histórico sino simplemente al título humano; que no se halla en ninguna índole de contraprestación global con los supuestos del Estado alemán, una esfera por último que no puede emanciparse a sí sin emanciparse de todas las esferas de la sociedad y al mismo tiempo emanciparlas a todas ellas; una esfera que es en una palabra la pérdida total del hombre y que por lo tanto sólo puede ganarse a sí misma por la recuperación total del hombre: esta disolución de la sociedad como una clase especial es el proletariado”. (6)

Pero además, la existencia del proletariado no sólo cuestiona la sociedad racional de la *Filosofía del derecho* de Hegel: ella cuestiona la totali-

(6) *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Trad. Rubén Jaramillo. En: *Marx y el Derecho, escritos de juventud*. Argumentos 4/5, Bogotá. Febrero, marzo, abril 1983.

dad de la sociedad burguesa. “El proletariado se origina en el proceso del trabajo, y es el ejecutor efectivo o el sujeto del trabajo en esta sociedad. No obstante, el trabajo, como lo mostró el mismo Hegel, determina la esencia del hombre y la forma social que ésta adopta. Entonces, si la existencia del trabajo testimonia la pérdida completa del hombre y esta pérdida es el resultado de la forma de trabajo en que se basa la sociedad burguesa, la sociedad es totalmente viciosa y el proletariado expresa una negatividad total, el sufrimiento universal y la injusticia universal. La realidad de la razón, del derecho y de la libertad se convierte entonces en la realidad de la falsedad, la injusticia y la esclavitud. La existencia del proletariado ofrece así un vivo testimonio del hecho de que la verdad no ha sido aún realizada. La historia y la realidad social mismas niegan así la filosofía. La crítica de la sociedad no puede ser llevada a cabo por la doctrina filosófica, sino que se convierte en una tarea de la práctica sociohistórica”.

Esta última afirmación de Marcuse resume el proceso de transición, el radical replanteamiento y el propósito de este nuevo pensar que ha emergido de los propios hechos históricos —como su conciencia— y en el que convergieron, en las personas de dos intelectuales radicales de extracción burguesa que cuando iniciaron su intensa amistad y su fecunda reflexión debían contar unos veinticuatro y veintitrés años respectivamente, tres grandes momentos de la cultura y de la historia de la especie humana. Como lo explica Lenin en su forma característicamente sencilla en su folleto de divulgación para los trabajadores rusos sobre las fuentes del marxismo: la filosofía alemana, la economía política inglesa, el socialismo utópico francés.

No debemos olvidar que cuando Marx llega a París, a finales de octubre de 1843, y es introducido por Moses Hess y Georg Herwegh a las sociedades secretas socialistas y comunistas y a las asociaciones de artesanos alemanes emigrados, se radica en una ciudad en la cual los jacobinos han erigido su dictadura unos cincuenta años atrás y en donde tras su caída un revolucionario intrépido a quien se llamó *Graco Babeuf* había proclamado la comunalización de los bienes. Había escrito: “La revolución francesa no es más que la precursora de otra más radical y consecuente, que será la última”. En la década de los cuarenta, que corresponde a la estadía de Marx en la ciudad, los obreros parisinos leían el relato de su “Constitución de los iguales” que recordaba cómo había sido traicionado y finalmente sacrificado, con muchos de sus camaradas. Uno

de ellos, salvado de la matanza, había escrito el panfleto, que circulaba entre los obreros y aprendices y preservaba la memoria de su lucha; se llamaba Bounarrotti y era un vástago proleto del gran escultor.

Marx lo leyó, de la misma manera que leyó los escritos de Proudhon, un obrero tipógrafo con quien simpatizó en un comienzo aunque luego le atacara mordazmente. Y los de Saint-Simon, el conde industrialista que tanto admirara su suegro; los de Owen (un millonario inglés que quería transformar sus hilanderías en templos de la fraternidad humana) y Fourier, el misántropo empleado de comercio que anticipándose a Wilhelm Reich imaginaba al hombre libre y autorregulado en el inocente disfrute de sus pasiones.

Durante la década de los cuarenta, el período clásico de la burguesía que retrataría Honorato de Balzac, uno de sus autores favoritos, se formó también esa aguerrida clase obrera que en febrero de 1848 daría al traste con la monarquía de julio, señalando con su heroísmo el camino de las barricadas a sus hermanos de clase en el continente. Una carta que la "liga de los comunistas" —incipiente organización de obreros y artesanos que ha celebrado su congreso inaugural el año pasado y tiene su sede en Londres— enviara unas semanas antes a Marx y Engels, parece haber sido escrita por la mano de la historia. En ella los proletarios urgen a estos dos intelectuales que traicionando los intereses de su clase de origen han adherido a la causa de los trabajadores, a cumplir con su compromiso y dar término a la redacción del manifiesto que se les ha encomendado. Apareció en efecto y finalmente, en vísperas de la revolución. Mientras Luis Felipe y Metternich iniciaban su exilio en Londres, el proletariado de París, de Viena y Berlín, de Dresden y Praga, estrenaba sus banderas. Quienes leyeron a Buonarrotti encontraron en el Manifiesto del Partido Comunista de Marx y Engels un nuevo capítulo de su propia historia —el último, ese capítulo que él mismo, en sí y para sí, habría de escribir con sus actos: el de su liberación.

Universidad Nacional, Bogotá, 14 de marzo de 1983. (*)

(*) Estas son las 2 últimas partes de la conferencia conmemorativa de la muerte de Carlos Marx organizada por los estudiantes del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional.