

---

# ANTI-DÜHRING

**Federico Engels**

---

**Edición:** Ciencia Nueva, Madrid 1968.

**Lengua:** Castellano.

**Digitalización:** Koba.

**Distribución:** Lluita Comunista. (Partit Comunista del Poble de Catalunya)



## Índice

Prefacios de las tres primeras ediciones .....	1
I. Nociones generales.....	5
II. Lo que promete el Sr. Dühring.....	10
PRIMERA PARTE. FILOSOFÍA .....	12
III. División. Apriorismo .....	12
IV. Esquematismo del universo.....	15
V. Filosofía de la naturaleza. El tiempo y el espacio. .....	17
VI. Filosofía de la naturaleza cosmogonía, física, química .....	21
VII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico.	25
VIII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico (fin).....	30
IX. La moral y el derecho. Verdades eternas.....	33
X. La moral y el derecho. La igualdad. ....	38
XI. La moral y el derecho. Libertad y necesidad.....	43
XII. Dialéctica, cantidad y cualidad. ....	48
XIII. Dialéctica. Negación de la negación.....	52
XIV. Conclusión.....	58
SEGUNDA PARTE. ECONOMÍA POLÍTICA.....	59
I. Objeto y método. ....	59
II. Teoría de la violencia.....	64
III. Teoría de la violencia (Continuación). ....	67
IV. Teoría de la violencia (Fin). ....	71
V. Teoría del valor.....	76
VI. Trabajo simple y trabajo compuesto.....	81
VII. Capital y plusvalía.....	83
VIII. Capital y plusvalía (Fin) .....	87
IX. Leyes naturales de la economía. La renta de la tierra.....	91
X. Sobre la “historia crítica”.....	93
TERCERA PARTE. SOCIALISMO .....	105
I. Nociones históricas. ....	105
II. Nociones teóricas. ....	109
III. La producción. ....	116
IV. La distribución.....	122
V. El estado, la familia, la educación. ....	128

## ANTI- DÜHRING

### Prefacios de las tres primeras ediciones

#### I

El trabajo que sigue, en modo alguno es fruto de una “necesidad interior” cualquiera: al contrario.

Cuando, hace tres años, el señor Dühring, en calidad de adepto y de reformador al mismo tiempo del socialismo, desafió de pronto a su siglo, muchas veces los amigos de Alemania me rogaron insistentemente hiciera un examen crítico de esta nueva teoría socialista en el órgano central del partido socialdemócrata, el *Volksstaat*: lo creían absolutamente necesario para no dar de nuevo ocasión -en el partido, todavía tan joven y que acaba de llegar al fin a su unificación definitiva-, a una división y confusión sectaria. Como mis amigos estaban en mejores condiciones que yo para juzgar la situación de Alemania, tenía el deber de creerlos. Parecía, al mismo tiempo, que el nuevo converso era acogido por una parte de la prensa socialista con cálida benevolencia, la cual sin duda se dirigía a su buena voluntad; pero que al mismo tiempo dejaba traslucir, en esa parte de la prensa socialista, la intención de fundarse precisamente en esa buena voluntad del señor Dühring para aceptar además, inconsideradamente, su doctrina. Había también gentes que se disponían ya a difundir esa doctrina entre los trabajadores en una forma vulgarizada y, por último, Dühring y su pequeña secta, adoptaban todos los artificios del reclamo y de la intriga para obligar al *Volksstaat* a tomar decididamente posición frente a esta nueva doctrina, que entraba en escena con tan grandes pretensiones.

Sin embargo, vacilé un año antes de resolverme a prescindir de otros trabajos para morder este fruto agrio, fruto que precisaba comer por entero desde que se catara, y fruto no sólo muy agrio, sino muy grueso: como que la nueva teoría socialista se presentaba como el resultado práctico de un nuevo sistema filosófico. Se trataba, pues, de indagarla en el conjunto del sistema y al mismo tiempo de indagar el sistema mismo; se trataba de seguir al señor Dühring por ese vasto campo en que trata de todas las cosas posibles y de algunas otras más. Tal fue el origen de una serie de artículos que, a partir de comienzos del año 1877, aparecieron en el periódico que sucedió al

*Volksstaat*, el *Vorwärts*, de Leipzig, y que ahora presento reunidos.

Así, la naturaleza del objeto mismo obligaba al crítico a detalles poco en relación con el contenido científico del objeto; es decir, de los escritos de Dühring. Pero otras circunstancias aún pueden excusar el detalle de esta crítica. De una parte, me daba ocasión de desarrollar, de una manera positiva, mi concepto acerca de cuestiones controvertidas en campos muy diversos, y que era menester abordar - cuestiones que hoy tienen un interés científico y práctico general-; así, en cada capítulo, y aunque esta publicación no tenga por objeto oponer otro sistema al “sistema” del señor Dühring, el lector hallará, sin embargo -lo esperamos-, en las ideas que hemos expuesto su consecuencia y encadenamiento interno. De que mi trabajo, en este punto, no ha sido absolutamente infructuoso tengo ahora bastantes pruebas.

De otra parte, Dühring, “creador de sistema”, no es un caso aislado en la Alemania contemporánea. Desde hace algún tiempo, en Alemania los sistemas de cosmogonía, de filosofía de la naturaleza en general, de política, de economía, etc., brotan por docenas como los hongos. El más insignificante *doctor philosophiae*, aun el menor estudiante, no se cuida nada menos que de confeccionar un sistema integral. De igual manera que en el Estado moderno se supone que cada ciudadano es capaz de un sano juicio sobre todas las cuestiones acerca de las cuales está llamado a votar, de igual modo que en economía política se admite que cada consumidor conoce perfectamente todas las mercancías que tiene ocasión de comprar para mantener su existencia, acontecerá en lo sucesivo en la ciencia. ¿Qué significa la libertad de la ciencia sino que se escribe sobre todas las cosas que no se han aprendido y que se presenta dicho método como el único rigurosamente científico? El señor Dühring es uno de los tipos más característicos de esta pseudociencia presumida que en todas partes se pone en primer término hoy en Alemania y apaga todos los ruidos con el estrépito de chatarra *extra* que hace resonar. Chatarra *extra* en poesía, en filosofía, en política, en economía, en historia; chatarra *extra* en la cátedra y en la tribuna; chatarra *extra* en todas

partes, con la pretensión de profundidad de pensamiento y de superioridad sobre chatarra sencilla, sosa y vulgar de otras naciones; chatarra *extra*, producto el más característico y abundante de la industria intelectual alemana, “barato, pero de mala calidad”, como cualquier otro producto de fabricación alemana, y a cuyo lado, por desgracia, no estaba representado en Filadelfia<sup>1</sup>. También el socialismo alemán, principalmente después del buen ejemplo del señor Dühring, se ha dedicado hace poco, de una manera enteramente regocijante, a la fabricación de chatarra *extra*, y produce tanto y tanto que se envanece de la ciencia y no ha aprendido ni una palabra de ella. Es una enfermedad de la infancia, síntoma de la conversión incipiente del estudiante alemán a la socialdemocracia, síntoma que no puede separarse de tal conversión y del que triunfará el natural, notablemente sano, de nuestros obreros.

No es falta mía si he de seguir al señor Dühring por terreno en que puedo, a lo sumo, reivindicar el nombre de diletante. Mas en casos semejantes me limito, las más de las veces, a oponer a las falsas o mal presentadas afirmaciones de mi adversario hechos exactos e incontestados: así lo hago en las ciencias jurídicas y, muy frecuentemente, en las ciencias naturales. Por otra parte, se trata de ideas generales de la ciencia teórica de la naturaleza, de un terreno en que aún el naturalista profesional se ve obligado a salir de su especialidad para meterse en campos vecinos, en un terreno en que, como ha confesado el señor Virchow, él es un semisabio, lo mismo que nosotros. Espero se me conceda la misma indulgencia para las pequeñas inexactitudes o inhabilidades del lenguaje que los sabios tienen costumbre de concederse mutuamente en semejante materia.

En el momento en que terminé este prefacio, recibí un anuncio de librería redactado por el señor Dühring, en que anuncia una nueva obra “capital” del expresado señor, con el título de *Nuevas Leyes Fundamentales de Física y Química Racionales*. Por conciencia que tenga de la insuficiencia de mis conocimientos en física y en química, creo, sin embargo, conocer bastante a Dühring para poder anticipar, sin haber leído su obra, que las leyes físicas y químicas que en ella se establecen se colocarán, por su incomprensión o vulgaridad, en el género de las leyes económicas, cosmológicas y demás que hasta aquí ha descubierto y he examinado en mi libro, y que el rigómetro o instrumento para medir temperaturas muy bajas, servirá para medir, no temperaturas altas o bajas, sino pura y simplemente la presunción ignara del señor Dühring,

Londres, 11 de junio de 1878.

## II

No esperaba que esta obra contara con nuevas ediciones. El objeto de la crítica, en efecto, está hoy como olvidado por completo. Y la crítica misma, no sólo ha tenido millares de lectores, cuando aparecía fragmentariamente en el *Vorwärts*, de Leipzig, en 1877 y 1878, sino que ha sido publicada separada e íntegramente en una edición de numerosos ejemplares. ¿Cómo aún hay gentes que se interesan en cuanto yo tenía que decir, hace muchos años, acerca del señor Dühring?

En primer lugar, lo debo a la circunstancia de que esta obra, como por otra parte casi todos aquellos de mis escritos que aún estaban en circulación, fueron prohibidos en el Imperio alemán, al punto de promulgarse la ley contra los socialistas. Quien no estuviera amarrado a los prejuicios de los funcionarios tradicionales en los países de la Santa Alianza debía prever el efecto de tal medida con toda claridad: doble o triple salida para los libros prohibidos, y manifestación de la impotencia de los señores de Berlín que promulgan prohibiciones sin poderlas imponer. De hecho, la amabilidad del gobierno Imperial me procura más nuevas ediciones de mis pequeñas publicaciones, de las que puedo revisar; no tengo tiempo de corregir el texto como fuera menester, y es forzoso me contente con frecuencia con hacerlas reimprimir simplemente.

A esto se añade otra razón. El “sistema” del señor Dühring, cuya crítica se hace en este libro, se extiende a un campo teórico muy vasto; por eso me vi obligado a seguirlo por todas partes y oponer a sus concepciones las mías. De este modo, la crítica negativa se hizo positiva, pues la polémica se transformó en una exposición más o menos coherente del método dialéctico y del concepto o intuición del mundo, propia de Marx y mía; y esto en una serie bastante considerable del asunto. Esta filosofía, después que hizo su aparición en el mundo, mediante la *Miseria de la Filosofía*, de Marx, y el *Manifiesto Comunista*, atravesó un período de incubación de más de veinte años, hasta que, después de la publicación de *El Capital*, se extendió con rapidez creciente a medios cada vez más amplios, y llegando más lejos de las fronteras de Europa, conquistó la atención y los sufragios en todos los países en que existen proletarios, de una parte, y teóricos científicos independientes, de otra. Parece, pues, que hay un público que se interesa bastante por esta causa, para acoger, por añadidura, la polémica contra las tesis de Dühring (polémica al presente sin objeto en muchos respectos), a causa de los desenvolvimientos positivos dados al mismo tiempo.

Y hago incidentalmente esta manifestación. Como la filosofía que expongo en este libro, en su mayor parte ha sido fundada y desarrollada por Marx, y en su menor parte por mí, era muy natural que yo no escribiera esta exposición sin su conocimiento. Antes

<sup>1</sup> En la Exposición Internacional de Filadelfia en 1876. (N. Ed.)

de la impresión le leí el manuscrito entero, y por lo que respecta al décimo capítulo de la segunda parte, dedicado a la economía política (*Sobre la Historia Crítica*), lo escribió Marx mismo; desgraciadamente, tuve que abreviarlo un poco por razones extrínsecas. Nosotros en todo tiempo tuvimos por costumbre ayudarnos uno a otro en los asuntos especiales de la ciencia.

Esta nueva edición, excepto un capítulo, es una reimpresión de la precedente. El tiempo me faltó para una revisión rigurosa, bien que yo hubiera deseado hacer más de una modificación; pero tengo el deber de preparar la impresión de los manuscritos que Marx ha dejado, y esta tarea es de más importancia que la otra. De otra parte, mi conciencia se opone a todo cambio; pues siendo esta obra de polémica, me veo obligado con mi adversario a no hacer correcciones, puesto que él no puede hacerlas. Podría únicamente reivindicar el derecho de contestar de nuevo a la respuesta del señor Dühring; pero yo no he leído lo que el señor Dühring ha escrito después de mi ataque, y no lo leeré si no se me presenta una ocasión especial: teóricamente he terminado con él. Además, debo tanto más respetar con él las reglas de conveniencia del duelo literario, cuanto que después ha sido víctima de una vergonzosa iniquidad por parte de la Universidad de Berlín. Sin duda ella ha sido la castigada, pues una Universidad que consiente en reiterar la libertad de enseñar al señor Dühring, en las circunstancias que se sabe, no debe sorprenderse si, en las circunstancias que tampoco se ignoran, se le impone el señor Schwenninger.

El único capítulo en que me he permitido algunas adiciones explicativas es el segundo de la tercera parte: "Nociones teóricas". Se trata únicamente de exponer el punto fundamental de la concepción que defiende, y mi adversario no podría, por tanto, quejarse si me esfuerzo por hablar de manera más asequible y completar mi exposición sistemática. He sido llevado a ello por una circunstancia exterior. Tres capítulos de la obra (el primero de la introducción, el primero y segundo de la tercera parte), han sido transformados en un folleto original, para mi amigo Lafargue, en vista de una traducción francesa, y cuando esta traducción ha servido de base a una edición italiana y a una polaca, hice una edición alemana con el título: *El Desarrollo del Socialismo de la Utopía a la Ciencia*, que ha tenido en pocos meses tres ediciones, y apareció traducido al ruso y al danés. En todas estas ediciones sólo el capítulo en cuestión había sido aumentado, y hubiera habido algo de pedantismo en atenerme en la nueva edición de la obra original a la letra del texto primitivo, en lugar de su forma ulterior, que ha llegado a ser internacional.

En cuanto a las otras modificaciones que hubiera deseado, se refieren principalmente a dos puntos: primero, a la historia primitiva de la humanidad, de

que Morgan nos da la clave sólo en 1877; pero como después he tenido ocasión en mi libro *Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado* de elaborar los materiales que me fueron asequibles en el intervalo, me basta con indicar esta obra posterior.

Segundo, hubiera querido cambiar la parte que trata de la teoría de las ciencias naturales. La exposición es muy imperfecta y muchas cosas podrían expresarse de modo más claro y preciso. Como no me atribuyo el derecho de corregir, me veo obligado a criticarme a mí mismo.

Marx y yo fuimos, sin duda, casi los únicos en conservar la dialéctica consciente de la filosofía idealista alemana en nuestra concepción materialista de la naturaleza y de la historia. Pero para concebir la naturaleza de una manera dialéctica y al mismo tiempo materialista, es preciso conocer las matemáticas y las ciencias de la naturaleza. Marx era un profundo matemático, pero no podíamos estudiar las ciencias naturales sino de una manera fragmentaria, discontinua, esporádica. Cuando después de haberme retirado del comercio me establecí en Londres, tuve ya tiempo e hice, en tanto que pude, una *muda* completa, como dice Liebig, en cuanto a las matemáticas y a las ciencias naturales, y consagré a ello la mejor parte de ocho años. Estaba metido de lleno en este proceso de muda cuando tuve que ocuparme de la pretendida filosofía de la naturaleza del señor Dühring. Si, pues, no encuentro siempre la expresión técnica exacta, y si además me muevo con cierta dificultad en el terreno de la ciencia teórica de la naturaleza, la cosa es natural. De otra parte, la conciencia de mi inseguridad aún no superada me hizo prudente; así no se me podrá reprochar verdaderos errores en cuanto a los hechos entonces conocidos, ni de exponer de manera inexacta las teorías entonces reconocidas. Desde este punto de vista no ha habido sino un gran matemático incomprendido que se queje, en una carta a Marx, de que yo atenté criminalmente al honor de la  $\sqrt{-1}$ . Se trataba para mí, naturalmente, en una recapitulación de las matemáticas y de las ciencias naturales, de convencerme en el pormenor (pues en conjunto no me cabía la menor duda) de que en la naturaleza regían -entre la confusión de innumerables metamorfosis- las mismas leyes dialécticas del movimiento que dominan, igualmente en la historia, la aparente contingencia de los sucesos; las mismas leyes que recorren igualmente de uno a otro extremo, como hilo conductor, la historia de la evolución del pensamiento humano y llegan poco a poco a la conciencia del hombre pensante; leyes desde luego desarrolladas por Hegel de una manera integral, pero en forma mística, y que nuestro esfuerzo hizo pasar de esa forma mística a otra claramente comprensible para el espíritu, en su sencillez y valor universal. Dicho queda que la antigua filosofía de la naturaleza, aunque contiene más de una cosa realmente buena y

más de un germen fecundo<sup>2</sup>, no podía satisfacernos. Como este libro muestra en detalle, su defecto fue, principalmente en su forma hegeliana, el no reconocer en la naturaleza una evolución en el tiempo, una sucesión, sino sólo yuxtaposición. Tal vicio tenía su razón de ser, de una parte, en el mismo sistema de Hegel, que no atribuye una evolución histórica sino al “Espíritu”, y de otra, en el estado general de las ciencias de la naturaleza en esa época. Así, Hegel quedó, en este punto, muy por debajo de Kant, cuya teoría de la nebulosa había proclamado el comienzo del sistema solar, y cuyo descubrimiento del obstáculo que oponía la marea a la rotación de la tierra, proclamaba la desaparición de aquel sistema. Por último, para mí no se trataba de imponer leyes dialécticas a la naturaleza, sino de hallarlas y hacerlas derivar de ella.

<sup>2</sup> Es mucho más fácil atacar a la antigua filosofía de la naturaleza, como el vulgo ininteligente, a la manera de Carlos Vogt, que apreciar en su justo valor su significación histórica. La antigua contiene muchas tonterías y fantasías, pero no más que las teorías contemporáneas y no filosóficas de naturalistas empíricos; y se comienza a percibir desde que se difunde la teoría de la evolución, que contiene muchas cosas profundas y sensatas. Así Hackel ha reconocido muy justamente los méritos de Treviranus y de Oken, Oken ha sostenido, como postulados de la biología, la sustancia coloide primitiva (*Urschleim*), y la vesícula primitiva (*Urbäläschen*), que después han sido reconocidas en la realidad, como protoplasma y como célula. En lo que concierne especialmente a Hegel, en muchos sentidos es superior a sus contemporáneos empíricos que creían haber explicado todos los fenómenos oscuros, refiriéndolos a una *fuera*, *fuera* de gravedad, *fuera* de flotación, *fuera* de contacto eléctrico, etc., y cuando eso era imposible, a una sustancia desconocida, sustancia luminosa, sustancia calorífica, sustancia eléctrica. etc. Las sustancias imaginarias hoy están casi abandonadas, pero el charlatanismo de las “fuerzas” combatido por Hegel reaparece como un fantasma; por ejemplo, en el discurso pronunciado por Helmholtz en Innsbruck en 1869 (e. *Helmholtz Populäre Vorlesungen*, cuaderno II, 1871, pág. 190). Ante la deificación de Newton (heredada de los franceses del siglo XVIII), que Inglaterra cubrió de oro y de honores, Hegel hizo notar que Kepler, que Alemania dejó morir de hambre, es el verdadero fundador de la mecánica moderna de los cuerpos celestes, y que la ley de la gravitación de Newton ya está contenida en las tres leyes de Kepler y, de una manera explícita, aun en la tercera de estas leyes. Lo que Hegel prueba por algunas simples ecuaciones en su *Filosofía de la Naturaleza*, página 270, y en las adiciones (*Hegels Werke*. edic. 1842, tomo VII, págs. 98 y 113-115), se encuentra como resultado de la mecánica matemática más nueva, en Gustavo Kirchhoff (*Vorlesungen über mathematische Physik*, 2.a edic., Leipzig, 1877, pág. 10), en una forma esencialmente idéntica a la forma matemática simple, primeramente expuesta por Hegel. La relación de los filósofos de la naturaleza con la ciencia de la naturaleza conscientemente dialéctica, es la misma que la de los utopistas con el comunismo moderno.

Mas cumplir tal tarea de una manera sistemática y en todos los terrenos sería un trabajo gigante. No sólo es inmenso el objeto que precisa dominar, sino que en todo ese campo de la misma ciencia de la naturaleza existe un movimiento tan grande, que apenas puede seguirlo quien tiene libre todo el tiempo para esto. Pero, después de la muerte de Carlos Marx, estoy tan ocupado por deberes más apremiantes, que he tenido que interrumpir mi trabajo. Preciso es, pues, hasta nueva orden, que me contente con las ideas contenidas en esta obra, y esperar a que llegue más tarde la ocasión de reunir y publicar los resultados obtenidos, quizá al mismo tiempo que los importantísimos manuscritos matemáticos que Marx ha dejado.

Quizás el progreso de la ciencia teórica de la naturaleza haga que sea superfluo, en gran parte o en su totalidad, mi trabajo, porque tal es la revolución acaecida en la ciencia teórica de la naturaleza, por la simple necesidad de poner en orden los hechos puramente empíricos que se acumulan en masa, que cada vez más debe mostrar el carácter dialéctico de los fenómenos de la naturaleza aun al empirista más recalcitrante. Las viejas rígidas oposiciones, las delimitaciones nítidas, imposibles de superar, desaparecen de día en día. Desde la licuefacción de los últimos gases “permanentes”, desde que se ha encontrado que un cuerpo puede ponerse en un estado tal que no podría diferenciarse en forma líquida de su forma gaseosa, los estados de agregación han perdido hasta sus últimos restos del primitivo carácter absoluto, La proposición de la teoría cinemática de los gases, según la cual, para los gases perfectos, los cuadrados de las velocidades de movimiento de cada molécula gaseosa, a igual temperatura, están en proporción inversa de sus pesos moleculares, incluye el calor directamente en la serie de formas de movimiento inmediatamente mensurables como tales. Hace diez años, la gran ley fundamental del movimiento que se acababa de descubrir no se concebía sino como una ley de *conservación* de la energía, como la simple expresión de la indestructibilidad y de la imposibilidad de la creación del movimiento; no se consideraba sino desde el punto de vista cuantitativo; pero, de día en día, esta expresión estrecha y negativa se ha reemplazado por la expresión positiva de *transformación* de la energía, en la cual, por vez primera, aparece el contenido cualitativo del progreso; por donde se ha desvanecido hasta el último recuerdo de un creador sobrenatural. Ya no es necesario predicar como una novedad que la cantidad de movimiento (de lo que se llama “energía”) no cambia cuando se convierte de energía (de lo que se llama fuerza mecánica) en electricidad, en calor, en energía potencial y recíprocamente: es la base, al cabo asegurada, del estudio en lo sucesivo mucho más completo del proceso de transformación mismo,

del gran proceso fundamental, cuyo conocimiento agota el conocimiento integral de la naturaleza. Y desde que se estudia biología a la luz de la teoría de la evolución, en el campo de la naturaleza orgánica se ha visto desvanecerse una a una las rígidas líneas fronterizas de la clasificación; diariamente se aumenta el número de miembros intermediarios casi inclasificables; pues un estudio más preciso transfiere organismos de una a otra clase y signos distintivos que habían llegado a ser casi artículos de fe, pierden su valor absoluto al contar al presente con mamíferos ovíparos, y si la nueva se confirma, con aves que marchan a cuatro patas. Hace ya tiempo que Virchow se vio obligado por el descubrimiento de la célula (más como progresista que como sabio y dialéctico naturalista) a descomponer la unidad del individuo animal en una federación de estados celulares, y la noción de individualidad animal (y por consecuencia, humana) se hace aún más complicada con el descubrimiento de los glóbulos blancos de la sangre que, a la manera de las amibas, circulan por el cuerpo de los animales superiores. Ahora bien, precisamente los contrarios, opuestos, como dos polos, dados como irreconciliables; las líneas fronterizas y los criterios de clase, arbitrariamente fijados, son los que han dado a la ciencia moderna de la naturaleza su carácter limitado y metafísico. Reconocer que esos contrarios y sus diferencias se encuentran sin duda, en la naturaleza, pero no tienen sino un valor relativo; que esta rigidez y este valor absoluto no se han introducido en la naturaleza sino por nuestra reflexión; reconocer todo esto es lo esencial de la concepción dialéctica de la naturaleza. Puede llegarse a esta concepción obligado por los hechos de la ciencia de la naturaleza y su acumulación; pero se llega más fácilmente a lo mismo si se sale al encuentro del carácter dialéctico de esos hechos con la conciencia de las leyes del pensamiento dialéctico. De todas maneras, la ciencia de la naturaleza ha llegado al punto de no poder eximirse de la sistematización dialéctica, y hará menos penoso dicho proceso si no olvida que los resultados en que sintetiza sus experiencias son conceptos, y que el arte de operar con tales conceptos no es ni innato, ni dado en la conciencia habitual de que se hace uso ordinariamente, sino que exige un verdadero pensamiento, pensamiento que, a su vez, tiene una larga historia experimental, ni más ni menos que la ciencia experimental de la naturaleza. Y por lo mismo que se apropiará los resultados de esta evolución de la filosofía, que ha durado dos mil quinientos años, se desembarazará, de una parte, de toda filosofía de la naturaleza que lleve una existencia aparte, fuera y por encima de ella, y de otro lado, de ese método limitado de pensar que le es propio y que ha heredado del empirismo inglés.

Londres, 23 de septiembre de 1885.

### III

Esta nueva edición, prescindiendo de algunos cambios de expresión sin importancia, es una reimpresión de la precedente. Sólo en un capítulo, el décimo de la segunda parte, *Sobre la Historia Crítica*, me he permitido hacer adiciones fundamentales por las siguientes razones:

Como ya hice notar en el prefacio de la segunda edición, ese capítulo, en todo cuanto tiene de importancia, es de Marx. En su primera forma, destinado como estaba a ser un artículo de periódico, me vi obligado a abreviar considerablemente el manuscrito de Marx, precisamente en las partes en que la crítica de las concepciones de Dühring pasa a segundo término, con relación a los desarrollos originales sobre la historia de la economía política. Pero hoy justamente son estos últimos los que tienen aún el mayor y más durable interés. Por eso me creo obligado a reproducir tan completa y textualmente como sea posible los estudios en que Marx asigna a hombres tales como Petty, North, Locke, Hume, la parte que les corresponden en la génesis de la economía clásica y más aún su explicación del *Tableau. economique* de Quesnay, ese enigma de esfinge, que había quedado sin resolver por toda la economía moderna. Por el contrario, cuanto se refería exclusivamente a los escritos del señor Dühring lo he pasado tan en silencio cuanto la continuidad de la exposición lo requería.

Por lo demás, tengo derecho a estar plenamente satisfecho de la manera como las ideas defendidas en este libro se han difundido, desde la edición anterior, en la conciencia colectiva de la ciencia y de la clase obrera; y esto en todos los países civilizados del mundo.

Londres, 23 de mayo de 1894.

#### I. Nociones generales

Ante todo, el socialismo moderno se muestra como la expresión del antagonismo de intereses entre poseedores y proletarios, obreros y burgueses; y en segundo lugar, como resultado de la anarquía existente en la producción. La doctrina del socialismo parece resultar de los principios establecidos por los grandes enciclopedistas del siglo XVIII. Como toda nueva teoría, el socialismo hay que referirlo de una manera inmediata a los principios elaborados en el momento de su aparición, más la raíz, la fuente real del socialismo, reside en las condiciones económicas.

Los grandes hombres que en Francia emanciparon los espíritus, mostráronse muy revolucionarios: no reconocían autoridad ninguna, cualquiera que fuese. La religión, la cosmogonía, la sociedad y el orden social, todo se sometió a implacable crítica. Todo debía justificar su existencia ante el tribunal de la pura razón o dejar de ser. La razón era el único criterio que a todo se aplicaba. Era la época en que,

como dijo Hegel, el mundo “se ponía sobre la cabeza”; primero, porque la cabeza y los principios elaborados por el pensamiento servían de base a toda acción y asociación humanas; luego, porque no se vacilaba, más tarde, en derrocar cuanto se oponía a los principios y doctrinas proclamados. Todas las constituciones sociales y políticas, todas las nociones legadas por la tradición se echaron por la borda. El mundo, hasta entonces, se había dejado gobernar sólo por los prejuicios; todo cuanto pertenecía al pasado no merecía sino compasión y desprecio. Al fin, vino la aurora, y en lo sucesivo todo prejuicio, superstición, arbitrariedad, privilegio y opresión debía ceder su puesto a la verdad eterna, a la justicia, a la igualdad, a los derechos imprescriptibles del hombre.

Al presente, sabemos que ese imperio de la razón no fue otra cosa que el reino idealizado de la burguesía; que la eterna justicia se realiza en la justicia burguesa; que la igualdad se compendia en la igualdad ante la Ley; que la propiedad se proclamó como uno de los derechos esenciales del hombre; que el Estado ideal, según el *Contrato Social* de Rousseau, no podía realizarse sino bajo la forma de una república democrática burguesa. Los grandes pensadores del siglo XVIII, como sus predecesores, no podían superar los límites que su tiempo les imponía.

Pero justo al antagonismo entre la aristocracia feudal y la burguesía, existía una oposición bien marcada entre explotadores y explotados, entre ricos ociosos y pobres trabajadores, y precisamente semejante circunstancia permitió a los representantes de la burguesía presentarse como campeones, no sólo de una clase, sino más bien de toda la humanidad doliente. Mas desde su origen, la burguesía llevaba en su seno su contrario. Los capitalistas no podían existir sin trabajadores asalariados, y así como el burgués de la Edad Media, miembro de una corporación, vino a ser el burgués moderno, así el compañero y el jornalero, ajenos a toda corporación, han llegado a ser el proletario. Y aunque en su conjunto la burguesía tuvo derecho para pretender, en su lucha con la nobleza, que representaba al mismo tiempo los intereses de las diversas clases trabajadoras de la época, no obstante a cada movimiento burgués producíanse movimientos autónomos de la clase que era más o menos la precursora del proletariado moderno. Así, en tiempos de la reforma y de la guerra de los campesinos, el partido de Tomás Münzer; en la gran revolución inglesa, los Niveladores, y en la gran revolución francesa, Babeuf. A estas protestas revolucionarias de una clase aún incipiente correspondían las manifestaciones teóricas; a los siglos XVI y XVII, las descripciones utópicas de sociedades ideales; al XVIII, las teorías ya francamente comunistas (Morelly y Mably). La reivindicación de la igualdad

no se limitaba ya a los derechos políticos, extendiase también a la situación social de los individuos era preciso abolir no sólo los privilegios de clase, sino la distinción de clase. Un comunismo ascético, que se enlazaba con la tradición espartana, fue la primera forma de la nueva doctrina. Después vinieron los tres grandes utopistas: Saint-Simon, en quien conserva aún la tendencia burguesa cierta importancia al lado de la tendencia proletaria; Fourier y Owen. El último, en la patria de la producción capitalista más desarrollada y bajo la influencia de las contradicciones engendradas por la misma, desenvuelve sistemáticamente, en relación directa con el materialismo francés, sus proyectos de abolición de la distinción de clases.

Los tres escritores tienen como nota común el no representar los intereses del proletariado que entre tanto había nacido en la historia; pues, como los filósofos del siglo XVIII, no pretendían emancipar a una clase determinada, sino a la humanidad entera, y como ellos, querían instaurar el reino de la razón y de la eterna justicia; pero el reino que soñaban era muy diferente del de aquellos filósofos. En su opinión, el mundo burgués, constituido según los principios de los filósofos del siglo XVII, era irracional e injusto y, por consecuencia, debía ser condenado, lo mismo que el régimen feudal y todas las sociedades precedentes. Si la razón y la justicia verdaderas no han reinado hasta aquí en el mundo, proviene de que aún no se las ha conocido suficientemente. Por eso justamente faltaba el individuo genial que ahora aparecía y reconocía la verdad; mas tal aparición y descubrimiento de la verdad, en tal momento y no en otro, no era un suceso inevitable, derivado de una manera necesaria de la evolución histórica, sino un hecho fortuito, una pura suerte y, por tanto, hubiera podido igualmente darse quinientos años antes y ahorrar a la humanidad cinco siglos de errores, de luchas y de sufrimientos.

Semejante concepción es fundamentalmente la de todos los socialistas ingleses y franceses y la de los primeros socialistas alemanes, incluso Weitling. El socialismo representa la expresión de la verdad, de la razón y de la justicia absolutas y no se necesita más que descubrirlas para conquistar el mundo por virtud de la fuerza que le es inherente; y como la verdad absoluta es independiente del tiempo, del lugar y de la evolución histórica, el tiempo y lugar de su descubrimiento no dependen sino del azar. Además, la verdad, la razón y la justicia absolutas son diferentes para cada jefe de escuela, y como para cada uno su verdad, su razón y su justicia absoluta están condicionadas por su inteligencia subjetiva, según las condiciones de su vida, el grado de sus conocimientos y la cultura de su pensamiento resulta que no había solución al conflicto de verdades absolutas, sino desgastándose, por decirlo así, unas con otras al tropezarse. De esta suerte no podrá



resultar otra cosa que una especie de término medio de socialismo eléctrico, tal cual se halla aún en el pensamiento de la mayor parte de los trabajadores socialistas de Francia e Inglaterra; mezcla, de una parte, de manifestaciones críticas de los principios económicos menos contradictorios y, de otro lado, de ideas de los diferentes jefes de escuela, concernientes a la sociedad futura; mezcla que permite los matices más variados, mezcla que se realiza tanto más fácilmente cuanto en el curso de la discusión las vivas aristas de la precisión de los conceptos se amortiguan como las de los cantos rodados en el arroyo. Para hacer del socialismo una ciencia, había que ponerlo en el terreno de la realidad.

Sin embargo, al lado de la filosofía francesa del siglo XVIII y después de ésta, la nueva filosofía alemana había nacido y hallado en Hegel su conclusión. Su mayor mérito es el haber restaurado la dialéctica como forma suprema del pensamiento. Los antiguos filósofos griegos eran todos dialécticos natos, por excelencia de su naturaleza, y la cabeza más universal de todos, Aristóteles, había estudiado las formas esenciales del pensamiento dialéctico. Por el contrario, la filosofía moderna, aunque la dialéctica haya sido brillantemente representada por Descartes y Spinoza, fue impulsada principalmente por influencias inglesas, por las vías del pensamiento que puede llamarse metafísico, que domina también casi exclusivamente entre los franceses del siglo XVIII, al menos en sus trabajos estrictamente filosóficos. Mas fuera de la filosofía propiamente dicha, éstos eran capaces de crear obras maestras de dialéctica; recordemos al propósito únicamente *El Sobrino de Rameau*, de Diderot, y el *Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres*, de Rousseau. Indico ahora brevemente lo esencial de ambos métodos del pensamiento; más tarde volveremos a esto con más pormenor.

Cuando sometemos al examen del pensamiento la naturaleza o la historia de la humanidad, o nuestra propia actividad espiritual, se nos ofrece desde luego la imagen de un complejo infinito de relaciones, de acciones y de reacciones, en que nada permanece, cualquiera que sea su naturaleza, su situación o su cualidad; en que todo se mueve, se transforma, deviene y pasa. Semejante concepción del mundo, espontánea, ingenua, pero objetivamente verdadera, es la de la antigua filosofía griega, desde luego claramente expresada por Heráclito: todo es y no es al mismo tiempo, porque todo *fluye*, todo está en metamorfosis constante, en vía de devenir y de desaparecer. Mas tal concepción, aunque comprenda exactamente el carácter general y la imagen total de los fenómenos, no basta, sin embargo, para explicar los pormenores individuales de que se compone esta imagen total; y en tanto esto no es posible, tampoco hemos podido sacar en claro la imagen total. Ahora bien: para conocer esos detalles es preciso abstraerlos

del conjunto natural o histórico de que forman parte y estudiar cada uno de por sí, en cuanto a su naturaleza, a sus causas y efectos particulares, etc. Esa es, ante todo, la tarea de las ciencias de la naturaleza y de la investigación histórica, estudios que, por muchas razones, no ocupan entre los griegos de la época clásica sino un lugar enteramente subalterno, porque ante todo tenían que reunir los materiales. Sólo entre los griegos de la época alejandrina y más tarde en la Edad Media, entre los árabes, se desarrolla el estudio exacto de la naturaleza; mas la verdadera ciencia de la naturaleza no data sino de la segunda mitad del siglo XV y luego no ha dejado de progresar con rapidez siempre creciente. Analizar la naturaleza en sus partes, dividir los fenómenos y objetos naturales en clases determinadas, estudiar la constitución interna de los cuerpos orgánicos y sus numerosas formas anatómicas, he ahí las condiciones fundamentales de los progresos gigantescos que nos han traído los cuatro últimos siglos en el conocimiento de la naturaleza. Pero todo esto nos ha dejado el hábito de considerar aisladamente los objetos y fenómenos naturales, fuera de su conjunto y de su totalidad y, por lo mismo, no en su movimiento, sino en el reposo; no como esencialmente cambiantes, sino como fijos y permanentes; no como vivos, sino como muertos. Esta concepción, transportada por Bacon y Locke, de la ciencia de la naturaleza a la filosofía creó el pensamiento estrecho que caracteriza los últimos siglos: el pensamiento metafísico.

Para el metafísico las cosas y sus imágenes en el pensamiento, los conceptos, son objetos aislados de estudio, que se consideran uno tras otro y sin el otro, fijos, rígidos, dados de una vez para siempre. Su pensamiento está formado de antítesis sin término medio; dice: sí, sí; no, no, y todo cuanto pasa de esto le parece mal. Para él, de dos cosas la una; un objeto existe y no existe; una cosa no puede ser a la vez ella misma y otra; positivo y negativo se excluyen en absoluto; la causa y el efecto se ponen igualmente en una contradicción radical. Tal manera de pensar nos parece a primera vista sumamente plausible porque es la que se llama del sentido común. Pero el sentido común, respetable compañero, si lo hay, en tanto se circunscribe a los cuatro muros de su casa, se expone a aventuras muy maravillosas cuando se mete en el vasto mundo de las investigaciones científicas. De otra parte, el pensamiento metafísico, aunque justificado y necesario en terrenos más o menos extensos, según la naturaleza del objeto, tropieza no obstante, tarde o temprano, con un límite más allá del cual se torna exclusivo, estrecho, abstracto y se pierde en antinomias insolubles, porque olvida al considerar los objetos particulares, sus relaciones, y olvida, por su ser, su devenir y su desaparición; por su reposo, su movimiento; y en fuerza de ver los árboles ya no ve el bosque. En el caso de todos los

días, sabemos y podemos decir con certeza si existe o no un animal, pero una investigación más precisa muestra que a veces es cosa sumamente complicada, como saben muy bien los juristas, que se han esforzado en vano por descubrir el límite racional, a partir del cual, matar un niño en el seno de su madre, puede constituir un asesinato, y lo mismo resulta imposible fijar el momento de la muerte, pues la fisiología muestra que la muerte no es un suceso único e instantáneo, sino un proceso bastante largo. Igualmente, todo ser orgánico a cada instante es el mismo y no es el mismo; pues a cada instante elabora materias que le vienen de fuera y segrega otras al exterior; a cada instante se separan células de su cuerpo y se forman otras, y siempre tras un tiempo, más o menos largo, se renueva enteramente la sustancia del cuerpo reemplazado por otros átomos; de suerte que todo ser organizado, constantemente es el mismo y no obstante es otro. Así hallamos, considerando las cosas de más cerca, que los dos polos de contradicción -lo positivo y lo negativo- son tan inseparables como opuestos y se penetran recíprocamente a pesar de la contradicción que entre ellos existe; así hallamos que causa y efecto son ideas que no valen como tales sino aplicadas al caso particular; mas desde el momento que consideramos este caso particular en sus relaciones con el todo universal, causa y efecto se identifican, se resuelven en la consideración de la acción y la reacción universales, en que causa y efecto cambian constantemente de lugar, de tal suerte que lo que aquí y en este momento es efecto, deviene por otra parte causa, y recíprocamente.

Todos estos hechos y métodos citados no entran en el cuadro del pensamiento metafísico; mas al contrario, para la dialéctica que comprende las cosas y sus imágenes conceptuales en sus relaciones, su encadenamiento, movimiento, nacimiento y desaparición, fenómenos tales cuales los descritos, son otras tantas confirmaciones del método que le es propio. La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y preciso es decir que las ciencias modernas de la naturaleza han dado para tal prueba materiales sumamente ricos, cuya masa aumenta cada día, y han probado también cómo en una última instancia la naturaleza procede dialécticamente y no de modo metafísico. Sin embargo, al presente pueden contarse los sabios que han aprendido a pensar dialécticamente, y el conflicto entre los resultados adquiridos, y el método tradicional explica la inefable confusión que domina actualmente en la ciencia teórica de la naturaleza y desespera a maestros y discípulos, a escritores y lectores.

No puede obtenerse una representación exacta del universo, de su evolución y de la evolución humana, como del reflejo en el espíritu humano de semejante evolución, sino mediante la dialéctica, por la consideración constante de la acción recíproca del

devenir y del desaparecer, de los cambios en el sentido del progreso y del retroceso. Y tal ha sido, desde sus comienzos, la dirección de la filosofía alemana. El comenzar de Kant consistió en resolver en un proceso histórico el sistema solar, estable de Newton y la duración eterna que le confería, una vez dado el famoso primer impulso: en referir el origen del sol y de todos los planetas al movimiento de rotación de una nebulosa, concluyendo de aquí, cómo a semejante orden se ligaba necesariamente el anonadamiento futuro del sistema solar. Cincuenta años más tarde, tales ideas fueron matemáticamente confirmadas por Laplace, y después de otros tantos años el espectroscopio probó la existencia de masas gaseosas en fusión, según grados diferentes de condensación.

Esta moderna filosofía alemana encuentra su conclusión en el sistema de Hegel, en que, por primera vez -tal es su gran mérito-, todo el universo de la naturaleza, de la historia y del espíritu se describe como un proceso, es decir, como determinado por un movimiento constante, en perpetuo cambio, transformación y evolución. Hegel trataba de mostrar la lógica inmanente de ese movimiento y de esa evolución, Desde tal punto de vista la historia de la humanidad ya no se muestra como un caos de violencias brutas igualmente culpables ante el tribunal de la razón ya madura, las cuajas conviene olvidar lo más pronto posible; sino más bien como la evolución de la misma humanidad, cuyo pensamiento, en lo sucesivo, habrá de seguir en progresión gradual a través de todos los errores y mostrar su necesidad interna a través de todas las contingencias aparentes.

Poco importa, por el momento, que Hegel haya fracasado en su propósito; su mérito, su obra, que hace época en la historia, es haber trazado el programa. Por lo demás, es una tarea que ningún individuo aislado podría conducir a feliz término. Aunque Hegel, como Saint-Simon, fuera el cerebro más universal de su tiempo, ha tenido por límite la extensión necesariamente finita de sus propios conocimientos y, de otra parte, los conocimientos e ideas de su tiempo, también limitados en extensión y en profundidad, y no sólo esto; Hegel era idealista, es decir, no consideraba las ideas de su cerebro como las imágenes más o menos abstractas de los objetos y de los fenómenos reales, sino, por el contrario, entendía que los objetos y su evolución eran imágenes realizadas de la idea que, antes de que el mundo fuera, va existía, no se sabe dónde. De ahí que todo estaba, si así puede decirse, "puesto sobre la cabeza", y la realidad, en su conjunto, estaba completamente invertida. Era, por tanto, inevitable, por las razones dichas, que por exacta y genial idea que Hegel se formara de ciertas relaciones particulares, muchas cosas en el pormenor fueran artificiales, construidas arbitrariamente, falsas, en

una palabra. El sistema de Hegel fue un aborto colosal, el último en su género. Además, adolecía también de una contradicción interna e incurable; de una parte, su postulado fundamental era la concepción histórica según la cual la historia de la humanidad es una evolución que en razón de su misma naturaleza no puede hallar su conclusión en el descubrimiento de una verdad absoluta, y de otra parte, este sistema pretende ser justamente la expresión de esta verdad absoluta. Un sistema de la naturaleza y de la historia que abarca todo y contiene todo está en contradicción con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; pero esto no se opone, de otra parte, de ninguna manera, sino, por lo contrario, implica que el conocimiento sistemático del conjunto del mundo exterior haga progresos gigantescos de generación en generación.

Desde el momento que se comprendía el error total de todo el idealismo alemán, necesariamente se llegaba al materialismo, pero, entendiéndose bien, que no al puramente mecanicista, exclusivo y metafísico del siglo XVIII. En lugar de condenar pura y simplemente toda la historia pasada, a la manera de los revolucionarios ingenuos, el materialismo moderno ve en la historia la evolución misma de la humanidad, cuyo movimiento se halla sometido a leyes que es fuerza reconocer. Hegel, como los franceses del siglo XVIII, se representa la naturaleza como un todo que permanece idéntico a sí mismo, se mueve en un movimiento circular dentro de estrechos límites, un mundo de astros eternos, como los de Newton, y en que los seres organizados están clasificados en especies invariables, como lo enseñó Linneo: por el contrario, el materialismo sintetiza los progresos recientes de las ciencias naturales, según los cuales la naturaleza también tiene su historia en el tiempo: los planetas como las especies vivas que los habitan, si las condiciones exteriores les son favorables, nacen y desaparecen, y las órbitas que recorren, si aún hay razón para creer sean circulares, tienen dimensiones infinitamente más considerables de cuanto se suponía. En uno y otro caso, tal materialismo, esencialmente dialéctico, no implica ninguna filosofía superpuesta a las demás ciencias. Desde el momento que se pide a cada ciencia se dé cuenta de su posición en el conjunto total de las cosas y del conocimiento de las cosas, tornase superflua una ciencia especial del conjunto; lo que subsiste de toda la antigua filosofía y conserva una existencia propia es la teoría del pensamiento y sus leyes -la lógica formal y la dialéctica-. Todo lo demás se resuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia.

Por eso el concepto de la naturaleza no podía adelantar sino en la medida en que la investigación positiva le suministrara la materia científica correspondiente; al contrario, mucho antes se habían realizado hechos históricos que debían producir una

decisiva revolución en la concepción de la historia. En Lyon, en 1831, tuvo lugar el primer levantamiento obrero; y en los años de 1838 a 1842 fue el apogeo del primer movimiento obrero nacional, el de los cartistas ingleses. La lucha de clases entre el proletariado y la burguesía pasó a ocupar el primer lugar de la historia en los países más civilizados de Europa, en la medida en que se desarrollaban, de una parte, la gran industria, y de otra, el dominio político recientemente conquistado por la burguesía. Las teorías de la economía burguesa acerca de la identidad de intereses del capital y del trabajo, respecto a la armonía general y la prosperidad general que debían resultar de la libre concurrencia, eran cada día más brutalmente desmentidas por los hechos. Imposible no tener en cuenta todos estos hechos, así como el socialismo francés e inglés, que eran su expresión teórica, sumamente imperfecta en verdad. Pero la vieja concepción idealista de la historia, aun todavía no abandonada, no conocía la lucha de clases suscitada por los intereses materiales, ni aun, en general, los intereses materiales; la producción, como todo cuanto toca a la economía, no se mostraba sino en la ocasión, como elemento subordinado de "la historia de la civilización". Los nuevos hechos nos han obligado a someter la historia entera a nuevos análisis, y entonces se ha podido ver que la historia entera no es sino la historia de la lucha de clases, y que esas clases que combaten entre sí no son sino el producto de las condiciones de producción y de cambio; en una palabra, de las condiciones económicas de la época, y que cada vez la estructura económica de la sociedad constituye la base real que permite, en último análisis, explicar toda la superestructura de instituciones políticas y jurídicas, así como la ideología religiosa y filosófica de cada período histórico. De este modo fue lanzado de su último asidero -la historia- el idealismo, y la nueva concepción enteramente materialista se impuso; se halló un nuevo medio de explicar la conciencia de los hombres por su vida, en vez de explicar su vida por su conciencia, como se había hecho anteriormente.

Mas el socialismo de los antiguos tiempos era tan incompatible con la concepción materialista de la historia, cual la cosmogonía del materialismo francés lo era con la dialéctica y las ciencias naturales modernas. El socialismo criticaba la producción capitalista existente y sus consecuencias; pero no las explicaba, ni podía, por consecuencia, dominarlas; no podía hacer más que condenarlas como perjudiciales. Sin embargo, se trataba de mostrar la producción capitalista, en relación con la historia y con su carácter necesario para tal época histórica y por lo mismo precedera; y de otra parte, de revelar su íntimo carácter, oculto hasta entonces, porque la crítica se había preocupado más bien de las consecuencias molestas que de la evolución de la

producción capitalista.

Tal fue lo realizado por el descubrimiento de la plusvalía. Se ha demostrado que la apropiación de un trabajo no pagado constituye lo fundamental de la forma de producción capitalista y de la explotación del obrero, realizada por tal forma de producción; se ha demostrado que el capitalista, aun cuando compre el trabajo del obrero al precio máximo que éste alcanza, en tanto que es mercancía ofrecida en el mercado, saca de él un valor mayor que pagó por él; y que esta plusvalía, en último análisis, representa el valor que sirve para formar el capital, siempre creciente, en manos de las clases poseedoras. Así, el modo de producción capitalista y el origen del capital quedaban explicados.

Estos dos descubrimientos, la concepción materialista de la historia y la revelación del misterio de la producción capitalista por medio de la plusvalía los debemos a Marx, y por ellos el socialismo ha llegado a ser una ciencia que al presente se trata de estudiar en sus detalles y en sus relaciones.

De esta suerte se presentaban las cosas en el dominio del socialismo teórico y de la filosofía difunta cuando el señor Eugenio Dühring entra en escena con gran estruendo y anuncia la revolución de la filosofía, de la economía política y del socialismo por él efectuada.

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

## II. Lo que promete el Sr. Dühring

Las obras del señor Dühring que nos interesan ante todo son: el *Curso de Filosofía*, el *Curso de Economía Política y Social* y la *Historia Crítica de la Economía Política y del Socialismo*. La primera de estas obras nos interesa particularmente.

Inmediatamente, desde la primera página, el señor Dühring pretende ser el representante de este poder - la filosofía- de su tiempo y de todo el desarrollo previsible de la filosofía, pues declara ser “el verdadero filósofo del tiempo presente y del próximo porvenir”, y quien se aparta de él se separa, por lo mismo, de la verdad. Muchas gentes, aun antes que el señor Dühring, han pensado de igual manera, pero nadie, salvo Ricardo Wagner, lo ha dicho. En cuanto a la verdad de que habla el señor Dühring, en último análisis, es “la verdad definitiva”.

La filosofía del señor Dühring es el “sistema natural o filosofía de la realidad. La realidad está representada de tal manera que toda tendencia hacia una cosmogonía fantástica y subjetiva queda con antelación excluida”. Dicha filosofía está construida de tal modo que permite al señor Dühring superar los límites cuya existencia no podría negar; los límites, digo, de su personalidad subjetiva. Por otra parte, es indispensable que así sea, para que él pueda asentar verdades definitivas y sin apelación, aunque no nos demos cuenta todavía de cómo podría realizarse tal

milagro.

Este “sistema de la ciencia, cuyo valor para el espíritu es absoluto”, ha “*establecido de manera segura* y sin que la profundidad de los pensamientos pierda nada en ello, las formas esenciales del Ser”. Su “punto de vista verdaderamente crítico” permite percibir los elementos de una filosofía real y, en consecuencia, orientada hacia la realidad de la naturaleza y de la vida. Dicha filosofía no admite en modo alguno un horizonte aparente; *en el movimiento potente de su revolución presenta todas las tierras y todos los cielos del mundo interior y exterior*; es un método nuevo de pensar; sus resultados son “ideas absolutamente originales..., ideas generatrices de un sistema..., la verdad establecida de una vez por todas...”. En esa filosofía tenemos “un trabajo que debe buscar su fuerza en una iniciativa enérgica” (¿qué puede significar esto?); un “*estudio que va hasta el fondo de las cosas*, una ciencia *agotante*, una “concepción científica rigurosa de las cosas y de los hombres..., un trabajo de un espíritu que *profundiza todo en todas sus fases*, un programa *fecundo* de tesis y de corolarios exigidos por la razón, lo *fundamental*, lo *absoluto*”.

El señor Dühring, en orden de la Economía política, no sólo nos ofrece “trabajos de historia considerables, desde el punto de vista sistemático” y que se distinguen además por una “manera de escribir la historia de *gran estilo*” de los trabajos que determinaron en el terreno de la Economía política “una tendencia fecunda”, sino que acaba por dar un plan completamente elaborado de una sociedad socialista del porvenir, plan que “*deriva de una teoría clara y que llega hasta el fondo de las cosas*”, plan tan infalible y tan el único capaz de hacer feliz por su sola virtud, como la misma filosofía del señor Dühring: “*Sólo en la construcción socialista, tal cual la he expuesto en mi *Curso de Economía Política y Social*, una *propiedad verdadera* puede reemplazar a la propiedad aparente y precaria: la propiedad de coacción.*”

Esta antología de alabanzas que a sí mismo se dirige el señor Dühring podría aumentarse diez veces, y, seguramente, desde ahora suscitará algunas dudas en el lector, que se preguntará si verdaderamente tiene que habérselas con un filósofo o con un...; pero rogamos al lector reserve su juicio hasta el momento en que conozca mejor el carácter “esencialmente agotante” de la doctrina. Además, no ofrecemos la antología en cuestión sino para mostrar que no nos hallamos frente a un filósofo y socialista ordinario, que desarrolla pura y simplemente sus pensamientos, dejando a los demás el cuidado de decidir en lo sucesivo respecto a su valer, sino de un ser absolutamente extraordinario, que afirma no ser menos infalible que el Papa y cuya doctrina, únicamente, puede dar la felicidad, de tal suerte, que

es preciso adoptarla si no se quiere caer en la más condenable de las herejías. No tenemos, en modo alguno, que vérnoslas con uno de esos trabajos en que abundan todas las literaturas socialistas, y desde hace poco la literatura socialista en lengua alemana, trabajos en que hombres de diverso valer tratan con la mayor lealtad de esclarecer ciertas cuestiones para cuya solución puede muy bien faltarles más o menos materiales, trabajos en que, cualesquiera que sean sus defectos literarios y científicos, siempre es de estimar la buena voluntad socialista. Al contrario, el señor Dühring nos ofrece tesis que declara como verdades definitivas y sin apelación, respecto de las cuales toda otra opinión se considera previamente falsa, y como verdad definitiva, posee de modo exclusivo el riguroso método científico y toda otra carece de valor científico. Ahora bien, o la razón está de su parte, y por tanto nos hallamos ante el mayor genio de todos los tiempos, del primer superhombre, puesto que es infalible; o se equivoca, y entonces, cualquiera que sea nuestra opinión respecto de él, todos los miramientos benévolos por su buena voluntad a los ojos del señor Dühring serían la más mortal de las ofensas. Cuando se está en posesión de la verdad definitiva y sin apelación, como del único método científico riguroso, no hay para qué decir que se está henchido de desprecio para el resto de la humanidad, sumida en el error. No nos maravillamos, pues, si el señor Dühring habla con el mayor desdén de sus predecesores, y si ante su profundidad radical sólo algunos grandes hombres, a los cuales excepcionalmente da este nombre, encuentran gracia para él.

Oigámosle primero hablar de los filósofos: “Leibniz está desprovisto de todo sentimiento moral superior, es el más apto quizá de todos los posibles filósofos cortesanos”; a Kant lo tolera, pero después de él todo está trastocado; luego, vienen las imaginaciones fantásticas, las locuras tan tontas como nebulosas de los epígonos, de un Fichte y de un Schelling..., monstruosas caricaturas de una ignorante filosofía de la naturaleza..., enormidades postkantianas, ensueños febriles, cuyo apogeo alcanza Hegel, aquel que hablaba no sé qué “jerga” y difundía en derredor “la peste hegeliana” y su modo anticientífico hasta en la “forma” y en sus “brutalidades”.

Los naturalistas no salen mejor parados de sus manos, mas sólo nombra a Darwin y a él tenemos que limitarnos. “La semipoesía de Darwin y su juego de transformismo, sus ideas groseramente estrechas y la fuerza mediocre de sus distinciones... En mi opinión, el darwinismo propiamente dicho - naturalmente hay que exceptuar las ideas lamarcianas-, no es sino una *brutalidad dirigida contra la humanidad*.”

Pero los más maltratados son los socialistas. Con excepción de Luis Blanc, el más insignificante de

ellos, todos son culpables y se les priva del renombre que debían tener antes (o después) del señor Dühring; pues son inferiores no sólo desde el punto de vista de la ciencia y de la verdad, sino por su carácter. Con excepción de Babeuf y de algunos comunistas de 1871, ni unos ni otros son “hombres”. Los tres utopistas son “alquimistas sociales”. A Saint-Simon lo trata todavía con cierta dulzura, pues no le reprocha sino la exaltación y misericordiosamente insinúa que sufría monomanía religiosa. Fourier hace perder la paciencia por completo al señor Dühring, porque... Fourier “ha manifestado todos los elementos de la locura..., ideas que más bien se encontrarían en las casas de locos, sueños insensatos..., productos de la locura... Fourier, indeciblemente tonto..., cabeza de niño, “idiota”, ni aun es socialista; su falansterio no forma parte de ningún socialismo racional y es una “forma abortada, concebida según la vulgaridad de la vida social ordinaria”. Por último, a quien no le convenzan las palabras de Fourier, respecto de Newton, y no vea que en el nombre de Fourier y en todo el fourierismo no hay más verdad que la primera sílaba (*fou*: loco), se le deberá incluir en cualquiera de las clases idiotas”. Roberto Owen “no tenía sino pobres y mediocres ideas..., su pensamiento tan grosero en materia moral..., algunos lugares comunes degenerados en absurdos..., concepción insensata y brutal... La exposición de las ideas de Owen casi no vale la pena de una crítica seria..., su vanidad”. Así el señor Dühring caracteriza graciosamente a los utopistas por sus nombres: Saint-Simon, *santo*; Fourier, loco (*fou*); Entantín (enfant), niño. Sólo le ha faltado añadir: Owen o *weh!* (¡oh, dolor!, en alemán). De esta suerte, con tres palabras anonada bonitamente un período importantísimo de la historia del socialismo, y al que le quepa duda alguna “deberá incluirse en una de las clases de idiotas”.

En cuanto al juicio que le merecen al señor Dühring los socialistas que sucedieron a los citados, para ser breves no notaremos sino los proferidos acerca de Lassalle y de Marx.

He aquí algunas apreciaciones acerca de Lassalle: “tentativas pedantescas de vulgarización...”, “escolástica exagerada...”, “mezcla colosal de teorías generales y de escándalo inútil...”, “idolatría por Hegel...”, ni sentido ni forma..., ejemplo repugnante..., inteligencia limitada..., agitación de ambicioso..., preocupación de las cosas más insignificantes..., nuestro héroe judío..., “libelista grosero..., falta íntima de contenido en la comprensión de la vida y del mundo”.

Vea ahora algunos juicios referentes a Marx: “estrechez de concepción..., sus trabajos y producciones, considerados en sí mismos, es decir, desde el punto de vista puramente teórico, carecen para nuestro asunto (la historia crítica del socialismo) de valor durable; y para la historia general de la

corriente intelectual, son de citar como síntomas de la influencia de una especie de escolástica moderna sectaria..., impotente para la concentración e incapaz de orden..., pensamiento y estilo informes..., aire vulgar..., estilo sin dignidad..., fatuidad británica..., engaño..., conceptos confusos, efectos bastardos de imaginación histórica y lógica..., giros falaces..., vanidad personal..., maneras insolentes..., impertinencias..., juegos ingeniosos, historietas, espíritu reaccionario en filosofía y en ciencia”, etc.; porque lo dicho no es sino un espiguelo muy superficial en el jardín de flores del señor Dühring. Y entiéndase bien, no tenemos por qué averiguar en estos momentos si semejantes amables inyectivas, que deberían prohibir al señor Dühring, por poca educación que tuviere, el calificar, sea a quien fuere, de “insolente” y de “impertinente”, constituyen verdades definitivas y sin apelación. También nos guardaremos de formular la menor duda respecto a su profundidad “radical”, porque quizás se nos prohibiría buscar la clase de idiotas a que pertenecemos. Pero hemos creído que debíamos presentar un ejemplo de cuanto el señor Dühring llama “lenguaje elegido, medido y modesto en el sentido más acertado de la palabra”: y de otra parte, dejar sentado que para el señor Dühring, la nulidad de sus predecesores no está menos asegurada que su propia infalibilidad. Y nosotros guardaremos toda nuestra vida el más profundo respeto al más potente genio de todos los tiempos... si es verdad cuanto nos dice.

## PRIMERA PARTE. FILOSOFÍA

### III. División. Apriorismo

La filosofía, según el señor Dühring, es el desenvolvimiento de la más alta forma de conciencia del mundo y de la vida, comprende en su más amplio sentido los *principios* de todo saber y de todo querer. Desde que se ofrece a la conciencia humana cierto número de conocimientos o de tendencias o un grupo de seres, *los principios* devienen necesariamente objeto de la filosofía. Tales principios constituyen los elementos simples, o provisionalmente considerados como simples, de que se compone el saber y el querer en su riqueza y en su diversidad. De igual manera que la composición química de los cuerpos, la constitución general de las cosas puede referirse a formas y elementos esenciales. Una vez que se han adquirido los últimos elementos o principios, valen no solamente para las cosas conocibles y accesibles, sino también para el mundo desconocido e inaccesible. Los principios filosóficos constituyen de este modo el complemento último que necesitan las ciencias para formar un sistema homogéneo de la naturaleza y de la vida humana. La filosofía, fuera de las formas fundamentales de toda existencia, no tiene sino dos grandes objetos de estudio: la naturaleza y la humanidad. Así, se ve formarse muy naturalmente

tres grandes divisiones de la filosofía, a saber: esquematismo general del mundo; teoría de los principios de la naturaleza y, por último, teoría de los principios de la humanidad. Esta sucesión contiene, al mismo tiempo, un *orden lógico interno*, pues los principios formales fundamentales, válidos para todo ser pensante, van a la cabeza, y los dominios objetivos a que se aplican estos principios vienen después en su jerarquía. Todo cuanto se acaba de consignar es el pensamiento del señor Dühring, reproducido casi literalmente.

En el señor Dühring se trata de *principios*, se trata de aplicar a la naturaleza y al hombre “principios” formales derivados del “pensamiento” y no del mundo exterior, y por esos principios tendrán que regirse la naturaleza y el hombre. ¿Pero de dónde puede sacar el pensamiento esos principios? ¿De sí mismo? No; puesto que el mismo señor Dühring dice que la esfera de las ideas puras se limita a los esquemas lógicos y a las formas matemáticas (lo cual es falso, por su parte, como tendremos ocasión de ver). Los esquemas lógicos no pueden referirse sino a las “formas del pensamiento”, y aquí, por el contrario, sólo se trata de las formas del “ser”, del mundo exterior, y estas formas no puede crearlas ni sacarlas de sí mismo el pensamiento, sino del mundo exterior. Mas de esta manera todas las relaciones están invertidas, los principios no son el punto de partida en la investigación, sino más bien el resultado final; no son aplicados a la naturaleza y a la historia de la humanidad, sino que derivan de éstas; no es la humanidad y la naturaleza quienes se rigen y modelan por estos principios, sino que los principios no son verdaderos sino en la medida en que concuerdan con la naturaleza y con la historia. Tal es la concepción materialista, mas la que a ésta opone el señor Dühring es idealista, invierte todas las relaciones, pone lo de arriba abajo y constituye el mundo real según la idea, según esquemas o categorías “preexistentes” al mundo..., todo tomo un Hegel.

En efecto, comparemos la *Enciclopedia* de Hegel y sus fantasías febriles con las verdades definitivas y sin apelación del señor Dühring. En éste hallamos la esquemática universal que en Hegel lleva el nombre de *Lógica*; después hallamos en ambos la aplicación de esos esquemas, de esas categorías lógicas, a la naturaleza (la *Filosofía de la Naturaleza*) y, por último, su aplicación a la humanidad, lo que Hegel designa con el nombre de *Filosofía del Espíritu*. El “orden lógico interno” de la deducción de Dühring nos conduce muy naturalmente a la *Enciclopedia de Hegel*, de donde está sacado con una fidelidad tal, que el judío errante de la escuela hegeliana, el profesor Michelet de Berlín, se conmovió por ello hasta derramar lágrimas.

Esto proviene de que “la conciencia”, “la reflexión”, se toma en sentido naturalista como algo

dado y opuesto totalmente al ser, a la naturaleza. Así, se hallará también muy notorio que la conciencia y la naturaleza, la reflexión y el ser, que las leyes del pensamiento y las de la naturaleza concuerdan entre sí. Si se considera de más cerca lo que sea el pensamiento y la conciencia y de dónde provienen, se halla que son el producto del cerebro humano y que el hombre mismo es un producto de la naturaleza, que se ha desarrollado en y con el medio ambiente; lo cual permite comprender cómo los productos del cerebro humano que, en último análisis, son igualmente productos de la naturaleza, no estén en contradicción con el orden de la naturaleza y coincidan con él mismo.

Pero el señor Dühring no podría permitirse tratar tan sencillamente la cuestión; cree, no sólo en nombre de la humanidad -lo cual ya sería algo-, sino también en nombre de los seres conscientes y pensantes del universo. En efecto, sería “destruir los conceptos fundamentales de la conciencia y del saber el querer disminuir o dudar solamente de su “valor soberano” y de su pretensión incondicionada a la verdad si se les añadiese el epíteto de humanos”.

Y para que a nadie se le ocurra que en otro planeta cualquiera dos veces dos pueden ser igual a cinco, el señor Dühring se ve obligado a hacer del pensamiento algo independiente del hombre y a aislarlo de la única base real que se nos ofrece, es decir, del hombre y de la naturaleza y, de esta suerte, cae temerariamente en una ideología que lo convierte en un epígono del “epígono Hegel”. De otra parte, aquí se nos presentará la ocasión, con frecuencia, de saludar al señor Dühring en otros planetas.

Dicho queda que no puede fundarse ningún sistema materialista sobre tal base ideológica. Más tarde veremos al señor Dühring obligado, más de una vez, a atribuir a la naturaleza una forma de acción consciente y hacer de ella lo que vulgarmente se llama Dios.

Pero nuestro filósofo de la realidad tenía aún otros motivos para transportar el eje de toda realidad del mundo real al mundo del pensamiento. La ciencia de este esquematismo general del mundo, de estos principios formales del ser, es precisamente la base de la filosofía del señor Dühring. Si sacamos el esquematismo del universo, no de nuestro cerebro, sino solamente *por medio* de nuestro cerebro, del mundo real; si sacamos los principios del ser de lo que es, no tenemos necesidad para esto de filosofía, sino únicamente de conocimientos positivos acerca del mundo y de los fenómenos; y lo que de aquí resulta, tampoco es filosofía, sino ciencia positiva. Entonces, el volumen entero del señor Dühring no sería sino trabajo perdido.

Además, si no hay ya necesidad de filosofía como tal, tampoco hay ya necesidad de ningún sistema de filosofía, aun cuando ese sistema fuera natural. La ciencia, cuando ve que el conjunto de fenómenos de

la naturaleza forma un todo sistemático, por sí misma se mueve a poner de manifiesto dicha conexión sistemática en toda cosa, en el todo y en las partes. Mas una ciencia correspondiente, completa, de esa conexión; la construcción de una imagen ideal y exacta del sistema del mundo en que vivimos es para nosotros, como para todos los tiempos, imposible. Si, en un momento cualquiera de la evolución humana, se realizara tal sistema definitivo de las conexiones y de las relaciones físicas, espirituales e históricas de que el mundo se compone, la esfera del conocimiento humano, por lo mismo, habría terminado; y, a partir del momento en que la sociedad estuviere organizada conforme a ese sistema, habría concluido la evolución histórica, el progreso en el porvenir; lo cual sería un absurdo, un contrasentido. Los hombres, pues, se encuentran colocados ante la siguiente contradicción: por una parte, intentan conocer el sistema del mundo en su conexión total; y por otra, conforme con su propia naturaleza como con la naturaleza del mundo, no podrán nunca cumplir plenamente esta tarea. Mas la contradicción no estriba sólo en la naturaleza de ambos factores: el mundo y los hombres, sino que es también el factor esencial de todo progreso intelectual, y se resuelve constante y diariamente en la evolución infinita y progresiva de la humanidad, como se resuelven los problemas matemáticos en una serie infinita o en una fracción continua. De hecho, toda imagen ideal del mundo es y permanece limitada; objetivamente, por la situación histórica, y subjetivamente por la constitución física y psicológica de su autor. Pero el señor Dühring anuncia desde luego que su pensamiento es tal, que excluye toda representación subjetiva y, por lo mismo, limitada del mundo. Ya hemos visto que él está dotado del don de ubicuidad y se presenta en todos los cuerpos celestes posibles. Ahora vemos que también es igualmente omnisciente, pues ha resuelto los problemas últimos de la ciencia y ha clavado en un ataúd el porvenir de toda la ciencia.

El señor Dühring cree poder sacar de su cabeza *a priori*, es decir, sin utilizar la experiencia que nos ofrece el mundo exterior, no solamente las formas esenciales del ser, sino todas las matemáticas puras. En su opinión, el entendimiento, en las matemáticas puras, está en posesión de lo que libremente ha creado e imaginado; los conceptos de número y de forma son para las matemáticas puras “un objeto que les basta y que pueden crear por sí mismas”, y tienen de este modo “un valor independiente de la experiencia *particular* y del contenido real del mundo”.

Sin duda, es exacto que las matemáticas puras tienen un valor independiente de la experiencia *particular* de los individuos; pues lo mismo es cierto de cuantos hechos establecen todas las ciencias y, de una manera general, de todos los hechos. Los polos

magnéticos, la composición del agua (hidrógeno y oxígeno), el hecho de que Hegel ha muerto y de que el señor Dühring vive, son independientes de mi experiencia o de la de otros individuos, e independientes aun de la experiencia del señor Dühring, desde que duerme el sueño de los justos. Pero no es exacto, ni aun en las matemáticas puras, que el entendimiento se ocupe exclusivamente de lo que él mismo ha creado e imaginado. Los conceptos de número y forma no se han sacado sino del mundo exterior: los diez dedos con los cuales los hombres han aprendido a contar, a efectuar la primera operación aritmética, son todo lo que se quiera, salvo una libre creación del entendimiento. Para contar son necesarios no sólo objetos numerables, sino también la capacidad de considerar esos objetos prescindiendo de todas sus propiedades, menos la del número; capacidad que es el resultado de una larga evolución histórica y de una larga experiencia. De igual manera que el concepto de número, el concepto de forma está tomado exclusivamente del mundo exterior, y no ha nacido en la cabeza mediante el pensamiento puro, sino que ha sido menester haya habido cosas que tuvieran forma y cuyas formas se compararan para que se pudiera llegar al concepto de forma. Las matemáticas puras tienen por objeto las formas espaciales y las relaciones cuantitativas del mundo exterior, materia por consecuencia muy real. Aunque semejante materia se manifieste en una forma muy abstracta, no puede ocultar sino superficialmente su origen: el mundo exterior. Para poder estudiar estas formas y sus relaciones en su pureza, es preciso separarlas por completo de su contenido y prescindir de este último como indiferente; de este modo se obtienen puntos sin dimensiones, líneas sin ancho ni grueso,  $a$  y  $b$ ,  $x$  e  $y$ , constantes y variables, para llegar, en último término, a cuanto verdaderamente constituye una libre creación del entendimiento, a saber: las cantidades imaginarias. Y aun el hecho de que se deduzcan en apariencia magnitudes matemáticas unas de otras, no prueba su origen *a priori*, sino únicamente su conexión racional. Antes de que se llegara a la idea de deducir *la forma* de un cilindro de rotación de un rectángulo alrededor de uno de sus lados, era menester que se estudiaran, por imperfectamente que fuera, numerosos rectángulos y cilindros reales. Como todas las ciencias, las matemáticas han nacido de las *necesidades* de los hombres: de la agrimensura, de la medición de la capacidad de los recipientes, de la cronología y de la mecánica. Pero, como en todas las esferas del pensamiento, en cierto momento de la evolución las leyes abstraídas del mundo real son separadas del mundo real, se las opone como algo independiente, como leyes provenientes de fuera y a las cuales el mundo ha de conformarse. Así aconteció a la sociedad y al Estado; así, y no de otra manera, las matemáticas *puras* son

después *aplicadas* al mundo, bien que se hayan sacado del mundo y no representen más que una parte de sus formas de combinación *-y sólo por esta razón-*, además, le son aplicables.

Pero de la misma manera que el señor Dühring se imagina poder derivar todas las matemáticas puras de los axiomas matemáticos, “que, según la pura lógica, no requieren ni implican ninguna justificación”, sin ninguna adición empírica, y las aplica en seguida al mundo; así también cree poder sacar, desde luego de su cerebro, los aspectos esenciales del ser, los elementos simples de todo saber, los axiomas de la filosofía, sacando por deducción toda la filosofía o esquematismo del universo, y otorgar después soberanamente esta constitución a la naturaleza y al reino humano. Desgraciadamente, la naturaleza, de ninguna manera, y el reino humano, en muy pequeña parte, están constituidos por los prusianos del señor de Manteuffel de 1850<sup>3</sup>.

Los axiomas matemáticos son la expresión de elementos del pensamiento extremadamente exiguos, que las matemáticas se ven obligadas a tomar de la lógica; se reducen a dos:

1.º El todo es mayor que las partes. Tal proposición es pura tautología, porque la idea de parte, considerada desde el punto de vista cuantitativo, se refiere inmediatamente y de una manera precisa a la idea de todo, de tal suerte que la sola palabra “parte” dice por sí que el “todo” cuantitativo se compone de varias partes cuantitativas. Este axioma, haciendo comprobación expresa, no nos hace dar un paso más. En cierta medida aun puede *probarse* dicha tautología diciendo: el todo es lo que se compone de partes; una parte es aquello cuya pluralidad constituye un todo; en consecuencia, la parte es más pequeña que el todo. La vacuidad de semejante repetición muestra mejor aún el vacío del contenido.

2.º Dos magnitudes iguales a una tercera son iguales entre sí. Semejante proposición, como ha mostrado Hegel, es una conclusión cuya exactitud está garantizada por la lógica, y que por tanto se prueba aun fuera de las matemáticas puras. Los demás axiomas acerca de la igualdad y la desigualdad son simples consecuencias lógicas de esta conclusión.

Estas proposiciones no llegan a conclusión alguna en matemáticas ni en nada. Para ir más lejos, se necesita que entren en consideración relaciones reales, relaciones y formas espaciales derivadas de cuerpos reales. La representación de líneas, de superficies, de ángulos, de polígonos, de cubos, de esferas, etc., se saca de la realidad y se necesita mucho candor ideológico en los matemáticos para

<sup>3</sup> Se trata del ministro reaccionario que gobernó Prusia de 1850 a 1858, y de la Constitución del 31 de enero de 1850 concedida por el rey Federico Guillermo IV a su pueblo. (N. Ed.)



creer que la primera línea ha nacido del movimiento de un punto en el espacio, la primera superficie del movimiento de una línea, el primer cuerpo del movimiento de una superficie, etc. Ya la misma lengua se rebela contra semejante idea: una forma matemática de tres dimensiones se llama cuerpo, *corpus solidum* en latín, es decir, un cuerpo palpable; lleva, pues, un nombre que viene, no de la libre imaginación del espíritu, sino de la realidad sólida y tangible.

Mas ¿para qué tantos ambages? Después que el señor Dühring ha cantado con fervor (página 42 y 43) la independencia de las matemáticas puras respecto del mundo de la experiencia, su carácter *a priori*, su elaboración como creaciones libres, y originales del espíritu, dice en la página 63: "Se olvida muy fácilmente que estos elementos matemáticos (el número, la magnitud, el tiempo, el espacio y el movimiento geométrico) *no son ideales, sino en cuanto a su forma... , las magnitudes absolutas* son, pues, algo absolutamente *empírico*, a cualquier especie que pertenezcan", mas "los esquemas matemáticos son susceptibles de una determinación *separada* de la experiencia y, sin embargo, adecuada". Por otra parte, esto es cierto, más o menos, de *toda* abstracción, mas no prueba, de ninguna manera, que no sea abstraída de la realidad. En el "esquematismo del universo", las matemáticas puras nacen del pensamiento puro; en la *Filosofía de la Naturaleza*, son algo absolutamente empírico, sacado primero del mundo exterior, separado después de él. ¿Cuál de las dos afirmaciones debemos creer?

#### IV. Esquematismo del universo

"El ser universal es *único*; se basta a si mismo, nada tiene al lado ni por cima de él. Darle como compañero un segundo ser sería hacer de él lo que no es, a saber: una parte o elemento de un todo más amplio. Nosotros exponemos, por decirlo así, nuestro pensamiento *homogéneo* como un cuadro, y nada de cuanto debe comprenderse bajo esa *unidad* conceptual puede conservar en sí dualidad, ni puede tampoco sustraerse a esta unidad conceptual... La esencia de todo pensamiento consiste en la síntesis de los elementos de conciencia en una unidad... La unidad de la síntesis es la que da origen *al concepto del mundo indivisible* y nos hace reconocer en el universo, como la palabra indica algo en que todo está unido en una unidad."

Así habla el señor Dühring, y con esto se ve la primera aplicación del método matemático: "Cada cuestión debe resolverse de una manera *axiomática* en algunas formas simples y esenciales, como si se tratase de principios simples de las matemáticas."

"El ser universal es único." Si una tautología, si la simple repetición en el predicado de lo ya expresado en el sujeto basta para formular un axioma, he aquí uno ejemplar. El señor Dühring nos dice en el sujeto

que el ser comprende todo, y en el predicado afirma atrevidamente que, por consecuencia, nada existe fuera de él. ¡Que idea colosal y "creadora"!

Creadora, en erecto: pues antes de pasadas seis líneas el señor Dühring ha transformado, por medio del pensamiento homogéneo, la *unicidad* del ser en su *unidad*. Como la esencia de todo *pensamiento* del ser, como el *concepto* del mundo, son homogéneos, el ser real, el mundo real, constituyen, por tanto, una unidad indivisible. Y de este modo, "las falsas representaciones del más allá no tienen lugar, una vez que el espíritu ha llegado a comprender el ser en su universalidad homogénea".

He aquí una campaña ante la cual Austerlitz y Jena, Königsgratz y Sedan, desaparecen como bagatelas. En algunas frases, apenas en una página, después que se ha movilizad el primer axioma, todo el mas allá, Dios, los ejércitos celestiales, el cielo, el infierno y el purgatorio y la inmortalidad del alma, quedan abolidos, finitos, anonadados.

¿Como pasamos de la unicidad del ser a su unidad? Muy sencillamente, representándonoslo. Como tendremos nuestro pensamiento homogéneo alrededor de él a la manera de un cuadro, el ser único deviene en el pensamiento un ser homogéneo, una unidad conceptual; y esto porque la esencia de *todo* pensamiento consiste en la síntesis de los elementos de conciencia en una unidad.

Pero esta última proposición es falsa evidentemente. Primero, el pensamiento consiste lo mismo en descomponer los objetos representados en la conciencia de sus elementos, que en unir elementos homogéneos en una unidad. Sin análisis, no hay síntesis. En segundo lugar, el pensamiento, legítimamente, no puede formar una unidad sino de elementos de conciencia, entre los cuales, o entre los originales reales de los cuales, la unidad *existía anteriormente*. No basta que clasifique un cepillo de botas en la unidad mamífero para que le broten mamas. La unidad del ser, la justificación del punto de vista que le comprende como unidad, es, pues, precisamente lo que hay que demostrar; y cuando el señor Dühring nos asegura que él piensa el ser como unidad y no como dualidad, no nos enseña otra cosa que su opinión, que ciertamente no es inapelable.

Si queremos dar una imagen fiel de la marcha de su pensamiento, hela aquí: "Comienzo por el ser. Pienso, pues, el ser. El pensamiento del ser es homogéneo. Pero el pensamiento y el ser deben darse de acuerdo, corresponderse, "coincidir". El ser es, pues, igualmente homogéneo en la realidad. No hay, por tanto, en modo alguno un "más allá". Pero si el señor Dühring hubiese hablado con más claridad, en lugar de regalarnos con las frases estilo de oráculo, que hemos citado, su ideología fuera evidente. Probar la realidad de un resultado cualquiera del pensamiento por la identidad del pensamiento y el ser, es justamente una de las imaginaciones más

locas de... un Hegel.

Aun cuando toda la argumentación del señor Dühring fuera exacta, todavía no hubiera ganado una pulgada de terreno respecto de los espiritualistas, porque estos le responderán sencillamente: para nosotros también el mundo es simple y homogéneo: la oposición del más acá y el más allá, no existe sino desde nuestro punto de vista específicamente terrestre, producto del pecado original; en sí y por sí, es decir, en Dios, el ser entero es una. Y acompañarían al señor Dühring a “otros cuerpos celestes” que tanto le placen, y le mostrarían uno o varios en que la caída y el pecado no se han cumplido y en que, por consecuencia, no existe oposición entre el más acá y el más allá, y en que la unidad del mundo es exigida por la fe.

Lo más cómico del asunto es que el señor Dühring, para probar la no existencia de Dios por el concepto de ser, aduce la prueba ontológica de la existencia de Dios. Ya se sabe en qué consiste esta prueba: Cuando pensamos a Dios, lo pensamos como el conjunto de todas las perfecciones; pero al conjunto de todas las perfecciones pertenece ante todo la existencia, pues un ser inexistente es necesariamente imperfecto; preciso es, por tanto, contar la existencia en el número de las perfecciones de Dios; por consecuencia, Dios debe existir. El señor Dühring discurre enteramente de la misma manera: cuando pensamos el ser, lo pensamos como un concepto; lo comprendido en un mismo concepto es homogéneo; el ser no respondería, pues, a su concepto, si no fuera homogéneo; luego debe ser homogéneo, luego no hay Dios, etc.

Cuando hablarnos del *ser* y *solamente* del ser, la unidad no puede consistir sino en una cosa: en que todos los objetos de que se trata *son*, existen. En la unidad de este ser, y no en ningún otro, están comprendidos, y la expresión que se aplica a todos ellos en común (que todos *son*) no puede conferirles otras cualidades comunes, y aun las excluye a todas provisionalmente de nuestra consideración, porque desde que nos desviamos, así sea un solo milímetro, de este simple hecho fundamental -que el ser pertenece en común a todas las cosas-, desde entonces las *diferencias* de las cosas comienzan a mostrarse a nuestros ojos; y en cuanto a decidir si tales diferencias consisten en que algunas de estas cosas son blancas, otras negras, unas animadas, otras inanimadas, las unas quizás del lado de acá y las otras del lado de allá, no podríamos hacerlo por la sola consideración del hecho de que la existencia nuda les es atribuida a todos igualmente.

La unidad del mundo no consiste en su existencia, aunque su existencia sea la condición de su unidad, puesto que evidentemente es preciso que sea antes de poder ser *uno*. Por lo demás, el ser, en sí mismo, es un problema a partir del límite de nuestro horizonte. La unidad verdadera del mundo está en su

materialidad, y esta última se prueba, no por algunas frases de charlatán y por algunos manejos de prestidigitador, sino por una larga y laboriosa evolución de la filosofía y de las ciencias de la naturaleza.

Prosigamos nuestra lectura. El ser de que nos habla el señor Dühring “no es el ser puro que, idéntico a sí mismo, necesariamente privado de toda determinación particular, no es de hecho sino el equivalente de la idea de la *nada*, es decir, de la ausencia de idea”. Pero pronto veremos que el mundo del señor Dühring comienza por un estado en que falta toda determinación interna, todo movimiento y todo cambio; por un estado que equivale, pues, de hecho, a una idea inexistente y que no es sino una pura nada.

Sólo a partir de esta *nada del ser* se desarrolla el estado actual del universo, diferenciado, cambiante, evolucionante, en *devenir*; y sólo después de haber comprendido esto, llegaremos a hallar y a “mantener” bajo este cambio perpetuo “la idea del ser universal idéntico a sí mismo”. La idea de ser se encuentra desde este momento elevada a un grado superior en que comprende en sí la permanencia lo mismo que el cambio, el ser lo mismo que el devenir. Llegados ahí, sabemos que “el género y la especie, lo general y lo particular, son los signos distintivos más simples, sin los cuales no puede ser comprendida la naturaleza de las cosas”. Pero esos son signos *cualitativos*.

Dicho esto, continuemos: “A los géneros se opone la idea de la magnitud, como la cosa homogénea en la cual ya no se encuentran diferencias específicas”; dicho de otro modo, pasamos de la *cualidad* a la *cantidad*, y ésta siempre es *mensurable*.

Comparemos ahora esta “distinción precisa de los esquemas generales de la acción” y este “punto de vista verdaderamente crítico” con las ingenuidades, con las groserías, con las fantasías febriles de un Hegel. Vemos que la lógica de Hegel comienza por el ser, como el señor Dühring: que el *ser* se manifiesta como *nada*, como el señor Dühring; que de esta nada se pasa al *devenir*, cuyo resultado es la existencia, es decir, una forma más elevada, más rica del ser; todo como el señor Dühring. La existencia conduce a la *cualidad*, la cualidad a la *cantidad*, todo como el señor Dühring. Y para que nada falte de esencial, el señor Dühring nos cuenta en otra ocasión que: “Del reino de la insensibilidad no se entra en el de la sensación, a pesar de la continuidad cuantitativa, sino por un *salto cualitativo*, del cual podemos decir que es infinitamente diferente de la simple gradación de una sola y misma propiedad.” Todo como la línea nodal de relaciones de medida de Hegel, en que una adición o una sustracción puramente cuantitativa produce, en ciertos puntos determinados, un *salto cualitativo*; por ejemplo, para el agua que se calienta o enfría, el punto de fusión y

el punto de congelación son los nudos en que se cumple, a la presión normal, el paso brusco a un nuevo estado de agregación, en que, por consecuencia, la cantidad se muda en cualidad.

Nuestro estudio ha intentado llegar hasta el fondo de las cosas, y en la raíz de los profundos “esquemas fundamentales” del señor Dühring ha encontrado... las “fantasías febriles” de un Hegel, las categorías de la *Lógica* de Hegel, primera parte, teoría del ser, “deducidas” rigurosamente según el antiguo método hegeliano; ¡el plagio apenas velado!

Y no contento con haber tomado a aquel de sus predecesores que más ha calumniado, la teoría del ser, el señor Dühring tiene valor, después de dar él mismo anteriormente ese ejemplo de transmutación brusca de la cantidad en cualidad, tiene valor, digo, para escribir, respecto de Marx, “que es cómico el verle invocar esta idea confusa y nebulosa de Hegel, de que la cantidad se muda en cualidad”.

¡Idea confusa y nebulosa! ¿Quién, pues, “se muda” en tal caso, y quién es cómico, señor Dühring? Todas esas hermosas cositas no son, pues, como se nos había anunciado, “establecidas de una manera axiomática”, sino simplemente introducidas desde fuera, de la *Lógica* de Hegel. Y tan verdad es esto, que en todo el capítulo no podría cogerse ni sombra de razonamiento consecuente y seguido que no se haya tomado de Hegel; de suerte que todo se reduce a una fría y vacua rapsodia respecto del espacio y el tiempo, la permanencia y el cambio.

Hegel pasa del ser a la esencia, a la dialéctica. Allí trata de las determinaciones de la reflexión, de sus *oposiciones* y de sus contradicciones inmanentes (por ejemplo, lo positivo y lo negativo); después llega a la *causalidad* o relación de la causa y el efecto, y termina tratando de la necesidad. El señor Dühring hace exactamente lo mismo: lo que Hegel llama teoría de la esencia, el señor Dühring lo denomina propiedades lógicas del ser; y éstas consisten, ante todo, en el “antagonismo de las fuerzas”, en sus *oposiciones*. En compensación, el señor Dühring niega en absoluto la contradicción. Ya volveremos sobre esta cuestión. Después pasa a la *causalidad*, y de ésta a la *necesidad*. Entonces es cuando el señor Dühring dice de sí mismo: “Nosotros, los que no filosofamos desde una jaula...” Entiende, sin duda, que filosofa en una jaula, en la del esquematismo de las categorías hegelianas.

## V. Filosofía de la naturaleza. El tiempo y el espacio.

Ahora llegamos a la *Filosofía de la Naturaleza*. Aquí los predecesores del señor Dühring le dan de nuevo todos los motivos de descontento. La filosofía de la naturaleza “cae tan bajo, que desciende a la categoría de una mala poesía, grosera y basada en la ignorancia”, y “fue abandonada a la pseudo-filosofía prostituida de un Schelling y otros sujetos por el

estilo, que hacen su oficio en el templo de lo absoluto y mistifican al público”. La fatiga nos ha librado de estos “monstruos”, pero hasta aquí, no ha dado lugar sino a la más completa “licencia”: porque, “en lo que respecta al gran público, se sabe que la retirada de un gran charlatán, frecuentemente da ocasión para que aparezca otro de menor cuantía, pero hábil, para vender los productos del otro, bajo una nueva marca”. Los mismos naturalistas “muestran poco entusiasmo en la perspectiva de una excursión por el reino de las ideas que abarcan el mundo”, y por eso cometen todo género de “deleznales improvisaciones” en la esfera teórica. La necesidad de salvar la situación se deja sentir imperiosamente: por fortuna, se nos presenta el señor Dühring.

Para apreciar justamente lo que nos revela en lo sucesivo tocante al desenvolvimiento del mundo en el tiempo y su limitación en el espacio, necesitamos mirar atrás: al “esquematismo del mundo” y a algunas páginas en que trata de ello.

El señor Dühring atribuye al ser, de acuerdo también con Hegel (*Enciclopedia*, § 93), la infinitud, lo que Hegel llama la *mala* infinitud, y examina luego esa infinitud.

“La infinitud que más claramente puede pensarse *sin contradicción* es la acumulación ilimitada de los números en la serie numérica... Lo mismo que a cada número podemos añadir una nueva unidad sin que jamás se agote la posibilidad de continuar la numeración, así también a cada estado del ser se añade uno nuevo; y en esta ilimitada producción de estados consiste la infinitud. Por esta razón, esta infinitud, tomada y pensada *en sentido preciso*, no tiene sino una sola forma fundamental con una dirección única. Pues aun cuando sea indiferente para nuestro pensar representamos una dirección opuesta a la acumulación de los estados del ser, la infinitud proyectada hacia atrás es, sin embargo, una representación ilegítima; porque sería preciso que en la realidad se hubiera recorrido *en sentido contrario*; y de este modo habría, en cada uno de estos estados, una serie infinita de números detrás, mas así se cometería la inadmisibles contradicción de una serie numérica infinita enumerada: lo que muestra que es absurdo suponer una segunda dirección del infinito”.

La primera consecuencia que se saca de semejante concepto de la infinitud es que el encadenamiento de las causas y de los efectos en el mundo debe haber tenido un comienzo; “un número infinito de causas que se hubieran yuxtapuesto unas a otras es impensable, por el sólo hecho de que supone lo innumerable numerado”. Lo que prueba la existencia de una *causa primera*.

El segundo corolario es “la ley del número determinado: la acumulación de lo idéntico en cualquier especie real de seres u objetos independientes no puede concebirse sino como formando un número determinado”. No sólo el

número de cuerpos celestes existentes debe ser en cada momento del tiempo un número en sí determinado, sino también el número total de todas las más pequeñas partes independientes de la materia existente en el mundo. Y esta última necesidad es la verdadera razón de que no se pueda pensar compuestos sin átomos. Toda realidad compuesta de partes tiene en sí siempre un número determinado y finito, y debe tenerlo, si no se quiere que aparezca la contradicción de lo innumerable numerado. Por tal razón, no sólo el número de vueltas que la tierra ha dado hasta el día en derredor del sol, debe ser un número determinado, aunque no asignable, sino también todos los procesos periódicos de la naturaleza deben haber tenido un comienzo, y todas las diferencias, todas las variedades y diversidades de la naturaleza, en su sucesión, deben tener su raíz *en un estado idéntico así mismo*. Y este último puede concebirse sin contradicción, como habiendo existido de toda eternidad; mas esta concepción aún quedaría excluida si el tiempo, en sí mismo, se compusiera de elementos reales y no fuera dividido arbitrariamente por nuestro entendimiento, en tanto que éste pone posibilidades ideales. De otro modo se da el contenido real y diverso del tiempo; el tiempo en la medida en que realmente está lleno de sucesos o acaecimientos tales que pueden distinguirse, y las existencias que se colocan en el tiempo, por lo mismo que son distintas, son susceptibles de ser numeradas. Pensemos un estado sin cambio, y que en su perfecta identidad consigo mismo no ofrece ninguna diferencia, ninguna sucesión: el concepto más restringido del tiempo deviene en tal caso la idea más general del ser. Imposible formarse idea de la acumulación de una duración vacía”.

Así habla el señor Dühring, y no está poco orgulloso de la importancia de sus descubrimientos, pues espera que “al menos no se los considere como verdades sin importancia”; y más tarde añade “que se recuerde el método *sumamente sencillo* por el cual *nosotros* hemos dado a los conceptos de infinito, y a su crítica, *un alcance hasta aquí desconocido*... purificación y profundidad de conceptos que dan al presente un sentido tan *sencillo* a los elementos del tiempo y del espacio universales”.

¡*Nosotros* hemos dado! ¡Purificación y profundidad que datan del presente! Pero ¿quiénes somos *nosotros*? ¿Cuál es este presente? ¿Quién ha profundizado y purificado?

“Tesis. El mundo ha tenido un comienzo en el tiempo, y en cuanto al espacio, está igualmente contenido en límites. Prueba. Admítase, en efecto, que el mundo no ha tenido comienzo en el tiempo; a cada momento dado del tiempo, una eternidad ha transcurrido, y al mismo tiempo, una serie infinita de estados sucesivos de cosas en el mundo. Pero la infinitud de una serie consiste precisamente en que nunca puede ser acabada por una síntesis sucesiva.

Una serie del mundo infinita y transcurrida es, pues, imposible y, en consecuencia, un comienzo del mundo es condición necesaria de su existencia; que es lo que ante todo nos proponíamos demostrar. Respecto de lo segundo, admitiendo de nuevo la tesis contraria, el mundo será un todo dado e infinito de objetos existentes simultáneamente. “Entonces no podemos pensar la magnitud de una cantidad que no se da a la intuición con límites determinados, sino por la síntesis acabada o por la adición repetida de la unidad consigo misma. En consecuencia, para pensar como un todo el mundo que llena todos los espacios, debería considerarse la síntesis sucesiva de las partes de un mundo infinito como acabada, es decir, sería preciso considerar, en la enumeración de todos los objetos coexistentes, como transcurrido un tiempo infinito, lo cual es imposible. De donde resulta que no puede considerarse un agregado infinito de objetos reales como un todo dado, ni por consiguiente como *simultáneamente* dado. Por tanto, un mundo no es infinito en cuanto a su extensión en el espacio, sino contenido en límites; segundo punto que había que demostrar”.

Tales proposiciones están copiadas textualmente de un libro muy conocido, cuya primera edición apareció en 1781, y que se titula *Crítica de la Razón Pura*, de Manuel Kant, en el cual todo el mundo puede leerlas en la primera parte, sección II, segundo capítulo, artículo segundo: “Primera antinomia de la razón pura”. Pertenece, pues, al señor Dühring únicamente la gloria de haber adjuntado a una idea expresada por Kant el *nombre* de ley del número determinado y descubrir que hubo un tiempo en que todavía no había tiempo, pero en que ya había mundo. En cuanto a todo lo demás, es decir, a todo cuanto en el análisis del señor Dühring tiene sentido, el *nosotros* es... Manuel Kant y el “hoy” es ya viejo de noventa y cinco años. Ciertamente, he aquí lo que es “sumamente simple”. ¡Y es algo admirable ese “alcance hasta hoy desconocido”!

Pero Kant no presenta de ninguna manera la tesis citada como definitivamente fundada por su prueba. Muy al contrario, en la página de enfrente sostiene y prueba lo contrario: que el mundo no tiene comienzo en el tiempo, ni fin en el espacio; y que la antinomia, la contradicción insoluble, consiste en que puede probarse lo uno como lo otro. Gentes ordinarias quizás habrían sentido algunos escrúpulos viendo que un hombre como Kant encontraba en este caso una dificultad insoluble; pero no, nuestro atrevido fabricante de “resultados y teorías enteramente originales”; copia, sin poner comillas, cuanto puede servirle de la antinomia de Kant, y echa a un lado lo demás.

El problema, en sí mismo, se resuelve muy sencillamente. Desde luego, como indica el mismo sentido de las palabras, la eternidad en el tiempo, la infinitud en el espacio, consiste en no tener fin en

*ningún* sentido, ni por delante, ni por detrás, ni en alto, ni en bajo, ni a la derecha ni a la izquierda. Esta infinitud es cosa distinta de una serie infinita, porque ésta comienza siempre por la unidad, o en un primer miembro. La representación de serie es inaplicable a nuestro objeto, como se ve al punto que se aplica al espacio. La serie infinita, traducida especialmente, es la línea que va al infinito a partir de un punto determinado en una dirección determinada; ahora bien, ¿expresa eso, en alguna manera, la infinitud del espacio? Muy al contrario, basta tirar seis líneas a partir de un punto único en tres direcciones divergentes, para comprender las dimensiones del espacio, y tendremos de este modo seis de esas dimensiones. Kant lo vio tan bien que no transportó su serie numérica al mundo espacial sino indirectamente, por cierto sesgo. Por el contrario, el señor Dühring nos fuerza a admitir seis dimensiones en el espacio y al punto no encuentra bastantes palabras para expresar su indignación contra el misticismo matemático de Gauss que no quería contentarse con las tres dimensiones ordinarias del espacio.

Aplicada al tiempo, la línea o serie infinita de unidades en dos direcciones, tiene cierta significación metafórica. Pero si nos representamos el tiempo como una magnitud, contada a partir de la *unidad* o como una línea tirada a partir de un punto determinado, decimos por eso mismo que el tiempo ha tenido un comienzo: suponernos precisamente lo que sería menester demostrar. Así damos a la infinitud del tiempo el carácter de una infinitud unilateral, de una semi-infinitud: ahora, esto es una contradicción en sí y, precisamente, lo contrario de “una infinitud pensada sin contradicción”. Y no podemos salir de tal contradicción sino admitiendo que la unidad de que partimos para contar la serie, o el punto a partir del cual comenzamos a medir la línea, son una unidad arbitrariamente elegida en la serie, o un punto cualquiera de la línea, y tales que sea indiferente para la línea o para la serie, saber a dónde los transportamos.

¿Y la contradicción, que consiste en “enumerar una serie numérica infinita”? Estaremos en condiciones de examinar más de cerca semejante contradicción cuando el señor Dühring haya realizado ante nosotros el prodigio de *enumerarla*, cuando haya logrado contar de  $-\infty$  (*menos infinito*) hasta cero. Porque es claro e incuestionable que, comience donde se quiera, dejará tras sí una serie infinita, y con esta serie el problema que debía resolver. Invierta solamente su propia serie infinita  $1+2+3+4$  o trate, comenzando por el fin infinito, de contar hasta uno, evidentemente es la tentativa de un hombre que no ve nada de lo que constituye la cuestión. ¡Más aún!, cuando el señor Dühring afirma que la serie infinita del tiempo transcurrido es enumerada, afirma al propio tiempo que el tiempo

tiene un comienzo, porque sin eso no podría de ninguna manera comenzar a “enumerar”. Por tanto, pues, introduce subrepticamente como postulado cuanto es preciso demostrar. La idea de la serie infinita numerada, dicho de otro modo, la “ley universal del número determinado”, de Dühring es, pues, una *contradictio in adjecto*, implica una contradicción, y una contradicción *absurda*.

La cosa es muy clara: una infinitud que tiene un fin sin tener comienzo, no es más ni menos infinita que la infinitud que tiene un comienzo sin tener fin. El menor sentido dialéctico habría debido hacer comprender al señor Dühring que comienzo y fin son dos cosas necesariamente unidas como el polo norte y el polo sur, y que si se suprime el fin, el principio es quien deviene fin, el *único* fin de la serie, y recíprocamente. Semejante confusión sería imposible sin el hábito que tienen los matemáticos de operar con series infinitas. Como en matemáticas es menester partir de lo determinado, de lo finito, para llegar a lo indeterminado, a lo infinito, preciso es que todas las series matemáticas, positivas o negativas, comiencen en la unidad, sin lo cual es imposible calcular con series. Pero la necesidad subjetiva del matemático está muy lejos de ser una ley que obligue al mundo real.

Además, el señor Dühring no llega nunca a pensar la infinitud real sin contradicción. La infinitud es una contradicción y está llena de contradicciones. Ya es contradictorio que una infinitud esté formada de cantidades finitas y, sin embargo, ése es el caso. Admitir que el mundo material tiene límites, no es exponerse menos a las contradicciones que admitir que es ilimitado; y toda tentativa para esquivar semejantes contradicciones, conduce, ya lo hemos visto, a nuevas y peores contradicciones; precisamente porque la infinitud es una contradicción, es un proceso infinito que se desarrolla sin fin en el tiempo y en el espacio. La supresión de la contradicción sería el fin de la infinitud. Ya lo había visto muy bien Hegel, y por eso trata con merecido desprecio a los personajes que rumian tal contradicción.

Continuemos. El tiempo ha tenido un comienzo, ¿Qué había antes de tal comienzo? El mundo, que se hallaba en un estado idéntico a sí mismo e invariable. Y como en ese estado no había cambios que se sucedieran, el concepto más estricto de *tiempo* se transforma en la idea más general del *ser*. Desde luego nos es enteramente indiferente saber qué conceptos se transforman en la cabeza del señor Dühring: mas no se trata del *concepto de tiempo*, sino del tiempo *real*, del cual no se desembarazará el señor Dühring tan fácilmente. En segundo lugar, que el concepto de tiempo se transforme en la idea más general de ser, eso no nos hace adelantar un paso en la cuestión, porque las formas esenciales de todo ser son el espacio y el tiempo y un ser fuera del tiempo

es un absurdo tan grande como fuera del espacio. El ser de Hegel, cuyo pasado se ha desenvuelto de un modo intemporal (*das zeitlos vergangene Sein*) y el “ser inmemorial” neoschellinguiano (*das unvordenkliche Sein*) son ideas racionales cuando se las compara a la idea de ese ser fuera del tiempo. Así, el señor Dühring marcha prudentemente en su trabajo; habla claro de su tiempo, pero de un tiempo tal que en el fondo no podría llamarse tiempo, porque el tiempo no se compone de partes reales, y sólo nuestro entendimiento introduce divisiones arbitrarias, porque sólo un tiempo realmente lleno de hechos, susceptibles de ser distinguidos, puede ser contado, pues de otro modo no podría descubrirse lo que podría significar la acumulación de una duración vacía. Mas poco importa lo que significa esa acumulación; la cuestión es saber si el mundo, en el estado en que aquí suponemos, atraviesa una duración de tiempo. Ya sabíamos que no se obtiene ningún resultado midiendo semejante duración sin contenido, lo mismo que tomando medidas sin objeto y sin finalidad en el espacio vacío; y justamente porque es fastidioso el procedimiento, Hegel llama a esta infinitud la *mala* infinitud. Según el señor Dühring, el tiempo sólo existe por el cambio, y no el cambio en y por, el tiempo. Pero si el tiempo no fuere distinto e independiente del cambio, no se le podría medir por el cambio, pues en todo caso es preciso que el instrumento de medida sea diferente de la cosa que se mide. Y el tiempo en que no se produjesen cambios susceptibles de ser conocidos, está muy lejos de no ser, de no ser *ningún* tiempo, es más bien el tiempo *puro* no afectado por mezclas extrañas, y, por consecuencia, el tiempo verdadero, el tiempo como *tal*. En efecto, cuando queremos comprender la idea de tiempo en toda su pureza, fuera de todas las mezclas extrañas que no le convienen, nos vemos obligados a apartar como extraños todos los acaecimientos diversos que se producen simultánea y sucesivamente en el tiempo y a representarnos de ese modo un tiempo en que nada acontece. Y no por eso hemos hecho desaparecer, en modo alguno, la idea del tiempo en la idea general del ser: al contrario, sólo por esto hemos llegado a la idea pura del tiempo.

Pero todas estas contradicciones y estas imposibilidades no son sino simples bagatelas al lado de la caótica confusión en que se mete el señor Dühring con su “estado primitivo del mundo idéntico a sí mismo”. Porque si el mundo ha estado siempre en un estado tal, que en él no se producía absolutamente ningún cambio, ¿cómo de semejante estado pudo pasar al cambio? Lo que absolutamente no cambia, lo que sobre todo se halla en tal estado de toda eternidad, no puede en manera alguna salir por sí mismo para pasar al estado de movimiento y de cambio. Es preciso, pues, que de fuera, de fuera del mundo, haya venido un primer impulso que lo

pusiera en movimiento. Y como se sabe, el “primer impulso” no es sino otro nombre de Dios. Este Dios y este más allá que el señor Dühring pretendía haber eliminado tan bien en su “esquematismo del universo”, los reintroduce, recabados y profundizados, en su filosofía de la naturaleza.

Pasemos. El señor Dühring dice: “Cuando una magnitud pertenece a un elemento permanente del ser, permanece invariable en su cantidad determinada. Esto es verdad... de la materia y de la fuerza mecánica. La primera proposición nos muestra, sea dicho de paso, un precioso ejemplo de la grandilocuencia axiomática y tautológica del señor Dühring. Cuando una magnitud no cambia permanece idéntica; así la cantidad de fuerza mecánica que existe en el universo, permanece eternamente la misma. Pasemos sobre el hecho de que en la medida en que esto es exacto, ha sido sabido y dicho por Descartes hace ya cerca de tres siglos, que en las ciencias de la naturaleza la teoría de la conservación de la fuerza se difunde por todas partes hace veinte años, y que, por último, el señor Dühring, limitándola a la fuerza *mecánica*, está muy lejos de perfeccionarla. Pero ¿dónde estaba la fuerza mecánica en el tiempo del estado sin cambio? A esta cuestión, el señor Dühring rehúsa obstinadamente contestar.

¿Dónde, señor Dühring, se encontraba entonces esa fuerza mecánica que eternamente permanece igual a sí misma, y qué hacía? Contestación: “El estado primitivo del universo, o más precisamente de una materia invariable, libre de modificaciones de estado acumuladas en el tiempo, es una cuestión que no puede ser eludida sino por una inteligencia que ve en la auto-mutilación de su fuerza de generación la suprema sabiduría.”

Así, pues, o bien aceptáis a ciegas “mi estado primitivo invariable”, o bien yo, el prolífico señor Dühring, diré que sois eunucos intelectuales. Esta amenaza puede horrorizar a muchas gentes, pero nosotros, que hemos visto ya algunos ejemplos de la virtud prolífica del señor Dühring, nos permitimos dejar sin más contestación esa elegante injuria para volver a preguntarle: pero señor Dühring, si hacéis el favor, ¿qué ocurre con la fuerza mecánica?

El señor Dühring se queda inmediatamente perplejo. Sin duda, balbucea, “la identidad absoluta de este estado-límite primitivo, no ofrece, en sí misma, principio de transición. Por tanto, recordamos que lo propio acontece en el fondo para cada anillo nuevo, por pequeño que sea, de esa cadena de la existencia que conocemos. Quien quiera, pues, suscitar dificultades, en el caso fundamental propuesto, debe apercibirse para no ahorrárselas en circunstancias menos aparentes. Además, es posible intercalar estados intermedios en gradación progresiva, y de este modo volver a descender, por el puente de la continuidad, hasta la extinción de la

sucesión de los fenómenos. Sin duda, ateniéndonos a las ideas consideradas en sí mismas, semejante continuidad no nos permite superar la idea primitiva y esencial; pero para nosotros es la forma misma de todo orden necesario y de todos los tránsitos que no son conocidos; de suerte, que tenemos derecho a utilizarla también como intermedio entre el equilibrio primero y su ruptura. Pero si pensamos ese equilibrio, por decirlo así, inmóvil (!), según las ideas admitidas al presente sin gran dificultad (!) en la mecánica, sería enteramente imposible decir cómo la materia ha podido alcanzar el cambio”. Además de la mecánica de las masas habría aún una transformación del movimiento de las masas en movimiento de partes muy pequeñas; pero en cuanto a saber cómo se produce tal transformación, “no tenemos todavía a nuestra disposición principio general que lo explique y no hay por qué maravillarse, pues, si estos fenómenos se pierden algo *en la oscuridad*”.

He aquí lo que el señor Dühring tiene que decirnos. Y ciertamente sería menester ver, no solamente en la automutilación de nuestra fuerza de generación, sino en la fe ciega del carbonero, la suprema sabiduría para contentarnos con semejantes frases y fuegos fatuos, verdaderamente lamentables. Ya el propio señor Dühring reconoce que la identidad absoluta no puede por sí misma llegar al cambio; el equilibrio absoluto, por sí mismo, no tiene medio alguno para pasar al movimiento. ¿Qué sucede, pues? Tres falsedades.

Primeramente, se nos dice cuán difícil es mostrar el tránsito de cualquier minúsculo eslabón al que le sigue, en la cadena bien conocida de la existencia. Como se ve, el señor Dühring toma a sus lectores por chicos de teta. Mostrar las relaciones de los más minúsculos anillos de la cadena de la existencia y el paso de uno a otro, constituye precisamente la obra de las ciencias de la naturaleza, y si la explicación no fuera clara, nadie, ni aun el señor Dühring, piensa explicar el movimiento observado por la nada, sino por la transmisión, la transformación o propagación de un movimiento precedente. Mas en este caso se trata, en opinión del propio señor Dühring, de hacer surgir el movimiento de la inmovilidad y, por consecuencia, de la *nada*.

En segundo lugar tenemos “el puente de la continuidad”. Sin duda, desde el punto de vista puramente conceptual, la dificultad no está resuelta; pero, sin embargo, tenemos derecho para *utilizar* la continuidad como intermedio entre la inmovilidad y el movimiento. Por desgracia, la continuidad de la inmovilidad consiste en *no* moverse; cómo, pues, se puede hacer movimiento de la continuidad, es un misterio impenetrable, y aun cuando el señor Dühring dividiera su paso de la nada de movimiento al movimiento universal en una infinitud de partes pequeñas, y aun cuando atribuyera a tal paso una duración tan larga como quisiera, no habríamos

adelantado una diezmilésima de milímetro. De nada, no podemos llegar a algo sin un acto creador, aunque este algo fuera tan pequeño como una diferencial matemática. El puente de la continuidad no es, pues, ni aun un puente de los asnos: sólo el señor Dühring puede pasarlo.

Tercero. Mientras impere la mecánica actual, que es, según el señor Dühring, uno de los factores esenciales de la formación intelectual, será enteramente imposible decir cómo se puede pasar de la inmovilidad al movimiento. Pero la teoría mecánica del calor nos muestra el movimiento de masas transformándose en movimiento molecular en ciertas circunstancias (por tanto, aquí también el movimiento deriva de otro movimiento, jamás de la inmovilidad): he aquí quizás, insinúa tímidamente el señor Dühring, lo que podría ofrecer un tránsito entre lo rigurosamente estático, es decir, en equilibrio, y lo dinámico, es decir, en movimiento. Pero todos estos fenómenos se pierden algo en la oscuridad, y en la oscuridad nos deja el señor Dühring.

He aquí adónde hemos llegado a fuerza de “profundizar” y de “purificar”; nos hemos metido siempre más profundamente en un absurdo cada vez más puro, para llegar “a la oscuridad”. Mas esto no molesta al señor Dühring: en la página siguiente tiene el valor de afirmar que él ha “llenado con un contenido real, inmediatamente sacado de la relación de la materia y de las fuerzas mecánicas, el concepto de la permanencia idéntica a sí misma”, ¡Y este hombre trata de “charlatanes” a las gentes!

Felizmente, en medio de estos errores y de esta confusión enmarañada “en la oscuridad”, tenemos un consuelo, y un consuelo suficiente para enardecer nuestros corazones: “La matemática de los habitantes de otros cuerpos celestes no puede fundarse en otros axiomas que la nuestra.”

## VI. Filosofía de la naturaleza cosmogonía, física, química

Prosiguiendo nuestra marcha, llegamos a las teorías sobre la manera cómo se ha constituido el universo actual. Un estado de difusión universal debió ser ya la concepción inicial de los filósofos jonios, pero sobre todo desde Kant, la idea de una nebulosa primitiva ha jugado su papel, atribuyendo la progresiva formación de cada uno de los sólidos astros a la acción de la gravitación y a la radiación del calor. Mas la teoría mecánica contemporánea del calor nos permite inferencias mucho más precisas respecto de los estados pasados del universo: “El estado de difusión gaseosa no puede ser el punto de partida de deducciones serias si no se puede determinar desde luego, de una manera precisa, el sistema mecánico en que tal estado consiste. Sin eso, no sólo la idea es efectivamente muy nebulosa, sino que la nebulosa primitiva, a medida que se avanza en la deducción, se hace más espesa y más

impenetrable... hasta que se queda uno en una idea vaga, informe e indeterminable” y “este universo gaseoso no es sino una concepción en el aire”.

La teoría kantiana, que explica la constitución de todos los cuerpos celestes actualmente existentes por la rotación de masas nebulosas, ha sido el mayor progreso efectuado por la astronomía desde Copérnico. Por primera vez se conmovía la idea según la cual la naturaleza no tiene historia en el tiempo. Hasta entonces, pasaban los cuerpos celestes por haber seguido siempre desde su origen las mismas órbitas y conservado siempre su mismo estado; y aun cuando se viere, en un cuerpo celeste en particular, perecer seres orgánicos individuales, se consideraba, sin embargo, como inmutables los géneros y las especies. Sin duda, la naturaleza mostrábase como arrasada por un movimiento perpetuo, pero tal movimiento pasaba por no ser sino la incesante repetición de los mismos fenómenos. A esta manera de representarse las cosas, que respondía enteramente al modo del pensar metafísico, abrió la primera brecha Kant, y según un método tan propiamente científico, que la mayor parte de los argumentos que emplea son válidos aun al presente. Sin duda, la teoría de Kant, hablando rigurosamente, no es todavía más que una hipótesis; pero el sistema del mundo de Copérnico tampoco es hoy nada más que una hipótesis; después que la espectroscopia, anonadando los argumentos en contrario, ha probado la existencia de tales masas gaseosas en fusión en el cielo estelar, ha cesado toda oposición científica a la teoría de Kant. El señor Dühring tampoco puede acabar de construir el mundo sin imponer un estado de nebulosidad semejante; pero se venga de esta desgracia pidiendo se le muestre el sistema mecánico dado en esa nebulosa y, como eso no es posible, aplasta la nebulosa con todo género de epítetos despectivos. Desgraciadamente, la ciencia hoy no puede designar este sistema a satisfacción del señor Dühring, ni es capaz tampoco de responder mucho a otras cuestiones. Si se le pregunta por qué las ranas no tienen cola, hasta ahora sólo se podría contestar: porque la han perdido. Si enardecido se dijese que esta idea de la pérdida de la cola, que no se determina precisamente, no es sino una idea vaga e informe, una concepción en el aire, todas estas aplicaciones de la moral a las ciencias naturales no nos haría adelantar un paso. Estas expresiones pesarasas, estas señales de descontento, pueden tener lugar en cualquier punto y momento, y precisamente por eso nunca ni en parte alguna se han aplicado. ¿Qué impide a lo sumo, pues, al señor Dühring, descubrir el sistema mecánico de la nebulosa primitiva?

Felizmente, sabemos que la nebulosa de Kant “está muy lejos de confundirse con un estado absolutamente idéntico del medio universal, o dicho de otro modo, con el estado de la materia idéntica a sí misma.” ¡Tanto mejor para Kant que, contentándose

con poder remontar de los cuerpos celestes actualmente existentes a la nebulosa, no tenía la menor sospecha del estado de la materia idéntica a sí misma! Notemos de paso que, si en la ciencia actual de la naturaleza la nebulosa de Kant se designa con el nombre de nebulosa primitiva, esta última palabra no debe tomarse sino en un sentido relativo, porque si de una parte es nebulosa primitiva en cuanto es origen de los cuerpos celestes actuales, de otra, es como la forma de materia más antigua a que nos es posible al presente remontarnos; lo cual no excluye en absoluto, sino todo lo contrario, supone que la materia ha atravesado por una serie infinita de formas diferentes antes de la nebulosa primitiva.

Y en esto ve el señor Dühring su superioridad. Mientras que nos vemos obligados con la ciencia a detenernos provisionalmente en la nebulosa “primitiva” igualmente provisional, su ciencia de la ciencia le permite subir mucho más alto, hasta ese “estado del medio universal que no podría concebirse ni como puramente estático en el sentido actual del término, ni como dinámico” (¡luego no puede concebirse de ninguna manera!). “La unidad de la materia y de la fuerza mecánica, a la que llamamos medio universal, es una fórmula, por decirlo así, lógica y real a la vez, que expresa que el estado de la materia idéntica a sí misma es la condición previa de todos los estados siguientes de evolución que pueden ser enumerados”.

Visiblemente no hemos todavía acabado con el estado primitivo de la materia idéntica a sí misma. En este caso, semejante estado se designa como la unidad de la materia y de la fuerza mecánica, y esta unidad como una fórmula a la vez lógica y real, etc. De consiguiente, pues, cuando cesa la unidad de la materia y de la fuerza mecánica, comienza el movimiento.

La fórmula lógica, a la vez real, no es sino débil tentativa para utilizar en la filosofía de la realidad las categorías hegelianas de lo *en sí* (*ansich*) y *por sí* (*fürsich*). En lo *en sí* consiste en Hegel la identidad primitiva de las contradicciones implícitas en una cosa, en un fenómeno, en un concepto, que aun no han salido de ella por evolución; en el *por sí* se manifiesta la distinción y separación de sus elementos implícitos y comienza su oposición. Es preciso, pues, representarnos el estado de inmovilidad primitiva como la unidad de la materia y de la fuerza mecánica y el tránsito al movimiento como su separación y oposición. Lo aue hemos ganado a la cosa, no es la prueba de la realidad de este fantástico estado primitivo, sino únicamente la posibilidad de comprender bajo la categoría hegeliana del *ansich*, y de comprender su desaparición, igualmente fantástica, bajo la categoría del *fürsich*. ¡Socorro, Hegel!

La materia, dice el señor Dühring, es el soporte de todo lo real; de tal suerte, que no puede haber fuerza



mecánica fuera de la materia. La fuerza mecánica es un estado de la materia. En el estado primitivo, pues, en que ningún fenómeno se producía, la materia y su estado, la fuerza mecánica, eran una sola cosa. En lo sucesivo, cuando comenzaron a producirse fenómenos, semejante estado ha debido diferenciarse de la materia. Es preciso, pues, contentarnos con estas frases místicas y con la seguridad de que el estado de la materia idéntica a sí misma no era ni estático ni dinámico, ni en equilibrio, ni en movimiento. Y no sabemos aún en qué lugar la fuerza se encontraba en ese estado y cómo se ha podido pasar sin un impulso de fuerza, es decir, sin Dios, de la inmovilidad absoluta al movimiento.

Antes que el señor Dühring, los materialistas hablaron de la materia y del movimiento. El reduce el movimiento a la fuerza mecánica, como a su pretendida forma esencial, y de ese modo se hace imposible la inteligencia de la verdadera relación entre la materia y el movimiento, relación que, por lo demás, ha quedado verdaderamente oscura para todos los materialistas que lo han precedido. Y, sin embargo, la cosa en sí misma es bastante sencilla. El movimiento es el modo de existencia, la manera de ser de la materia. Nunca, ni en parte alguna, ha habido ni puede haber materia sin movimiento. Movimiento en el espacio celeste, movimiento mecánico de masas más pequeñas sobre cada uno de los cuerpos celestes, vibraciones moleculares en forma de calor, de corriente eléctrica o magnética, análisis y síntesis químicas, vida orgánica, existe en una u otra de esas formas del movimiento o en varias al mismo tiempo, donde se encuentra cada átomo de materia en el mundo en cada momento dado. El reposo, el equilibrio, nunca son sino relativos, nunca tienen sentido sino con relación a tal o cual forma determinada de movimiento. Un cuerpo puede, por ejemplo, hallarse en la superficie de la tierra en equilibrio mecánico, considerarse mecánicamente en estado de reposo; eso no impide de ningún modo el que participe del movimiento de la tierra, lo mismo que del sistema solar entero, ni impide tampoco a sus más pequeñas partes realizar las vibraciones determinadas por su temperatura ni a sus átomos materiales efectuar un proceso químico. La materia sin movimiento es tan impensable como el movimiento sin materia. De donde resulta que el movimiento es tan increable e indestructible como la materia misma, lo cual expresa la filosofía de Descartes al decir que la cantidad de movimiento es siempre constante en el mundo. El movimiento, pues, no podría crearse, puede solamente transmitirse y, cuando se transfiere de un cuerpo a otro se puede, en tanto se transmite, en tanto es activo, considerarse como la causa del movimiento, y en tanto que es transmitido, como pasivo. Al movimiento activo le llamamos *fuerza*; al movimiento pasivo, *manifestación de la fuerza*. Evidentemente, pues, la

fuerza es igual a su manifestación, puesto que en una y en otra se cumple el *mismo* movimiento.

Representarse un estado de la materia sin movimiento es, por consecuencia, una representación tan vacía como absurda, un “puro fantasma de la fiebre”. Para llegar a eso es menester representarse el equilibrio mecánico relativo en que puede hallarse un cuerpo sobre la superficie de la tierra como en reposo absoluto y, después, hacer extensiva tal representación al universo entero. Sin duda, la cosa es más fácil cuando se reduce el movimiento universal a la simple fuerza mecánica; la ventaja de tal reducción del movimiento a la simple fuerza mecánica consiste en que puede representarse una fuerza como en reposo, como dominada y, por consecuencia, como momentáneamente sin actividad. En efecto, cuando la transmisión del movimiento, como acontece muy frecuentemente, es un fenómeno bastante complicado de que forman parte cierto número de eslabones intermedios, puede diferirse la transmisión hasta un momento elegido arbitrariamente, omitiendo el último anillo de la cadena; por ejemplo, cuando se carga un fusil y se aplaza el movimiento en que, al apretar el gatillo, se producen la descarga y la transmisión del movimiento provocado por la combustión de la pólvora. Podemos, pues, representarnos la materia en su estado de inmovilidad e identidad perfecta, como cargada de fuerza, y si la unidad de la materia y de la fuerza mecánica tiene un sentido para el señor Dühring, debe ser ése. Mas tal representación es absurda, porque erige en absoluto y hace extensivo al universo un estado esencialmente relativo, al que nunca está sometido a la vez sin *una parte* de la materia. Y aun cuando se prescindiera de esta objeción, quedaría la dificultad de saber, *primeramente*, cómo el mundo ha llegado a estar cargado -puesto que hoy no se ve que los fusiles se carguen por sí mismos- y, *en segundo lugar*, qué dedo ha presionado después el gatillo. Por más que digamos y hagamos, volvemos siempre, bajo la dirección del señor Dühring, al dedo de Dios.

De la astronomía, nuestro filósofo de la realidad pasa a la mecánica y a la física, y se queja de que la teoría mecánica del calor no haya realizado progresos esenciales al cabo de los treinta o cuarenta años que siguieron a su descubrimiento, a partir del punto a que la había llevado poco a poco el mismo Roberto Mayer. Toda la cuestión, nos dice el señor Dühring, queda muy oscura, pues debemos “recordar siempre que al lado de la materia en estado de movimiento nos son dados estados estáticos que no podrían medirse por la unidad del trabajo mecánico... Si hasta ahora representamos la naturaleza como una gran obrera, y si al presente tomamos tal expresión en su riguroso sentido, necesitamos añadir que los estados idénticos a sí mismos y las situaciones de reposo no representan, en modo alguno, trabajo mecánico.

Comprobamos una vez más la ausencia de un puente que conduzca de lo estático a lo dinámico, y si lo que se llama calor quedó hasta ahora en la teoría mecánica como piedra de escándalo, menester es que reconozcamos que hay en ello una falta que se manifiesta aún mucho más claramente en las aplicaciones cosmológicas de la teoría”.

Todas estas palabras de oráculo no son sino la expresión de una conciencia turbada que se da cuenta muy bien de que está irremediabilmente despistada al querer hacer derivar el movimiento de la inmovilidad absoluta, pero que le da vergüenza llamar en su auxilio al creador de la tierra y de los cielos. Si no puede descubrirse en la misma mecánica, inclusive en la mecánica del calor, el puente de lo estático a lo dinámico, del equilibrio al movimiento, ¿cómo se le podría exigir al señor Dühring que descubra el puente que conduce de la inmovilidad al movimiento? ¡Y ved ahí cómo se zafa elegantemente de un mal paso!

En la mecánica ordinaria el puente de lo estático a lo dinámico es... el impulso exterior. Cuando una piedra de un quintal de pesos se eleva a una altura de diez metros, y se suspende libremente, de tal suerte que permanezca suspendida en un estado idéntico a sí mismo, es preciso tener que habérselas con un público de niños de teta para poder afirmar que la posición actual del cuerpo no representa un trabajo mecánico o que la distancia entre esta posición y su posición primitiva no puede medirse por la unidad de la fuerza mecánica. El primero que pase dará a entender, sin gran esfuerzo, al señor Dühring, que la piedra no ha subido por sí misma a colgarse de la cuerda, y el primer manual de mecánica que le venga a mano le enseñará que si deja caer la piedra, ésta efectuará en su caída el mismo trabajo mecánico que fue necesario para elevarla a la altura de diez metros. Aun el simple hecho de estar la piedra suspendida en alto, representa ya trabajo mecánico, porque si permanece bastante tiempo suspendida la cuerda se rompe, cuando ha perdido, a consecuencia de su descomposición química, la fuerza de retener la piedra. Mas todos los fenómenos mecánicos pueden referirse a formas fundamentales simples como ésta - para hablar como el señor Dühring-, y no ha nacido aún el ingeniero que, disponiendo de un impulso suficiente, ¡sea incapaz de descubrir el puente de lo estático a lo dinámico!

Sin duda, es una píldora amarga de tragar para nuestro metafísico, ver cómo el movimiento encuentra su medida en su contrario: el reposo. Es una contradicción hiriente, y toda contradicción para el señor Dühring es un contrasentido. Pero no es menos cierto que la piedra suspendida representa una cantidad de movimiento mecánico determinado, que puede medirse con precisión por su peso y su distancia respecto del suelo, y puede gastarse a voluntad de diversas maneras, por ejemplo, por caída

directa, por deslizamiento a lo largo de un plano inclinado, por un movimiento de rotación impreso a un torno; lo mismo ocurre con un fusil cargado. El hecho de que el movimiento pueda expresarse por su contrario, la inercia, no presenta en absoluto ninguna dificultad para el pensamiento dialéctico; esta oposición, como hemos visto, no es sino enteramente relativa, pues el reposo absoluto, el absoluto equilibrio, no existe en modo alguno. Cada movimiento, considerado en particular, tiende al equilibrio, y el movimiento total destruye de nuevo ese equilibrio. Así, reposo y equilibrio, allí donde se encuentran, no son sino resultado de un movimiento limitado, y evidéntísimamente tal movimiento es medible por el resultado, puede expresarse por sí y puede ser restablecido a partir de él, bajo una u otra forma. Pero el señor Dühring no puede contentarse con una concepción tan sencilla del asunto; como buen metafísico, abre un ancho abismo entre el movimiento y el equilibrio, que no existe en la realidad, y después se admira de no poder hallar un puente por cima de ese abismo, que él mismo ha fabricado. Deberá montar sobre su Rocinante metafísico para ir a la busca y captura de la “cosa en sí”, de Kant, porque no otra cosa se oculta tras ese puente inhallable.

Pero ¿qué es esa teoría mecánica del calor y ese “calor latente” que ha quedado como piedra de escándalo para esa teoría?

Cuando se toma una libra de hielo, a la temperatura del punto de congelación y a la presión normal, y bajo la influencia del calor se transforma en una libra de agua de temperatura uniforme, ha desaparecido una cantidad de calor suficiente para elevar la misma libra de agua de 0° a 79,4 grados centígrados o para elevar en un grado 79,4 libras de agua. Calentando una libra de agua hasta el punto de ebullición (100°), al transformarse en vapor de agua a 100° -hasta que la última gota de agua se cambia en vapor-, desaparece una cantidad de calor aproximadamente igual a siete veces más o suficiente para elevar en un grado la temperatura de 537,2 libras de agua. El calor desaparecido se *mantiene*. Si por enfriamiento, el vapor se cambia en agua, y el agua se trueca de nuevo en hielo, la misma cantidad de calor retenido vuelve a quedar en libertad, es decir, se hace sensible y medible como calor. Esta liberación del calor cuando el vapor se condensa y el agua se congela es la causa de que el vapor de agua, vuelto a enfriar a 100°, no se transforme sino poco a poco en agua, y la razón que explica cómo una masa de agua, a la temperatura del punto de congelación, no se transforma, sino muy lentamente, en hielo. Estos son los hechos. La cuestión es saber qué se hace del calor mientras es retenido.

La teoría mecánica del calor según la cual el calor consiste en vibraciones más o menos considerables, según la temperatura y grado de agregación de las

moléculas físicamente activas de los cuerpos, vibraciones susceptibles, en su caso, de revestir alguna de las otras formas de movimiento; esta teoría, digo, explica el fenómeno cuando dice que el calor desaparecido ha realizado trabajo, se ha transformado en trabajo. Cuando el hielo se funde, desaparece la coherencia íntima y firme de sus moléculas y deviene una yuxtaposición de moléculas espaciadas: cuando el agua se transforma en vapor, en el punto de ebullición, se origina un estado en que las moléculas no ejercen acción sensible unas sobre otras y, bajo el influjo del calor, se esparcen en direcciones divergentes. Claro es, pues, que cada una de las moléculas de un cuerpo en estado gaseoso está dotada de una energía mucho más considerable que en estado líquido, y en estado líquido mucho más que en estado sólido. El calor retenido no ha desaparecido; por tanto, únicamente se ha transformado y tomado la forma de fuerza de expansión molecular. Desde el momento en que desaparecen las condiciones a las cuales las moléculas deben esta libertad absoluta o relativa unas respecto de otras, es decir, en que la temperatura desciende de 100 a 0°, esta fuerza de expansión desaparece, y las moléculas se aglomeran con la misma fuerza que antes las dispersaba, y de nuevo esta fuerza desaparece, pero sólo para reaparecer en forma de calor y en la cantidad misma de calor que anteriormente estaba retenida. Esta explicación, naturalmente, es una hipótesis, como toda la teoría mecánica del calor, dado que nadie todavía ha visto una molécula y mucho menos aún la vio vibrar. Tal explicación ciertamente está llena de defectos, como la teoría entera, que aun es muy reciente; pero al menos puede hacer inteligible el fenómeno sin ponerse en contradicción con la ley según la cual el movimiento ni se crea ni se pierde, y aun es capaz de dar cuenta exacta de la permanencia del calor en el proceso de sus transformaciones. El calor latente o retenido no es, pues, de ninguna manera, una *pedra de escándalo* para la teoría mecánica del calor. Al contrario, tal teoría realiza por primera vez una explicación racional del fenómeno, y el “escándalo” no puede resultar, a lo sumo, sino del hecho de que los físicos continúen designando, con una palabra envejecida y ya impropia, de “potencial” el calor transformado en otra forma de energía molecular.

Los estados idénticos a sí mismos y los estados de reposo de la materia en el estado sólido, líquido y gaseoso representan, pues, ciertamente, trabajo mecánico en tanto que la fuerza mecánica es la medida del calor. La corteza sólida de la tierra como el agua del océano representan en su actual estado de composición una cantidad determinada de calor desprendido, a la cual evidentemente corresponde igualmente una cantidad determinada de fuerza mecánica. Cuando la masa gaseosa de que ha salido la tierra pasó al estado líquido, y más tarde en su

mayor parte al estado sólido, se difundió por radiación en el espacio una cantidad determinada de energía molecular en forma de calor. La dificultad de que habla misteriosamente el señor Dühring no existe, por tanto, y aun en las aplicaciones cósmicas de la teoría podemos encontrar defectos y lagunas derivadas de la imperfección de nuestros instrumentos de conocimiento, pero en modo alguno tropezamos con obstáculos teóricos infranqueables. El puente de lo estático a lo dinámico es también en este caso el impulso de fuerza, enfriamiento o calor producido por otros cuerpos que obran sobre el cuerpo en equilibrio. Cuando más adelantamos en la filosofía de la naturaleza del señor Dühring, tanto más nos parecen imposibles todas las tentativas para explicar el movimiento por la inmovilidad o para hallar el puente sobre el cual lo que está en reposo y es puramente estático podría *por sí mismo* pasar a ser dinámico, pasar al movimiento.

Con esto hemos al fin acabado, por algún tiempo, con el estado primitivo de la materia idéntica a sí misma, y el señor Dühring pasa a la química y nos revela con este motivo tres leyes de permanencia de la naturaleza descubiertas por la filosofía de la realidad:

1.º la cantidad de la materia universal; 2.º la de los elementos (químicos) simples, y 3.º la de la fuerza mecánica, son invariables.

Así, el hecho de que la materia, como sus elementos simples, en la medida en que los tiene, y el movimiento no pueden crearse ni destruirse; tres hechos tan antiguos, tan universalmente conocidos y cuya expresión es grandemente insuficiente, he ahí los únicos resultados verdaderamente positivos que el señor Dühring es capaz de ofrecernos al fin de su filosofía de la naturaleza y del mundo inorgánico: hechos todos que conocemos desde hace mucho tiempo. Pero lo que no sabíamos es que fueran “leyes de permanencia”, y como tales, propiedades esquemáticas del sistema de las cosas. Sucede lo mismo que antes con Kant; el señor Dühring toma una vieja vulgaridad universalmente conocida, pega encima una etiqueta de Dühring y llama a la cosa “resultados y concepciones esencialmente originales..., ideas creadoras de sistema..., ciencia que va hasta el fondo de la realidad”.

Pero no hay por qué desesperarse. Cualesquiera que sean los defectos de la “ciencia más profunda” y de “la mejor organización de la sociedad”, hay una cosa que el señor Dühring puede afirmar con seguridad: “El oro existente en el mundo ha debido existir siempre en igual cantidad y no ha debido aumentar o disminuir más que la materia universal.” Pero lo que no nos dice, por desgracia, el señor Dühring es lo que podríamos comprar con ese “oro existente”.

## VII. Filosofía de la naturaleza. El mundo

**orgánico.**

“De la mecánica de la presión y del choque hasta la unión de sensaciones e ideas existe una escala única y homogénea de grados intermedios”. Con esta afirmación el señor Dühring se ahorra el trabajo de hablar del origen de la vida, aunque haya derecho a esperar de un pensador que se ha remontado en la evolución universal hasta el estado idéntico a sí mismo, y a quien le son tan familiares los demás astros, que esté exactamente informado acerca del asunto. Además, tal afirmación sólo es exacta a medias, en tanto no se completa por la línea nodal de relaciones de medida de Hegel, de que ya hemos hablado. Sea cual fuere la continuidad progresiva, la transición de una forma de movimiento a otra es siempre un salto, un cambio decisivo. Así, el paso de la mecánica de los cuerpos celestes a la de las pequeñas masas materiales en un planeta determinado, lo mismo que el paso de la mecánica de las masas a la de las moléculas, incluyendo los movimientos estudiados en la física propiamente dicha -calor, luz, electricidad, magnetismo-, que el paso de la física de las moléculas a la física de los átomos -a la química- se efectúa por un salto decisivo, y lo es más en el tránsito de la química ordinaria al quimismo de la albúmina, que no es otra cosa que la vida. En el mundo de la vida los saltos se hacen cada vez más raros e insensibles. Aquí también Hegel tiene que corregir al señor Dühring.

El tránsito ideal al mundo orgánico se opera en el señor Dühring por virtud del concepto de finalidad -y esto también está tomado de Hegel, que en su *Lógica* (teoría del concepto) pasa, por medio de la teleología o teoría del fin, del mundo físico-químico a la vida-. A cualquier punto que miremos tropezamos, en el señor Dühring, con una “grosería hegeliana” que nos sirve, sin inmutarse, como su propia y profunda ciencia. Nos llevaría muy lejos investigar ahora en qué medida es legítimo y oportuno aplicar las ideas de medio y de fin al mundo orgánico. De todas maneras, la aplicación misma de la idea hegeliana de “fin interno”, es decir, de un fin que no se introduce en la naturaleza por un ser exterior que obra con intención (por ejemplo, la sabiduría de la Providencia), sino que es inmanente a la cosa misma y a su desenvolvimiento necesario, conduce a las gentes que no tienen una cultura filosófica completa al supuesto irreflexivo de una acción consciente e intencional. El mismo señor Dühring, a quien la menor veleidad espiritista en los demás pone en una indignación moral sin límites, nos asegura, sin vacilar, que “las sensaciones del instinto han sido creadas, sobre todo, en vista de la satisfacción que va unida a su función”, y nos cuenta que la pobre naturaleza “debe sin cesar restablecer y mantener el orden en el mundo objetivo”, y esto en más de una circunstancia “exige de parte de la naturaleza más sutileza de cuanto se acostumbra concedérsele”. Mas

no sólo la naturaleza *sabe* por qué crea esto o lo otro; no sólo necesita prestar servicios de criada; no sólo tiene sutileza -lo cual, sin embargo, es ya un lindísimo perfeccionamiento para un pensamiento consciente y subjetivo-, sino que por encima de todo eso tiene también una voluntad, porque si el instinto cumple, además de su propio fin, condiciones que pone la naturaleza (nutrición, reproducción, etc.), estas funciones complementarias “no deben considerarse como directa, sino indirectamente queridas”. Y henos aquí habiendo llegado a una naturaleza cuyo pensamiento y acción son conscientes, henos ya sobre el puente que conduce, no ciertamente de lo estático a lo dinámico, sino del panteísmo al deísmo. ¿O se complacerá el señor Dühring en la “poesía bastarda de la filosofía de la naturaleza”?

No; no es posible, porque todo cuanto nos dice nuestro filósofo de la realidad de la naturaleza orgánica se reduce a luchar, precisamente, contra “esta poesía bastarda de la filosofía de la naturaleza”, contra “el charlatanismo de sus frivolidades” y “mistificaciones científicas”, contra las “fantasías” del *darwinismo*.

Ante todo, el señor Dühring reprocha a Darwin el haber transportado la teoría de la población de Malthus del terreno de la economía política al de las ciencias naturales, el haber sido juguete de los métodos de los criadores y el haber hecho una poesía bastarda y anticientífica con la lucha por la existencia: todo el *darwinismo*, si se exceptúan los hechos que toma de Lamarck, no es más que una fantasía brutal dirigida contra el sentimiento de humanidad.

Darwin había sacado de sus viajes científicos la idea de que las especies vegetales y animales, lejos de ser permanentes, se transforman. Para desarrollar esta idea, una vez de vuelta, el terreno más favorable que se le ofrecía era el de la cría de animales y plantas. Ahora bien, Inglaterra precisamente es la tierra clásica de la cría; los resultados obtenidos en otros países, por ejemplo, Alemania, no permiten formarse una idea, ni aun lejana, de las maravillas realizadas en Inglaterra en este punto. Además, los mayores éxitos datan de los cien años últimos, de suerte que la comprobación de los hechos ofrece pocas dificultades. Darwin descubrió, pues, que la crianza había creado artificialmente, en animales y plantas de una misma especie, diferencias mayores que cuantas se encuentran entre especies que todo el mundo reconoce como distintas. De este modo, se probaba de una parte la variabilidad de las especies, dentro de ciertos límites y, de otra, la posibilidad de la existencia de antepasados comunes para organismos que difieren por sus caracteres específicos. Darwin investigó entonces si no podían hallarse en la naturaleza causas que, sin la intención consciente del criador, condujeran, sin embargo, a la

larga, en los organismos vivos, a cambios semejantes a cuantos produce la cría artificial, y descubrió dicha causa en la desproporción entre el formidable número de gérmenes que crea la naturaleza y el reducido número de organismos verdaderos que llegan a la madurez. Pero como cada germen tiende a desarrollarse, de aquí resulta necesariamente una lucha por la existencia que se manifiesta no sólo como lucha directa, corporal, seguida de destrucción, sino también, aun en las plantas, como lucha por el espacio y por la luz. Y es evidente que en esta lucha los individuos que cuenten con mayores probabilidades para llegar a la madurez y reproducirse serán los que posean alguna particularidad individual, por insignificante que sea, ventajosa en la lucha por la existencia. De donde resulta que tales particularidades individuales tienden a transmitirse hereditariamente y, si se encuentran en muchos individuos de la misma especie, a acentuarse por herencia múltiple en su dirección primera; mientras que los individuos que no poseen tales particularidades, sucumben más fácilmente en la lucha por la existencia y poco a poco desaparecen. De esta manera, una especie se transforma por la selección natural, por la supervivencia del más apto.

He aquí ahora lo que dice el señor Dühring contra la teoría de Darwin. El origen de la idea de la lucha por la existencia, como Darwin mismo ha reconocido, es una generalización de las ideas del economista Malthus, en su conocida teoría de la población, y por consecuencia, está manchado por todos los vicios propios de las ideas clericales de Malthus acerca del incremento y la plétora de población. Pues bien: Darwin nunca tuvo idea de declarar que *el origen* de la idea de la lucha por la existencia debe buscarse en Malthus; dice solamente que su teoría de la lucha por la vida es la teoría de Malthus aplicada al mundo animal y vegetal. Por tanto, cualquier error que haya cometido Darwin, al aceptar cándida e inconsideradamente la teoría malthusiana, se ve inmediatamente que no hay necesidad de usar los anteojos de Malthus para darse cuenta de la lucha por la vida en la naturaleza, la contradicción entre la muchedumbre innumerable de gérmenes que ella engendra en su prodigalidad y el corto número de los que pueden llegar a la madurez, contradicción que, de hecho, se resuelve en su mayor parte en una lucha por la existencia; lucha no pocas veces sumamente cruel. Y lo mismo que la ley del salario de Ricardo ha conservado su valor mucho tiempo después de que se olvidaran los argumentos de Malthus en los cuales la fundaba, la lucha por la existencia puede reinar en la naturaleza, aun sin ninguna interpretación malthusiana. Además, los organismos naturales también tienen sus leyes de población, que no han sido, por decirlo así, investigadas, y que serían, sin embargo, de capital importancia para la teoría de la evolución de las

especies. Pero ¿quién en tal dirección dio impulso tan decisivo? Nadie más que Darwin.

El señor Dühring se guarda muy bien de abordar este aspecto positivo del problema y se contenta con reprochar sin tregua a Darwin su teoría de la lucha por la vida. En su opinión, no puede haber cuestión respecto a una lucha por la existencia entre las plantas inconscientes y los apacibles herbívoros, pues "en el preciso sentido de los términos, la lucha por la vida no se da sino en el reino de la brutalidad y en aquella medida en que se alimentan los seres cogiendo su presa por la fuerza y devorándola". Y una vez reducida a tan estrechos límites la idea de la lucha por la vida, da rienda suelta a su indignación contra la brutalidad de semejante idea, que él mismo redujo artificialmente a la brutalidad. Pero tal indignación moral no tiene valor sino para el mismo señor Dühring, único autor de la lucha por la existencia en tan restringido sentido, pues sólo él es responsable de ella. No es, pues, Darwin "quien busca en el mundo de las bestias las leyes y la inteligencia de toda acción en la naturaleza" (porque Darwin, por el contrario, ha sometido toda la naturaleza orgánica a esa ley de la lucha); ese es un fantasma imaginado por el señor Dühring.

Las *palabras* "lucha por la vida" pueden abandonarse a la cólera ultra-moral del señor Dühring; pero que la *cosa* existe aun entre las plantas puede probarlo cada prado, cada trigal y cada bosque. Y lo importante no es el nombre, no es que se hable de "lucha por la vida" o de "falta de condiciones de vida" y de "acciones mecánicas", sino el conocer la acción de tal hecho en la conservación y en la variación de las especies. En este punto, el señor Dühring se obstina en quedar en silencio "idéntico a sí mismo". Por tanto, pues, atengámonos a eso por el momento, en cuanto concierne a la selección natural.

Mas el darwinismo "saca de la nada sus metamorfosis y sus diferencias". Verdad es que Darwin, cuando trata de la selección natural, prescinde de las *causas* que produjeron esas transformaciones en los individuos, considerados como tales, y muestra luego de qué modo esas transformaciones individuales devienen poco a poco características de una raza, de una variedad o de una especie. Y es que, ante todo, para Darwin, se trata menos de investigar las causas (por el momento aún enteramente desconocidas o que no pueden señalarse sino en conjunto), que de establecer las formas racionales en que ejercen su acción y una acción durable. Sin duda, Darwin atribuye a su descubrimiento un campo de aplicación muy extenso, lo hace la causa exclusiva de las variaciones de las especies y preocupado del modo en que se generalizan las variaciones individuales repetidas, se ha olvidado de las causas que las producen: es este un error común a la mayor parte de los hombres que realizan un verdadero progreso. Además, si Darwin

saca de la nada las variaciones individuales, invocando exclusivamente “la sabiduría del criador”, menester es que el criador saque igualmente *de la nada* las metamorfosis de las formas animales y vegetales, metamorfosis que no están solamente en la mente, sino que se cumplen en la realidad. Todo esto es cierto, ¿pero quién dio impulso a las investigaciones acerca del origen de estas metamorfosis y de sus diferencias? Nadie más que Darwin.

Recientemente se ha ampliado la idea de la selección natural, particularmente por Haeckel, y la variación de las especies se ha concebido como el resultado de la recíproca acción de la adaptación y de la herencia, siendo la adaptación, en este proceso, la que transforma y la herencia la que conserva. Pero esto no conviene al señor Dühring: “La adaptación verdadera a las condiciones de vida ofrecidas o negadas por la naturaleza supone tendencias y actividades determinadas por representaciones. De no ser así, la adaptación es sólo aparente y la causalidad que determina el fenómeno no se eleva por encima de los grados inferiores del mundo de la física, de la química y de la fisiología vegetal”. También en tal caso el nombre escandaliza al señor Dühring: pero sea cualquiera el apelativo que dé al fenómeno, la cuestión es saber si tales fenómenos conducen o no a variaciones en las especies de los seres orgánicos. Tampoco ahora el señor Dühring da contestación alguna.

“Cuando una planta al crecer tiende en dirección al punto en que hay más luz, tal excitación no es sino la combinación de fuerzas físicas y de acciones químicas; y si se pretende hablar seriamente de adaptación, y no por metáfora, no se hace más que introducir en los conceptos una confusión *espiritista*” ¡Tan severo se muestra para los demás quien sabe muy exactamente qué *voluntad* anima a la naturaleza cuando hace esto o lo otro, quien habla de la *sutileza* de la naturaleza y aun de su *voluntad*: Contusión espiritista hay, en efecto; pero ¿en quién, en Haeckel o en Dühring?

Confusión lógica también y no solamente espiritista. Ya hemos visto que el señor Dühring hace todos los esfuerzos imaginables para que prevalezca en la naturaleza la idea de fin. “La relación de medio a fin no supone en modo alguno una intención consciente.” ¿Pero qué es esa adaptación sin intención consciente, sin la mediación de las representaciones, contra la cual protesta enérgicamente sino una actividad inconsciente y teleológica?

Si las ranas, igual que los insectos que se alimentan de verdura, tienen color verde, las bestias del desierto presentan el color amarillo de la arena; los animales de las comarcas polares, comúnmente el blanco color de la nieve, es bien cierto que no adquirieron esos colores intencionalmente o dirigidos

por alguna idea; muy al contrario, esos colores no se explican sino por fuerzas físicas y acciones químicas. Y, sin embargo, innegablemente, esos animales, por sus colores, están *adaptados* al medio en que viven, y esto conforme a un fin, pues de una manera están mucho menos expuestos a la vista de sus enemigos. Asimismo, los órganos, con ayuda de los cuales ciertas plantas atrapan y devoran los insectos que se posan en ellas, están adaptados a esa función, y aun de un modo muy conveniente para su fin. El señor Dühring pretende que la adaptación debe producirse siempre por representaciones, y se limita a decir en otros términos que la actividad teleológica debe también ser dirigida por representaciones, ser consciente, intencional. Pero entonces hemos conducidos, como es lo ordinario en la filosofía de la realidad, al Creador, a la actividad finalista, a Dios. “En otro tiempo, dice en cierto pasaje el señor Dühring, se llamaba a este expediente deísmo y se le tenía en mediocre estima; pero después parece que en este punto también ha habido un retroceso”.

Pasemos de la adaptación a la herencia. También en esto el darwinismo, según el señor Dühring, se extravía enteramente. Darwin diría que todo el mundo orgánico desciende de un ser primitivo, que es, por decirlo así, la descendencia de un ser único; según él, no habría coexistencia independiente de productos de la naturaleza, de igual especie, sin mediación de la descendencia: habría llegado, pues, en su mirada al pasado, a agotar todos sus medios, en el punto en que la cadena de la generación y de la reproducción, en general, se rompe en sus manos.

Mas la afirmación de que Darwin deriva todos los organismos actuales de un ser primitivo único no es sino “una libre creación e imaginación” del señor Dühring para expresarnos cortésmente. Darwin sostiene expresamente en la penúltima página del *Origen de las Especies* (sexta edición) que considera a “todos los seres no como creaciones especiales, sino como los descendientes en línea directa de un *corto número de seres*”. Haeckel va todavía mucho más lejos, pues admite una cepa absolutamente independiente para el reino vegetal y otra para el reino animal; y entre ambos reinos “un cierto número de cepas de protistas aisladas, cada una de las cuales se desarrolla de una manera enteramente independiente, a partir de un tipo particular de *móneras arquigónicas*” (*Historia de la Creación*, pág. 397). El señor Dühring no ha imaginado ese ser primitivo sino para desacreditarlo lo más posible, comparándolo con Adán, a quien llama lindamente el judío primitivo; pero por desgracia se encuentra - hablo del señor Dühring- con que los descubrimientos asiriológicos de Smith han mostrado en ese judío primitivo un semita primitivo y han revelado que toda la historia de la creación y del diluvio, en la Biblia, no es sino un episodio del ciclo de los mitos religiosos paganos, común a judíos y a

babilonios, a caldeos y a asirios.

Cierto, es un grave reproche, pero exacto, el que se hace a Darwin al decir que agota sus argumentos cuando se; quiebra en sus manos la cadena de la descendencia de los seres. Mas, por desgracia, semejante reproche lo merece todo el sistema de nuestra ciencia de la naturaleza, pues no ha logrado hacer que nazcan seres orgánicos fuera de la descendencia ni llegó todavía a componer siempre protoplasma u otros cuerpos albuminoideos con elementos químicos. No puede, pues, decir nada con certeza acerca del origen de la vida, sino que ese origen ha debido ser un proceso químico. ¿Pero quizás la filosofía de la realidad pueda venir en su auxilio, ya que dispone de productos de la naturaleza coexistentes de un modo independiente y que no descienden unos de otros? ¿Cuál ha podido ser, pues, su origen? ¿Será la generación espontánea? Mas hasta ahora los más celosos partidarios de la generación espontánea no pretendieron crear por tal medio sino bacterias, gérmenes de hongos y otros organismos muy sencillos, mas no insectos, peces, aves y mamíferos. Si, pues, estos productos de la naturaleza (orgánicos, bien entendido, no se trata sino de éstos) no tienen por vínculo la descendencia, menester es que ellos o alguno de sus antepasados hayan sido generados por un acto de creación particular “en que se rompe la cadena de la descendencia”. Y tenemos de nuevo el Creador y lo que se llama deísmo.

Más adelante, el señor Dühring reprocha a Darwin el haberse mostrado superficial “haciendo del simple acto de combinación sexual de cualidades el principio fundamental del origen de esas cualidades”. Pero esto es una nueva prueba de la libre imaginación de nuestro penetrante filósofo. Muy al contrario, Darwin declara expresamente (pág. 63) que “el concepto de selección natural comprende la conservación de las variaciones, pero no su origen”. Si Dühring atribuye a Darwin cosas que éste nunca ha dicho, es para entregarse a reflexiones profundas de este gusto: “Si se hubiese buscado en el esquematismo inmanente a la generación algún principio de variación independiente, tal pensamiento sería muy racional, porque es una idea enteramente natural referir a la unidad el principio general de la génesis y de la reproducción sexual y concebir, desde un punto de vista superior, lo que se denomina la generación espontánea no como la absoluta antítesis de la reproducción, sino precisamente como una producción.” ¡Y el hombre que pudo escribir este galimatías no vacila en censurar a Hegel por su “jerga”!

Pero basta ya de lamentaciones y protestas contradictorias con que el señor Dühring da suelta a su cólera por el progreso inmenso que las ciencias naturales deben al impulso de la teoría darwiniana. Ni Darwin ni los naturalistas partidarios de él tratan

de disminuir en ninguna manera los grandes méritos de Lamarck; ¿no fueron ellos los primeros en llamar la atención sobre él? Pero no podemos olvidar que en los tiempos de Lamarck la ciencia no disponía, y estaba muy lejos de disponer, de materiales suficientes para responder a la cuestión del origen de las especies de otra manera que por anticipaciones y de un modo, por decirlo así, profético. Sin contar la masa enorme de materiales relativos a la zoología y a la botánica anatómicas y descriptivas que se han reunido después, posteriormente a Lamarck se han visto nacer dos ciencias enteramente nuevas, cuya importancia es decisiva en la materia: la embriología, ciencia de la evolución de los gérmenes vegetales y animales, y la paleontología, ciencia de los restos orgánicos conservados en las diversas capas de la costra terrestre. Notoriamente existe un acuerdo singular entre la evolución gradual, según la cual devienen organismos adultos los gérmenes orgánicos y la serie de plantas y animales que se han sucedido en la historia de la tierra. Y precisamente tal coincidencia ha dado a la teoría de la evolución su base más sólida. Pero la teoría de la evolución aun es muy nueva y no cabe duda, por consecuencia, que investigaciones ulteriores modifiquen de una manera muy notable las concepciones actuales, aun las estrictamente darwinistas, respecto a la forma de la evolución de las especies.

¿Qué nociones positivas nos da la filosofía de la realidad acerca de la evolución de la vida orgánica?

La... variabilidad de las especies es un supuesto admisible, pero paralelamente hay que admitir “la yuxtaposición de producciones naturales de la misma especie, aunque independientes, sin la mediación de la descendencia”. Según tales palabras, se puede creer que los seres de especies diferentes, es decir, pertenecientes a especies que varían, descienden unos de otros, mientras que los seres de la misma especie no podrían tener entre sí vinculaciones de descendencia. Pero no es enteramente esto, porque, aun en las especies que se modifican, “la descendencia no debe ser, por lo contrario, sino un acto completamente secundario de la naturaleza”: es como si dijéramos una descendencia de *segunda clase*. Regocijémonos de que la descendencia, después que el señor Dühring le ha atribuido tantos desaciertos y oscuridad, sea al fin admitida, sin embargo, a entrar por la puerta trasera. Lo mismo acontece con la selección natural; después de tanta indignación moral contra la lucha por la existencia, que, sin embargo, es el medio según el cual se cumple la selección natural, se lee de repente: “La razón profunda de la naturaleza de los seres estriba en las condiciones vitales y cósmicas; la selección natural exaltada por Darwin no puede venir sino en segunda línea.” Hay, pues, una selección natural, aunque sea una selección de segunda clase, y, por consecuencia, con la selección natural, lucha por la

existencia y plétora de población, según la fórmula clerical de Malthus. Y esto es todo, pues para lo demás el señor Dühring nos remite a Lamarck.

Para terminar, nos advierte que no empleemos mal las palabras *metamorfosis* y *evolución*: la idea de metamorfosis es una idea oscura y no hay que admitir la idea de evolución sino en la medida en que verdaderamente puede probarse la existencia de las leyes de la evolución. A una y a otra hay que sustituirlas por el término *composición*, y entonces todo marcha bien. En suma, siempre tenemos la misma historia; las cosas quedan como estaban y el señor Dühring se contenta con un cambio de palabras. Hablar de la evolución del pollo en el huevo es una confusión, porque no conocemos sino incompletamente las leyes de la evolución; pero si hablamos de "composición", todo se aclara. Nunca más diremos, pues, "el niño se desarrolla de una manera magnífica", sino "el niño se compone excelentemente". Podemos felicitar al señor Dühring de que, no contento con igualar al autor de *El Anillo del Nibelungo*, en la notable adoración de sí mismo, no se queda atrás como compositor del porvenir.

#### VIII. Filosofía de la naturaleza. El mundo orgánico (fin).

"Reflexiónese en todos los conocimientos científicos positivos que supone nuestro capítulo sobre la filosofía de la naturaleza. Por primer fundamento nos dan todos los resultados adquiridos de la matemática; después, los principios esenciales establecidos por las ciencias exactas, mecánica, física, química y, en general, los descubrimientos de las ciencias de la naturaleza, fisiología, zoología y otros dominios del saber."

El señor Dühring juzga con esta confianza y esta firmeza la ciencia matemática del señor Dühring y su erudición en las ciencias naturales. Y, sin embargo, viendo tan reducido capítulo y más aún sus reducidos resultados, se dudaría de que oculten tantos conocimientos positivos y profundos. Por lo demás, no era menester, para obtener los oráculos que pronuncia el señor Dühring en física y en química, de otro conocimiento en física que el de la ecuación que expresa el equivalente mecánico del calor, ni de otro conocimiento en química que el del hecho de que todos los cuerpos se dividen en elementos y se componen de elementos. Ahora, quien habla como el señor Dühring (pág. 131) de la "gravitación de los átomos" prueba solamente que no ha comprendido bien la diferencia que existe entre átomo y molécula. Ya se sabe que no hay átomos para la gravitación o para cualquier otra forma de movimiento mecánico o físico, sino únicamente para la acción química. Y cuando se llega a leer el capítulo sobre la naturaleza orgánica, cuando se lee esa palabrería vacía, contradictoria, estúpida y solemne en los momentos decisivos y se da uno cuenta del resultado final, que

es la nada absoluta, no puede menos de pensarse que el señor Dühring habla de cosas que conoce rematadamente mal. Y esa idea se afirma cuando se ve proponer la sustitución en la teoría del ser orgánico (biología) de la palabra *evolución* por la de *composición*. Enunciar semejante proposición es probar que no se tiene la menor sospecha de la formación de los cuerpos orgánicos.

Todos los cuerpos orgánicos, con excepción de los que se encuentran en lo más bajo de la escala, se componen de células, es decir, de pequeñas masas albuminoideas -visibles solamente con un fuerte aumento- que contienen un núcleo celular. En general, la célula desarrolla también una membrana exterior, y su contenido entonces es más o menos líquido. Los seres celulares, los menos elevados, se componen de una célula única: la enorme mayoría de los seres orgánicos son pluricelulares, son complejos coherentes de numerosas células que, homogéneas aun en los organismos más inferiores, afectan en los organismos más elevados formas, modos de agrupación y de función cada vez más diferenciados. 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, tienen por elemento la célula o al menos por origen. Pero en todos los seres orgánicos celulares, desde la ameba -que es un simple grumo albuminoide, las más de las veces sin cubierta, con un núcleo interior- hasta el hombre y desde la más pequeña desmidiácea unicelular hasta la planta más elevada, las células tienen una sola manera de multiplicarse: la división. El *núcleo celular* se estrangula primero en su parte media; la estrangulación que separa ambas partes abultadas del núcleo se hace cada vez más delgada y, al fin, se separan y forman dos núcleos celulares. El mismo proceso se cumple en la *célula misma*: cada uno de los dos núcleos se convierte en el centro de un agregado de materia celular unido a otro agregado por una estrangulación que se adelgaza cada vez más, hasta que se separan y siguen viviendo como dos células independientes. Por medio de tales repetidas divisiones, el germen del huevo animal deviene poco a poco el animal adulto entero, después de la fecundación; y en el animal adulto la restauración de los tejidos gastados no se cumple de otro modo. Ahora, llamar a semejante fenómeno "composición" y tratar como cosa de pura imaginación la denominación de "evolución" es seguramente el acto de un hombre que (apenas es creíble al presente) ignora enteramente dicho fenómeno, porque, en el sentido propio del término, en tal caso existe evolución, pero composición, ni soñarlo.

Más adelante tendremos que hablar del sentido general que da el señor Dühring a la palabra *vida*. He aquí lo que él se representa bajo el nombre de vida: "El mundo inorgánico es también un sistema de



movimientos que se efectúan por sí mismos, pero no debe comenzarse a hablar de vida propiamente dicha, en el sentido estricto y riguroso del término, sino cuando se presenta una verdadera diferenciación, cuando la circulación de las sustancias se realiza por canales especiales de un punto interior a un esquema de germen transmisible a una forma más pequeña.”

Esta frase, en sentido estricto y riguroso, es un sistema de movimientos (¡Dios mío!, ¡qué es todo esto!) de inepticia efectuados por sí mismos, sin hablar del caos gramatical que reina en todo ello. Si la vida no comienza sino con la diferenciación propiamente dicha, menester es que coloquemos en el reino de la muerte todos los protistas de Haeckel y quizás mucho más aún, según el sentido que se asocia a la idea de diferenciación. Si la vida sólo comienza allí donde esta diferenciación es transmisible por medio de un germen más pequeño, todos los organismos, desde los más inferiores hasta incluso los seres unicelulares, no son vivos. Si la característica de la vida es la circulación de las sustancias por medio de canales especiales, es necesario que borremos de la lista de los seres vivos, además de aquellos seres que acabamos de nombrar, toda clase superior de los celentéreos, excepto las medusas, por consiguiente todos los pólipos y otros fitozoarios. Y, en fin, si la circulación de las sustancias, por canales especiales, a partir de un punto interior, es el criterio esencial de la vida, debemos declarar muertos todos los animales que no tienen corazón o que tienen varios, a saber: además de todos los seres citados anteriormente, todos los gusanos, las estrellas de mar y los potíferos (*annuloida* y *annulosa*, según la clasificación de Huxley), una parte de los crustáceos (cangrejos) y, en fin, también un vertebrado, el anfioxo; sin contar todo el reino vegetal.

Cuando, pues, el señor Dühring trata de caracterizar la vida propiamente dicha, en el sentido estricto y riguroso del término, da de la vida cuatro criterios enteramente contradictorios, de los cuales uno condena a muerte eterna no solamente a todo el reino vegetal, sino también a la mitad, aproximadamente, del reino animal. Después de esto, verdaderamente no podremos decir que nos engañaba cuando nos prometía “¡resultados enteramente nuevos y concepciones esencialmente originales!”.

En otra parte se lee: “Igualmente en la naturaleza todos los organismos, desde el más bajo hasta el más alto, tienen por base un tipo simple”, y este tipo “puede descubrirse por entero en sus rasgos fundamentales en el movimiento más secundario de la planta menos perfecta”. También esta afirmación es “por entero” una necedad. El tipo más simple que puede descubrirse, en toda la naturaleza orgánica, es la célula, y ciertamente la célula es la base de los organismos más elevados. Y entre los organismos menos elevados se encuentra una porción de seres muy inferiores a la célula: la protoamiba, simple

grupo albuminoide sin ninguna diferenciación, toda una serie de móneras y todos los sifonóforos. Todos esos seres nada tienen de común con los organismos superiores, sino que su elemento fundamental lo constituye la albúmina, y en consecuencia, cumplen las funciones de la albúmina, es decir, viven y mueren.

El señor Dühring nos cuenta también: “Fisiológicamente, la sensación va ligada a la existencia de un aparato nervioso, por simple que sea. La característica de todos los seres animales es, pues, ser capaces de sensación, es decir, de una percepción subjetiva consciente de sus estados internos. El límite preciso entre la planta y el animal está donde se cumple el salto a la sensación. Y lejos de borrarse por las formaciones intermedias conocidas, dicho límite es necesario para esas formaciones indecisas e indistintas y llega a ser para las mismas una exigencia lógica...”. Y más lejos dice: “Las plantas, por el contrario, están absolutamente y para siempre desprovistas de toda traza de sensación y en sí no contienen las condiciones para la misma.”

Desde luego, Hegel ha dicho en su *Filosofía de la Naturaleza* que “la sensación es la diferencia específica, el signo absolutamente distintivo del animal”. (párrafo 351, apéndice). He aquí, pues, una “grosería de Hegel”, que por el hecho sólo de adoptarla el señor Dühring la eleva a la dignidad de verdad definitiva y sin apelación.

En segundo lugar, oímos hablar por primera vez de formaciones intermedias, indecisas e indistintas (¡qué lenguaje!) entre el animal y la planta. Dichas formas intermedias existen, hay organismos que no podemos decir en absoluto si son plantas o animales; no podemos establecer rigurosamente el límite entre la planta y el animal...; todo esto crea en el señor Dühring la necesidad lógica de fijar un criterio que al mismo tiempo reconoce que es inadmisibles. Mas no tenemos necesidad de remontarnos a ese reino oscuro, intermedio entre el reino vegetal y el reino animal; ¿puede decirse que las sensitivas, que al menor contacto extienden sus hojas o cierran sus corolas, puede decirse que las plantas insectívoras estén desprovistas de toda sensación y no tengan en sí mismas las condiciones requeridas para ello? El señor Dühring mismo no pretendería tal cosa sin caer en la “semipoesía acientífica”.

En tercer lugar, es pura imaginación del señor Dühring pretender que la sensación está ligada psicológicamente a la existencia de un aparato nervioso cualquiera. No solamente los seres primitivos, sino aun los fitozoarios, o al menos la gran mayoría de los mismos, no cuentan con el menor vestigio de aparato nervioso. Sólo a partir de los gusanos se lo encuentra, y el señor Dühring es el primero en pretender que esos animales no tienen sensaciones porque carecen de nervios. La sensación no está unida necesariamente a los nervios, sino a

ciertos cuerpos albuminoides que no han sido aún determinados con precisión.

Además, los conocimientos biológicos del señor Dühring quedan suficientemente caracterizados por esta cuestión, que no teme plantear a Darwin: “¿De este modo la planta sería el punto de partida del desarrollo del animal?” Semejante problema no puede plantearse sino por un hombre que nada sabe ni de animales ni de plantas.

De la vida, en general, el señor Dühring nos dice únicamente: “El cambio de sustancias que se cumple mediante un esquematismo plástico y creador (¿qué quiere decir eso?) es siempre el carácter distintivo del proceso vital propiamente dicho.”

He aquí todo cuanto aprendemos acerca de la vida y nos quedamos hundidos hasta la cintura en este “esquematismo plástico y creador”, en el inepto galimatías de la más pura jerga dühringiana. Si queremos, pues, saber lo que es la vida, menester será indagarlo por nosotros mismos.

El cambio orgánico de sustancia es el fenómeno más general y característico de la vida; esto se ha dicho, desde hace treinta años, millones de veces por los autores de química biológica y de biología química, y el señor Dühring se limita a traducir esta verdad en su propia lengua, que, como se sabe, es tan elegante y tan clara. Pero definir la vida como cambio orgánico de sustancia es definirla... como vida, pues el cambio orgánico de sustancia o el cambio de sustancia “con esquematismo plástico y creador” son expresiones que implican en sí mismas la necesidad de ser explicadas por la vida, explicadas por la diferencia entre lo que es orgánico y lo que es inorgánico, es decir, entre lo que vive y lo que no vive. Y esta explicación no nos hace adelantar un paso.

El cambio de sustancia, como tal, se produce también fuera de la vida. Existe toda una serie de procesos químicos en que se ve un cuerpo determinado engendrar siempre de nuevo estas condiciones a poco que se le provea de una cantidad suficiente de materias brutas. Así, cuando se fabrica ácido sulfúrico por la combustión del azufre se produce anhídrido sulfuroso,  $\text{SO}_2$ , y si se añade vapor de agua y ácido nítrico, el anhídrido sulfuroso absorbe el vapor de agua y el oxígeno, y se transforma en ácido sulfúrico,  $\text{SO}_4\text{H}_2$ . El ácido nítrico desprende el oxígeno y se reduce a óxido de nitrógeno; este óxido toma al punto del aire nuevo oxígeno y se metamorfosea en óxidos de nitrógeno superiores, pero para devolver enteramente el oxígeno al anhídrido sulfuroso y para recomenzar de nuevo este mismo proceso; de suerte que, teóricamente, una cantidad infinitamente pequeña de ácido nítrico bastaría para cambiar en ácido sulfúrico una cantidad ilimitada de anhídrido sulfuroso, de oxígeno y de agua. El cambio de sustancia se produce, además, por el paso de líquidos a través de

membranas orgánicas muertas o aun a través de membranas inorgánicas, como tiene lugar en las células artificiales de Traube. Mas se ve también que el cambio de sustancia no nos hace progresar un paso; porque el cambio particular de sustancia que debía explicar la vida misma necesita ser explicado por la vida. Es preciso, pues, indagar en otra parte.

*La vida es el modo de existencia de los cuerpos albuminoides;* y tal modo de existencia consiste esencialmente en que dichos cuerpos renuevan por sí mismos, constantemente, sus elementos químicos.

La palabra cuerpos albuminoides se toma aquí en el sentido que le da la química moderna, como comprendiendo en su designación todos los cuerpos cuya composición es análoga a la de la albúmina ordinaria, llamados otras veces sustancias proteicas. El término es desgraciado, porque la albúmina ordinaria es, entre las sustancias análogas, la menos viva, la más pasiva, pues, con la yema del huevo, es simple sustancia nutritiva para el germen que se desarrolla. Pero en tanto no se sepa mucho más acerca de los cuerpos albuminoides, dicho nombre será aún el mejor, por ser el más general.

En todas partes en que encontramos vida, la vemos unida a los cuerpos albuminoides, y en todas partes en que hallamos un cuerpo albuminoide, que no está en descomposición, encontramos también, sin excepción, fenómenos vitales. Sin duda la presencia de otras síntesis químicas son necesarias en un cuerpo vivo para producir variaciones determinadas de estos fenómenos vitales, para que ellos se diferencien; pero no son necesarias para la vida pura y simple sino en la medida en que son asimiladas como alimentos y transformadas en albúmina. Los seres vivos menos elevados que conocemos son precisamente simples grumos albuminosos y manifiestan ya todos los fenómenos vitales fundamentales.

¿En qué consisten esos fenómenos vitales que por igual se encuentran en todas partes en todos los seres vivos? Ante todo, en que los cuerpos albuminoides toman de cuanto les rodea otras sustancias convenientes, las absorben y las asimilan, en tanto que las partes gastadas de los cuerpos se descomponen y son desasimiladas. Otros cuerpos, los no vivos, cambian, se descomponen y se combinan también en el curso natural de las cosas; pero entonces dejan de ser lo que eran. La roca que se pulveriza ya no es una roca, el metal que se oxida se cambia en moho. Mas cuanto es causa de desaparición en las materias muertas, en la albúmina representa *condición esencial de existencia*; a partir del momento en que cesa esta metamorfosis ininterrumpida en los cuerpos albuminosos, en que cesa ese cambio permanente de elementos asimilados, a partir de ese momento deja también de vivir el cuerpo albuminoso mismo, se descompone, *muere*. La vida, el modo de existencia del cuerpo

albuminoso consiste, pues, ante todo, en que *en el mismo momento es él y otro*; y esto, no a consecuencia de influencias que se ejercen de fuera, como quizá sea el caso para las materias no vivas, sino, por lo contrario, la vida, el cambio de sustancia por la alimentación y la eliminación, constituyen un proceso que se cumple por sí mismo, que es inmanente, innato en su sustrato, la albúmina, y no puede producirse sin él. De donde se sigue que si la química lograra alguna vez producir artificialmente albúmina, ésta debería manifestar fenómenos vitales, por tenues que fueren. Sin duda, puede uno preguntarse si la química descubriría al mismo tiempo los alimentos convenientes para esa albúmina.

De este cambio de sustancia por vía de alimentación y de eliminación, considerado como función esencial de la albúmina y de la plasticidad que le es propia, se deducen entonces todos los demás factores simples de la vida: la irritabilidad, implícita ya en la acción entre la albúmina y su alimento; la contractibilidad, que se manifiesta ya en un grado muy bajo de la escala en la absorción de los alimentos; la facultad de crecimiento, que, en los grados más inferiores, comprende la generación por segmentación, y, por último, el movimiento interno, sin el cual ni absorción ni asimilación del alimento serían posibles.

Nuestra definición de la vida es naturalmente muy insuficiente, puesto que muy lejos de comprender *todos* los fenómenos vitales, se limita necesariamente a aquellos de entre ellos que son los más generales y sencillos. Científicamente, todas las definiciones son de poco valor. Para tener un conocimiento verdaderamente completo de la vida fuera menester recorrer todas las formas en que se manifiesta, desde la más baja a la más elevada. Mas para el uso cotidiano tales definiciones resultan muy cómodas y hay casos en que es difícil pasarse sin ellas; así no habrá inconveniente en su empleo, siempre que no se olviden sus inevitables defectos.

Y ahora volvamos al señor Dühring. Cuando se siente mal en el dominio de la biología terrestre, sabe consolarse refugiándose en su cielo estrellado. “No es sólo la constitución particular de un órgano de las sensaciones, sino todo el mundo objetivo el que tiene por fin la aparición del placer y del dolor. Por esa razón, admitimos que la oposición del placer y del dolor, *precisamente* bajo la forma que nos es conocida, es universal y representada *en todos los mundos que componen el universo* por sentimientos fundamentalmente idénticos... Y la significación de tal acuerdo universal, *lejos de ser mediocre*, constituye la clave del *universo de las sensaciones*. Así, el universo cósmico objetivo no nos es más extraño que el subjetivo. La constitución de ambos reinos debe concebirse bajo un modelo único, y de este modo obtenemos las bases de una psicología

ultraterrestre...”

¿Qué pueden pesar alguna faltas groseras en la ciencia terrestre para quien tiene en su bolsillo la clave del universo de las sensaciones? *Allons donc!*

### IX. La moral y el derecho. Verdades eternas.

Nos abstenemos de ofrecer algunos ejemplares de las soserías y de los oráculos de que están plagadas las cincuenta páginas que el señor Dühring presenta a sus lectores como ciencia profunda de los elementos de la conciencia. Citemos únicamente: “quien no es capaz de pensar sino con el auxilio del lenguaje jamás ha sabido lo que es el pensamiento abstracto aislado, el pensamiento verdadero”. De ser así, los animales son los pensadores más abstractos y verdaderos, pues su pensamiento jamás fue perturbado por la intervención del lenguaje. En lo demás, ya bien se ve por los pensamientos de Dühring y por el lenguaje que los expresa que sus pensamientos no están más hechos para una lengua cualquiera que nuestra lengua para sus pensamientos.

En fin, somos libertados por la cuarta parte, que, además de sus vagos y fugitivos discursos, presenta aquí y allá ideas comprensibles acerca de la *moral* y el *derecho*. Desde los comienzos se nos invita a hacer un viaje a los demás astros: los elementos de la moral “deben encontrarse de una manera concordante en todos los seres no humanos cuya inteligencia activa debe poner un orden consciente en sus movimientos vitales e instintivos... Sin embargo, no podemos interesarnos mucho en estas inferencias..., pero siempre será una idea propia para *ampliar de una manera bienhechora* nuestro horizonte, representarnos la vida individual y social en otros astros sometida a un plan tal, que no puede ni abolir la constitución general y fundamental de un ser que obra de una manera razonable, ni escapar a sus leyes”.

En este caso, por excepción, es al principio y no al fin del capítulo donde se afirma el valor de las verdades de Dühring para todos los mundos posibles, como para el nuestro; hay para ello una buena razón. Cuando se ha sentado que las ideas de Dühring acerca de la moral y la justicia son válidas para todos los *mundos*, será facilísimo extender “*de una manera bienhechora*” a todos los *tiempos* su validez. Pero también en este caso se trata nada menos que de verdades definitivas y sin apelación. El mundo moral, “como el de la ciencia general, tiene sus principios permanentes y sus elementos simples”. Los principios morales son “superiores a la historia y a las diferencias actuales entre los caracteres étnicos. Las verdades particulares de que se compone, en el curso de la evolución, la conciencia moral pueden, por poco que se les siga hasta su principio, pretender un valor y una extensión análogos a los de las nociones y aplicaciones matemáticas. *Por otra parte, las verdades que son verdaderamente verdades son*

*inmutables...*, de suerte que siempre es una necesidad hacer creer que el tiempo y los cambios en la realidad hacen mella en la realidad del conocimiento”. La certeza del saber riguroso y el valor del conocimiento común son, pues, tales que, por poco que reflexionemos, no podríamos dudar del valor absoluto de los principios científicos.

“Por sí misma la duda que persiste es una debilidad enfermiza y el síntoma de una *confusión caótica*, que a veces la conciencia sistemática de su *nulidad* intenta revestirse de la apariencia de alguna solidez. En materia moral la negación de los principios universales se acoge a la diversidad geográfica e histórica de las costumbres y de los principios, y por poco que se le conceda la necesidad inevitable del mal moral, cree haber dado fin a la realidad de los instintos morales unánimes, con su valor y eficacia. Este *escepticismo disolvente*, que se ejerce no contra tal o cual falsa teoría, sino contra la facultad misma que tiene el hombre de alcanzar una moralidad consciente, llega, en fin de cuentas, a una verdadera nada, aun hasta a algo que es peor que el puro nihilismo... y se envanece de dominar sin esfuerzo en medio del *caos confuso* de ideas morales disueltas y de poder abrir las puertas todas al capricho sin ley. Mas su error es inmenso, pues basta señalar cuanto acontece necesariamente al entendimiento, cuando se trata de verdad y error, para comprender, por esta sola analogía, que la falibilidad natural en nada excluye la posibilidad del éxito”.

Hasta aquí hemos aceptado tranquilamente todas las pomposas declaraciones del señor Dühring respecto de las verdades definitivas y sin apelación, la soberanía del pensamiento, la absoluta certeza del conocimiento; pero hemos llegado a un punto en que el asunto debe tratarse. Hasta aquí bastaba investigar en qué medida tal cual proposición de la filosofía de la realidad tiene un “valor absoluto” y posee una “verdad incondicionada”; ahora se trata de saber de una manera general si hay productos del conocimiento humano que puedan pretender ser un valor absoluto y una verdad incondicionada. Cuando yo digo: del conocimiento *humano* no tengo ciertamente ninguna intención ofensiva para los habitantes de otros astros -a quienes no tengo el honor de conocer-; si lo digo es porque los animales también conocen, pero su conocimiento en modo alguno es soberano. El perro reconoce a su dueño como a un dios, aunque su dueño pueda ser un gran pillo.

El pensamiento humano ¿es soberano? Antes de responder sí o no necesitamos, en primer lugar, investigar qué es el pensamiento humano. ¿Es el pensamiento de un solo hombre? No, ciertamente. Pero tampoco existe sino como pensamiento aislado de muchos millones de hombres, pasados, presentes y futuros. Y bien; cuando digo que este pensamiento

de todos los hombres, incluso los hombres del porvenir, cuya síntesis hago en mi inteligencia; cuando digo, pues, que este pensamiento es soberano, capaz de conocer el mundo, por poco que la humanidad subsista bastante tiempo y que no se produzca ni en los órganos ni en los objetos del conocimiento modificación susceptible de limitarlo, digo algo bastante vulgar y aun bastante inútil. Porque el máspreciado resultado de esta idea sería hacernos sumamente desconfiados respecto a nuestro conocimiento actual, pues es infinitamente probable que estemos aún poco lejos de los comienzos de la historia de la humanidad y que las generaciones que *nos* corrijan serán más numerosas que aquellas cuyos conocimientos tenemos ocasión de corregir (no sin gran desdén por nuestra parte).

Dühring mismo declara que la conciencia y, por consecuencia, también el pensamiento y el conocimiento no puede manifestarse sino en una serie de seres individuales. Y el pensamiento de cada uno de estos seres individuales no puede calificarse de soberano, sino en tanto que no conocemos potencia capaz, cuando se encuentra en estado de salud y de vigilia, de imponerles por la fuerza ningún pensamiento. Pero en lo que concierne al valor soberano de los conocimientos de cada ser individual, sabemos todos que no hay cuestión y que nuestra experiencia pasada prueba sin excepción que estos conocimientos son mucho más ricos en elementos perfectibles que en elementos imperfectibles y perfectamente exactos.

En otros términos: la soberanía del pensamiento se realiza en una cadena de seres humanos cuyo pensamiento es muy poco soberano, y el conocimiento, con pretensiones de verdad incondicionada, se resuelve en una serie de errores relativos; ni uno ni otro, pues, puede plenamente ser realizado, sino por la humanidad, en el curso de una vida de duración infinita.

Y henos de nuevo ante una contradicción semejante a la que ya señalamos entre el carácter del pensamiento, que nos representamos como absoluto, y la realidad de este pensamiento en una multitud de seres humanos individuales de pensamiento limitado; es una contradicción que sólo puede resolverse en el progreso infinito, en la serie, al menos prácticamente infinita, de las generaciones humanas sucesivas. En este sentido, el pensamiento humano posee la soberanía y no la posee, y su capacidad de conocer es tan ilimitada como limitada. Soberano e ilimitado, por su naturaleza, su vocación, su potencia y por su objetivo final en la historia; pero sin soberanía y limitado en cada una de sus determinaciones y en uno cualquiera de sus estados.

Lo propio acontece con las verdades eternas. Si siempre acaeciese a la humanidad el no tener que habérselas sino con verdades eternas, resultados del pensamiento, soberanos en cuanto a su valor e

incondicionados en cuanto a su gravedad, entonces se daría en aquel punto en que la infinidad intelectual del mundo se habría agotado, en potencia como en acto, y en que se habría cumplido, por ende, el milagro tan cacareado de lo innumerable numerado.

Y, sin embargo, hay verdades tan bien fundadas, que la menor duda respecto de ellas nos parecería sinónimo de locura: dos y dos son cuatro, los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos. París está en Francia, un hombre privado de alimento muere de hambre, etc. Así, a pesar de todo, ¿hay verdades eternas, verdades definitivas y sin apelación?

Ciertamente. Según tradición antigua, podemos dividir el campo del conocimiento en tres partes. La primera comprende todas las ciencias de la naturaleza inanimada, más o menos susceptibles de ser matemáticamente tratadas: matemáticas, astronomía, mecánica, física, química. Si a alguien le place servirse de palabras sonoras para decir cosas muy sencillas, puede decir que ciertos resultados de estas ciencias -que por esta razón se han llamado ciencias *exactas*- son verdades eternas, verdades definitivas y sin apelación: entendámonos, ciertos resultados, pero no todos, pues aún falta mucho. La introducción de magnitudes variables, la extensión de su variabilidad hasta lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande han hecho cometer a los matemáticos, sin embargo tan austeros, el pecado original: han comido el fruto del árbol del conocimiento y con ello se abrieron el camino de progresos gigantescos y también de errores. Perdido para siempre ese estado original en que todo lo que era matemático tenía un valor absoluto y se demostraba de un modo indudable, se abrió el reino de las controversias, y en el punto en que estamos, la mayoría diferencia e íntegra, sin comprender lo que hace, por un puro acto de fe, porque eso siempre ha dado resultado hasta aquí. El estado de la astronomía y de la mecánica es peor todavía, y en física y química se está en medio de hipótesis como entre un enjambre de abejas. Y no puede ser de otra manera. En física tenemos que habérmola con el movimiento de las moléculas, en química con moléculas formadas de átomos, y si la interferencia de las ondas luminosas no es un mito, casi no hay probabilidad de ver jamás con nuestros ojos todas esas cosas interesantes. Las verdades definitivas y sin apelación devienen notablemente raras con el tiempo.

Peor aún es en geología: pues por su naturaleza se ocupa de fenómenos cuya producción no sólo nosotros, sino ningún hombre, ha presenciado. La cosecha de verdades definitivas y sin apelación en este caso es muy penosa y escasa.

La segunda categoría de ciencias comprende el estudio de los organismos vivos. Aquí se desarrolla una vegetación tan lujuriosa de relaciones de causalidad recíproca, que cada cuestión que se resuelve plantea una infinidad de cuestiones nuevas;

más aún, cada cuestión particular no puede resolverse sino fragmentariamente por una serie de investigaciones que con frecuencia exige siglos. Al mismo tiempo, la necesidad de comprender los conjuntos, de sistematizar, obliga sin cesar a cubrir algunas verdades definitivas y sin apelación con una exuberante florescencia de hipótesis. ¡Cuántos intermedios fueron necesarios, de Galeno a Malpighi, para establecer exactamente un hecho tan sencillo como la circulación de la sangre en los mamíferos!; ¿y qué sabernos del origen de los corpúsculos de la sangre?; ¡y cuántos anillos de la cadena faltan para establecer un vínculo racional entre los síntomas de una enfermedad y sus causas! Por otra parte, con bastante frecuencia se producen descubrimientos, como la célula, que nos obligan a someter a una revisión total todas las verdades biológicas definitivas y sin apelación y a eliminar, de una vez para todas, buen número de ellas. Quien quiera, pues, establecer verdades auténticas, invariables, deberá contentarse con simplezas como estas: todos los hombres son mortales, todos los mamíferos hembras tienen mamas, etc.; y no podrá ni aun decir que todos los animales superiores digieren con el estómago y el intestino y no con la cabeza, porque la actividad nerviosa centralizada en la cabeza es necesaria para la digestión.

Pero a las verdades eternas les corresponde aún la peor parte en el tercer grupo de ciencias, en las ciencias históricas, que estudian las condiciones de la existencia humana, los estados sociales, las formas jurídicas y políticas, así como su superestructura ideológica, la filosofía, la religión, el arte, etc., en su continuidad histórica y en su estado actual. En la naturaleza orgánica tenemos que habérmolas, al menos, con una serie de fenómenos que, en tanto los observamos inmediatamente, se repiten de una manera bastante regular en muy amplios límites. Las especies de los seres organizados en su conjunto son las mismas desde Aristóteles. En la historia de la sociedad, por el contrario, desde que superamos el estado primitivo de la humanidad, lo que se llama la edad de piedra, la repetición es la excepción, no la regla, y aun en el caso de que un fenómeno se repita, jamás se repite exactamente en las mismas circunstancias -así, la presencia de la propiedad común primitiva de la tierra en todos los pueblos civilizados y la forma de su disolución-, por eso la ciencia en el dominio de la historia de la humanidad está aún mucho menos adelantada que en biología. Aún más: cuando por excepción se llega a reconocer la relación íntima de las formas de existencia sociales y políticas de una época, regularmente es porque dichas formas ya han envejecido mucho y marchan a su decadencia. El conocimiento, pues, en este caso es fundamentalmente relativo, en el sentido de que se reducen a comprender las relaciones y consecuencias de las formas políticas y sociales determinadas, que

nunca existen sino para un tiempo y en pueblos dados, y que esencialmente son perecederas. Quien vaya, pues, en este campo persiguiendo verdades definitivas y sin apelación, verdades auténticas e inmutables, volverá con el cesto casi vacío, traerá unos cuantos lugares comunes de la peor especie: por ejemplo, en general, los hombres no pueden vivir sin trabajar; ordinariamente se han dividido hasta aquí en dominadores y dominados. Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, etc.

Pero es muy digno de observarse que, precisamente en esto, se encuentra el mayor número de pretendidas verdades eternas, verdades definitivas sin apelación, etc. No se proclaman como verdades eternas las proposiciones: dos y dos son cuatro, las aves tienen pico, etc., sino cuando se intenta concluir de la existencia de verdades eternas en general, que también existen en la esfera de la historia de la humanidad verdades eternas, una moral eterna, una justicia eterna, etc., de valor y alcance análogos al de las verdades y aplicaciones matemáticas. Y podemos contar con que a la primera ocasión el mismo generoso filántropo declarará que todos los fabricantes de verdades eternas anteriores a él son más o menos burros y charlatanes, que todos se han engañado y equivocado; que su error y su falibilidad son naturales y prueban la existencia de la verdad adecuada *en él*; y que él, el profeta que al fin se alzó, trae en el bolsillo la verdad definitiva y sin apelación, la moral eterna, la justicia eterna, enteramente perfecta y dispuesta... Todo ello ya se vio mil y mil veces y es de admirar que haya aún hombres tan crédulos que crean eso, no de los demás, sino de sí mismos. Y, sin embargo, hemos una vez más en presencia de un profeta que, según costumbre, se enciende en cólera ultramoral cuando otros le niegan que un solo hombre pueda ponernos nunca en posesión de la verdad definitiva y sin apelación. Negar esto, querer aún proferir la menor duda es debilidad, confusión caótica, nada, escepticismo disolvente, algo peor que el puro nihilismo y otras lindezas de este género. Como sucede con todos los profetas, en vez de un estudio y un juicio científico y crítico, tenemos, sin más ambages, anatemas morales.

Habríamos podido citar también, anteriormente, las ciencias que estudian las leyes del pensamiento humano, la lógica y la dialéctica. A las verdades eternas no les va mejor en ellas. La dialéctica propiamente dicha no es para el señor Dühring sino un contrasentido, y las numerosas obras que se han escrito y todavía se escriben sobre la lógica prueban suficientemente que las verdades definitivas y sin apelación son también en este campo más raras de lo que se cree.

Por lo demás, no hay absolutamente por qué sorprendernos de que el grado de conocimiento en que nos hallamos sea tan poco definitivo como los

que le precedieron. Estamos ya en posesión de un enorme material de ideas y de hechos que exige muy grande especialización de estudios para quien quiera estar como en su casa en cualquier rincón de la ciencia. Y quien aplica la medida de una verdad inmutable, definitiva y sin apelación a conocimientos que, por la naturaleza de su objeto, o bien continúan siendo relativos para una larga serie de generaciones y no se completan sino a trozos, o bien, como en cosmogonía, en geología, en historia, vista la insuficiencia de materiales, quedan siempre incompletos y llenos de lagunas, prueba solamente su propia ignorancia y su ininteligencia, aunque en el verdadero fondo de sus declaraciones no hubiera, como en ésta, la pretensión de una infalibilidad personal. La verdad y el error, como todas las determinaciones del pensamiento que son opuestas radicalmente, no tienen valor absoluto, sino en muy estrechos límites, como hemos visto, y como el señor Dühring sabría también si tuviese algún tinte de los primeros elementos de la dialéctica, los cuales precisamente muestran cómo todas las antítesis absolutas son inadecuadas. Cuando transportamos, fuera de este limitado orden circunscripto, la antítesis de verdad y error, ésta se hace relativa y no puede utilizarse en el lenguaje riguroso de la ciencia, y si tratamos de aplicarla fuera de ese orden, dándole un valor absoluto, nuestro fracaso es completo, pues los dos polos de la antítesis se convierten en sus contrarios; la verdad deviene error, y el error, verdad. Tomemos por ejemplo una ley bien conocida -la de Boyle-, según la cual, a una temperatura constante, el volumen de los gases es inversamente proporcional a la presión a que están sometidos. Regnault descubrió que tal ley no es exacta en todos los casos. Si hubiese sido un "filósofo de la realidad" como el señor Dühring, habría tenido la obligación de decir: la ley de Boyle no es inmutable; luego, no es verdad, luego es error. Pero de haber dicho eso, habría cometido un error mucho mayor que el contenido en la ley de Boyle, y su grano de verdad habría desaparecido bajo un montón de errores; habría hecho de su resultado primitivo, exacto, un error, en proporción del cual la ley de Boyle, con el pequeño error que implica, hubiera parecido verdad. Mas Regnault, espíritu científico, en lugar de caer en tales puerilidades, continuó sus investigaciones y descubrió que la ley de Boyle no es sino aproximadamente exacta y que principalmente no es válida para los gases que licua la presión, cuando dicha presión se acerca al punto en que se produce la licuefacción. La ley de Boyle era exacta, pero sólo dentro de límites determinados. ¿Pero es verdadera, de un modo absoluto, definitivo, dentro de esos límites? Ningún físico lo pretenderá; dirá que es válida para ciertos gases en determinados límites de temperatura y presión, y aun en tales restringidos límites no excluirá la posibilidad de una limitación más estrecha todavía o de una

modificación de la fórmula, como consecuencia de indagaciones futuras<sup>4</sup>. He aquí, pues, cómo se presentan en física, por ejemplo, las verdades definitivas y sin apelación. Así, por regla general, en los trabajos verdaderamente científicos se evitan las expresiones dogmáticas y morales de error y de verdad, mientras se encuentran a cada momento en libros como la *Filosofía de la Realidad*, en que se pretende imponer una palabrería vacía, como supremo resultado del pensamiento supremo.

Pero quizás pregunte un ingenuo lector: ¿dónde el señor Dühring ha declarado expresamente que el contenido de su filosofía de la realidad es verdad definitiva y sin apelación? ¿Dónde está eso? Pues bien, por ejemplo, en el ditirambo que consagra a su sistema (pág. 13), y del cual hemos copiado algunos pasajes en el capítulo II. O cuando dice en la frase citada anteriormente: “Las verdades morales, por poco que se las comprenda hasta sus últimas razones, pueden pretender tener un valor análogo al de las verdades matemáticas.” Y el señor Dühring -desde su punto de vista, verdaderamente crítico, y por su penetrante investigación- ¿no tiene la pretensión de haber alcanzado esas últimas razones, esos esquemas esenciales y haber conferido, por consecuencia, a las verdades morales el carácter de verdades definitivas y sin apelación? Y si el señor Dühring no ha emitido semejante pretensión ni para sí ni para su tiempo, si sólo ha querido decir que un día quizás, en un porvenir lejano y oculto, podrían afirmarse verdades definitivas y sin apelación; si se contenta con decir aproximadamente, aunque más confusamente, lo mismo que dicen el “escepticismo disolvente” y “los espíritus en que reina una confusión caótica”, ¿a qué, entonces, tanto ruido y qué quiere el señor Dühring?

Y si no vamos más lejos cuando se trata de verdad y de error, ¿qué será cuando se trate del bien y del mal? Semejante oposición pertenece exclusivamente al orden moral, es decir, a un orden que se refiere a la historia de la humanidad, y en tal caso, justamente, las verdades definitivas y sin apelación son de lo más raro. Las ideas de bien y de mal han variado tanto de pueblo a pueblo y de siglo a siglo, que con frecuencia

<sup>4</sup> Después de escritas estas líneas, parecen haber sido confirmadas. Según las más recientes investigaciones de Mendeleieff y Bogusky, con aparatos más precisos, todos los gases permanentes muestran una relación variable entre el volumen y la presión. El coeficiente de dilatación para el hidrógeno era positivo para todas las presiones que se habían aplicado hasta el día: es decir, la disminución del volumen era más lenta que el aumento de presión. En cuanto al aire atmosférico y demás gases estudiados se ha encontrado un punto de presión nulo, de suerte que ese coeficiente es positivo a una presión más pequeña y negativo a una presión mayor. La ley de Boyle, siempre prácticamente utilizable, exige, por tanto, completarse con toda una serie de leyes especiales. Sabemos al presente -en 1885- que no hay “gases permanentes”, pues todos los gases se han reducido al estado líquido.

incluso se contradicen. Pero, se objetará, el bien, sin embargo, no es el mal, y el mal no es el bien; pues si se confunden bien y mal toda moralidad se acaba y cada uno puede hacer y admitir lo que le plazca. Tal es precisamente, despojándolo del tono de oráculo con que lo reviste, el pensamiento del señor Dühring. Pero la cosa no es tan sencilla; si fuese tan poco complicada jamás se disputaría acerca del bien y del mal, y cada cual sabría, lo que es bien y mal. ¿Dónde estamos hoy? ¿Qué moral se nos predica? He aquí desde luego la moral cristiana feudal, heredada de los siglos de fe, y esta moral se divide fundamentalmente en moral católica y protestante, sin perjuicio de nuevas subdivisiones, desde la moral de los jesuitas y del protestantismo ortodoxo, hasta la moral laxa y liberal. Al lado de éstas tenemos la moral burguesa moderna y aun la moral proletaria del porvenir, de tal suerte que en los países de Europa en que la civilización es más elevada, el pasado, el presente y el porvenir presentan tres grandes tipos de teorías morales que simultánea y sucesivamente están en vigor. ¿Cuál es la verdadera? Ninguna, en el sentido absoluto de verdad definitiva. Pero, con seguridad, la moral que contiene más elementos durables es la que ahora representa la transformación del presente, la del porvenir, la moral proletaria.

Pero cuando vemos que cada una de las tres clases de la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado tienen su moral propia, no podemos sacar más que una conclusión, y es que, consciente o inconscientemente, los hombres toman, en último análisis, sus ideas morales de la situación práctica de su clase, del estado económico de producción y de cambio.

Sin embargo, hay elementos comunes a esas tres teorías morales; ¿no serían esos, al menos, una parte de la moral fijada para siempre, la moral eterna? Esas tres teorías morales representan tres grados diferentes de una misma evolución histórica; tienen, pues, un sustrato histórico común, y de ahí necesariamente rasgos comunes; más aún, a grados idénticos, o aproximadamente idénticos, de evolución económica, deben corresponder teorías morales que necesariamente se concuerden más o menos. A partir del momento en que se ha desarrollado la propiedad privada de los objetos muebles, una ley moral debe ser común a todas las sociedades que admiten esa propiedad privada: Tú no robarás. ¿Pero esa ley es por eso una ley moral eterna? De ninguna manera. En una sociedad donde no hay motivos para robar, en que, a la larga, no se puede ser robado sino a lo sumo por enfermos, ¿qué risotadas no acogerían al predicador de moral que solamente quisiera proclamar esta verdad eterna: Tú no robarás!

En consecuencia, rechazamos toda tentativa para imponernos un sistema cualquiera de moral dogmática como ley moral eterna, definitiva, en lo sucesivo inmutable, bajo pretexto de que el mundo

moral también tiene sus principios permanentes superiores a la historia y a las diversidades étnicas. Por el contrario, afirmamos que toda teoría moral hasta ahora fue producto, en último análisis, del estado económico de la sociedad en la época correspondiente. Y como la sociedad se ha movido siempre en antagonismos de clases, la moral ha sido siempre una moral de clase, o bien ha justificado el dominio y los intereses de la clase dominante o bien ha representado, desde que la clase oprimida se hacía bastante fuerte para eso, la revuelta contra esa dominación y los intereses del porvenir de los oprimidos. Que en conjunto se haya producido un progreso de la moral, como de todas las demás ramas del conocimiento humano, no hay que dudarlo. Pero aún no hemos superado la moral de clase. Una moral verdaderamente humana, superior a los antagonismos de las clases sociales y a sus supervivencias, no será posible sino en una sociedad que no sólo haya superado, sino hasta olvidado en la vida práctica, la oposición entre las clases sociales. Y ahora puede medirse la presunción del señor Dühring, que, en medio de la vieja sociedad dividida en clases, pretende, la víspera de la revolución social, imponer a la sociedad futura, que ya no reconocerá las clases sociales, una moral eterna, independiente del tiempo y de las mudanzas de la realidad. Aun suponiendo, lo que aún no sé, que comprenda la estructura de semejante sociedad futura, al menos en sus líneas fundamentales.

Para terminar, vaya una revelación “absolutamente original”, pero que no deja por eso de ir “al fondo de las cosas”. “Desde el punto de vista del origen del mal, el hecho de que el *tipo del gato*, con la falsedad que se le confiere, se encuentre en una forma animal, debe ponerse en las mismas condiciones que la existencia de un carácter análogo en el hombre... El mal, pues, no tiene nada de misterioso, a menos que se tenga el gusto de ver un misterio hasta en la existencia del gato o, en general, de un animal de presa.” El mal es... el gato. El diablo no tiene, pues, cuernos y pezuña, sino garras y ojos verdes. Goethe ha cometido una falta imperdonable al dar a Mefistófeles la apariencia de un perro negro y no la de dicho gato. ¡El mal es... el gato! He ahí una moral, no sólo para todos los mundos posibles, sino también... para los gatos.

#### **X. La moral y el derecho. La igualdad.**

Varias veces hemos hecho notar el método del señor Dühring: consiste en descomponer cada grupo de objetos de conocimiento en sus pretendidos elementos simples, aplicar a estos elementos axiomas igualmente simples y supuestos evidentes y continuar la operación con los resultados así obtenidos. Una cuestión de la vida social “debe resolverse de una manera axiomática según formas aisladas, simples y fundamentales, como si se tratara de formas simples

y fundamentales de la matemática”. La aplicación del método matemático a la historia, a la moral y al derecho debe probarnos también la certeza matemática de la verdad de los resultados obtenidos y darles el carácter de verdades auténticas e inmutables.

Lo cual no es sino otra forma del ajeo y consuetudinario método ideológico, llamado también *a priori*, que consiste, no en conocer las propiedades de un objeto por el estudio de este objeto mismo, sino en derivarlas deductivamente del concepto de dicho objeto; después se invierten todo y se mide el objeto por su copia, el concepto. No es el concepto el que ha de plegarse al objeto, sino el objeto al concepto. Para el señor Dühring los elementos más simples, las abstracciones últimas a que puede llegarse hacen el oficio de conceptos, lo cual no cambia en nada el asunto, porque los elementos más simples son, poniendo las cosas en lo mejor, de naturaleza puramente conceptual. La filosofía de la realidad se manifiesta en este caso también como una ideología pura, en la que la realidad se deriva, no de sí misma, sino de su representación.

Y cuando un ideólogo de esta especie construye la moral y el derecho, no sacándolos de la verdadera situación social de los hombres que le rodean, sino deduciéndolos del concepto de los pretendidos elementos simples de la “sociedad”, ¿qué materiales se le ofrecen para esta construcción? Evidentemente los hay de dos especies: de una parte, débiles restos de realidad que pueden aún quedar en esas abstracciones tomadas por punto de partida; de otra, secundaria, lo que nuestro ideólogo ponga de su propia conciencia. ¿Y qué encuentra en esta conciencia? En su mayor parte, ideas morales y jurídicas, expresión, más o menos adecuada (positiva o negativa, según las apruebe o las combata), de realidades sociales y políticas que le rodean; después, quizás, ideas tomadas de la literatura del asunto en cuestión; por último, acaso, aunque no es probable, extravagancias personales. Nuestro ideólogo puede hacer cuantas contorsiones le plazca, mas la realidad histórica que él ha puesto en la puerta se le entra por la ventana, y mientras se imagina editar una moral y una teoría del derecho para todos los mundos y todos los tiempos, de hecho no realiza sino una imagen deformada, extraída del terreno de la realidad, una imagen invertida, como la que da el espejo cóncavo, de las tendencias conservadoras o revolucionarias de su época.

El señor Dühring descompone, pues, la sociedad en sus elementos más simples y descubre entonces que la sociedad más simple se compone al menos de *dos hombres*. Y entonces con estos dos hombres opera según el modo axiomático. Y claro, se ofrece muy naturalmente el axioma moral fundamental. “Dos voluntades humanas como tales son *absolutamente iguales*, y una no puede desde luego



positivamente exigir nada de la otra". Así se formula "la justicia moral en lo que tiene de esencial", y también la equidad jurídica; porque "para desarrollar los conceptos jurídicos fundamentales no tenemos necesidad sino de considerar la relación enteramente simple y elemental de *dos hombres*".

Pero no es un axioma que dos hombres o dos voluntades humanas, como tales, sean *absolutamente* iguales entre sí, sino que ello es una exageración. Dos hombres pueden, desde luego, ser desiguales, aun en tanto que hombres, por el sexo, y ese simple hecho nos conduce al punto a decir que los elementos más simples de la sociedad (prestémonos un instante a tal puerilidad) no son dos hombres, sino un macho y una hembra, que fundan una *familia*, la forma más simple y la primera asociación con fines de producción. Pero esto no podría convenir en ningún modo al señor Dühring porque, de una parte, es menester que los dos fundadores de la sociedad sean, en lo posible, iguales; luego, en segundo lugar, el mismo señor Dühring no llegaría a derivar de la familia primitiva la igualdad moral y jurídica de la mujer y del varón. Así, de dos cosas, una: o bien la molécula social de Dühring, cuya multiplicación debe permitir la construcción de la sociedad entera, está condenada a muerte con antelación, pues los dos varones jamás podrían dar a luz un hijo, o bien tenemos que representarnos como dos jefes de familia, y en ese caso, todo el esquema fundamental se transforma en su contrario; es decir, en lugar de la igualdad de los hombres, prueba a lo sumo la igualdad de los jefes de familia y, como no se pide su opinión a las mujeres, prueba además la subordinación de las últimas.

Y ahora hemos de hacer al lector una revelación desagradable: en lo sucesivo, en mucho tiempo, no podrá librarse de estos dos famosos individuos, que, en el terreno de las relaciones sociales, representan un papel semejante al "de los habitantes de otros planetas" con quienes ya habíamos terminado. En cuanto se trate de resolver cualquier cuestión económica, política, etc., al punto he aquí a nuestros dos hombres que se unen y concluyen la cosa en un abrir y cerrar de ojos, de la manera más "axiomática". ¡Admirable descubrimiento, creador y generador de sistema de nuestro filósofo de la realidad! ¡Ay!, pero para ser verídicos, él no ha descubierto los dos hombres; son comunes a todo el siglo XVIII. Se les encuentra ya en el *Discurso sobre la Desigualdad*, de Rousseau (1754), en que prueban, para decirlo de paso, de una manera axiomática, lo contrario de lo que pretende el señor Dühring. Esos hombres juegan un papel capital en los economistas, desde Adam Smith hasta Ricardo; pero al menos son desiguales en cuanto cada uno ejerce un oficio diferente; lo más frecuentemente el uno es cazador y el otro pescador y cambian entre sí sus productos. Sirven también a todo el siglo XVIII, principalmente

como ejemplo y simple ilustración, y la originalidad del señor Dühring no consiste sino en haber elevado este método de ilustración a la dignidad de método fundamental de toda ciencia social y de medida para todas las formas históricas. Ciertamente no se podría hacer más fácil la "concepción estrictamente científica de los hombres y de las cosas".

Para establecer el axioma fundamental, según el cual dos hombres y sus voluntades son absolutamente iguales entre sí -de suerte que cada uno de ellos no tiene órdenes que dar al otro-, no podemos tomar dos hombres cualesquiera, sino que precisamos hombres bastante libres de toda realidad, ele todas las situaciones nacionales, económicas, políticas y religiosas como existen en la tierra, de todas las particularidades sociales y personales, y que de uno y otro no quede nada sino el mero concepto de *hombre*, y entonces con seguridad son "absolutamente iguales". Pero éstos son absolutamente dos fantasmas evocados por este mismo señor Dühring, que olfatea y denuncia por todas partes maniobras "espiritistas". Naturalmente, tales fantasmas se ven obligados a conducirse según las exigencias de quien los evoca y justamente por ello todos sus artificios son totalmente indiferentes para el resto del mundo.

Prosigamos, sin embargo, con lo "axiomático" del señor Dühring. Las dos voluntades, positivamente, no pueden exigir nada una de otra; si una de ellas lo hace, no obstante, y realiza sus exigencias por la violencia, resulta una situación injusta; por tal esquema fundamental explica el señor Dühring la injusticia, la violencia, la servidumbre, en una palabra, toda la condenable historia que nos precede. Y bien; Rousseau, en la obra citada anteriormente, ya ha probado por medio de esos dos hombres y de un modo también axiomático lo contrario, a saber: que, dados dos individuos, A no puede dominar a B por la violencia, sino colocando a B en una situación tal que no pueda prescindir de A; lo cual, sin duda, para el señor Dühring es una manera demasiado materialista de comprender el caso. Pongámosla, pues, de otra manera: dos náufragos están solos en una isla y forman sociedad; sus voluntades, desde el punto de vista formal, son absolutamente iguales, y este principio es reconocido por uno y por otro. Pero entre ellos existe gran desigualdad material; A es decidido y enérgico; B, indeciso, perezoso y blando; A es despierto; B, tonto. ¿Cuánto tiempo será menester para que A imponga su voluntad a B, primero por la persuasión, luego por el hábito y siempre en una forma de libertad? Pero que semejante forma de libre consentimiento sea garantida u hollada, la sujeción es sujeción; el ingreso voluntario en la servidumbre ha durado toda la edad media y en Alemania hasta cerca de la guerra de treinta años. Cuando en Prusia, tras las derrotas de 1806 y 1807, se abolió la servidumbre, y con ella la obligación que tenían los

señores de tomar a su cuidado los súbditos que estaban en la miseria, en la enfermedad o la vejez, los campesinos fueron al rey para pedirle que se les dejara en servidumbre porque ¿quién cuidaría de ellos cuando estuvieran en necesidad? El esquema de los dos hombres es aplicado, pues, lo mismo a la desigualdad y la servidumbre que a la igualdad y a la asistencia recíproca; y como es menester considerarlos, bajo pena de muerte y de extinción, como jefes de familia, la servidumbre hereditaria está allí prevista.

Dejemos todo esto por un instante. Admitamos que los axiomas del señor Dühring nos hayan convencido, que estemos llenos de entusiasmo por los derechos absolutamente iguales de dos voluntades, por la “soberanía humana general”, por la “soberanía del individuo”, verdaderos colosos verbales en comparación con los cuales el “Único” de Stirner con su propiedad no es sino un muchachuelo, aun cuando tenga derecho para reivindicar su partecilla. Henos, pues, todos *absolutamente iguales e independientes*.

¿Todos? No, no todos exactamente. Hay también “subordinaciones admisibles”, las cuales se explican por razones no inherentes a la actividad de dos voluntades, como tales, y que es preciso buscar en una tercera esfera, por ejemplo, cuando se trata de niños, en la insuficiencia de “su propia determinación”.

En efecto, no hay necesidad de buscar las razones de subordinación en la actividad de dos voluntades como tales. Naturalmente no hay necesidad, puesto que la actividad de una de las voluntades se encuentra precisamente impedida. ¿Pero en una tercera esfera! ¿Y cuál es esa tercera esfera? La determinación concreta de la voluntad oprimida como una voluntad insuficiente. Nuestro filósofo de la realidad se ha alejado de tal modo de la realidad, que para él, frente a la fórmula abstracta y vacía de la voluntad, el contenido real, la determinación característica de esta voluntad, ya no es más que “una tercera esfera”. Sea de ello lo que quiera, preciso es comprobar que la igualdad de derechos tiene su excepción; no es cierta para una voluntad afectada de insuficiencia en su auto-determinación: *primer paso atrás*.

Y después, “cuando la bestia y el hombre están reunidos y mezclados en una persona, es permitido preguntar en nombre de una segunda persona, plenamente humana, si su conducta puede ser la misma que si no hubiese, por decirlo así, sino personas humanas frente a frente...; nuestra hipótesis de las dos personas moralmente desiguales, de las cuales una participa en un sentido cualquiera del carácter propio de las bestias, es por tanto la forma típica y fundamental de todas las situaciones semejantes a esta diferencia, que pueden existir entre los grupos humanos o internamente a uno de esos

grupos”. Y vea el lector mismo la endiablada diatriba que sigue a estos fuegos fatuos embarazosos en que el señor Dühring se contorsiona como un jesuita para asentar casuísticamente hasta qué punto el hombre humano puede castigar al hombre bestial y en qué medida puede emplear contra él la desconfianza, el ardid de la guerra, los medios de engaño verdaderamente terroristas, sin que decaiga en nada la eterna moral.

Cuando, pues, dos personas son “moralmente desiguales”, la igualdad cesa también. Pero entonces no valía la pena de evocar dos hombres absolutamente iguales entre sí, porque no hay dos personas que moralmente sean absolutamente iguales. Se dice que la desigualdad consiste en que una es una persona humana, mientras que la otra lleva en sí algo de bestia. Mas por el solo hecho de que el hombre desciende del reino animal, resulta que no se limpia jamás completamente de la bestia, de suerte que no se trata nunca sino de un más o menos de diferencia en la relación de la bestialidad a la humanidad. La división de los hombres en dos grupos rigurosamente delimitados, en hombres humanos y hombres bestias, en buenos y malos, en corderos y en lobos, no se encuentra, fuera de la filosofía de la realidad, sino en el cristianismo, que muy lógicamente tiene también su juez supremo, que hace la separación de unos y otros. Pero ¿quién, en la filosofía de la realidad, estará encargado de pronunciar el Juicio final? En esto sucederá como sucede en la práctica del cristianismo, en que los piadosos corderos se encargan ellos mismos, ya se sabe con qué fortuna, de ejercer el oficio de jueces supremos contra sus prójimos los lobos profanos. La secta de los filósofos de la realidad, si algún día existiese, no se quedaría atrás en este punto de los dulces y “pacíficos”; en lo demás, esto puede tenernos sin cuidado; pero lo que nos interesa es que se declare que, a consecuencia de la desigualdad moral existente entre los hombres, la igualdad se reduce de nuevo a nada: *segundo paso atrás*.

Sucesivamente: “Si uno de los dos obra según la verdad y la ciencia y otro según algunas supersticiones y prejuicios, ordinariamente se producirán perturbaciones en sus relaciones recíprocas; y en todo caso, a un cierto grado de incapacidad, de brutalidad o de perversidad de carácter, será inevitable el conflicto. No es sólo con los niños y los insensatos con quienes en último recurso hay que apelar a la fuerza; la naturaleza de grupos cultos e incultos enteros puede exigir ineludiblemente la sumisión de esa voluntad perversa y aun hostil, es decir, su sujeción al poder de los vínculos sociales. En este caso también la voluntad extraña se considera *como dotada de derechos iguales*; pero la perversidad de las acciones hostiles y perjudiciales ha hecho necesaria una *sanción compensadora*, y si sufre una violencia no hace más

que padecer el choque reflejo de su propia injusticia.”

Así no sólo la igualdad moral, sino también la igualdad intelectual, basta para eliminar la “igualdad plena y entera” de dos voluntades y para instituir una moral que justifica todos los crímenes de los pueblos civilizados, expoliadores de los pueblos atrasados y hasta las atrocidades de los rusos en el Turquestán. Cuando en el verano de 1873, el general Kaufmann sorprendió a la tribu tártara de los yomudas e hizo quemar sus tiendas y pasar a cuchillo “como buen caucásico”, como decía su orden, a mujeres y niños, también pretendía que la sumisión de la voluntad perversa, y por lo mismo hostil, de los yomudas, es decir, su reducción al yugo de los vínculos sociales, había llegado a ser una necesidad ineludible y que los medios por él empleados eran los más propios para el fin que perseguía, pues quien quiere el fin quiere los medios. Pero al menos no tuvo la crueldad de mofarse de los yomudas, al decir que haciendo con ellos tal carnicería compensadora respetaba precisamente su voluntad como dotada de derechos iguales. Y de nuevo tenemos que en tal conflicto son los elegidos quienes obran según la verdad y la ciencia; es decir, en último extremo, “los filósofos de la realidad”, quienes tendrán que decidir respecto de lo que es superstición, prejuicio, brutalidad, carácter perverso y cuándo sea necesario usar la violencia compensadora y proceder a una sujeción compensadora. La igualdad, por tanto, es al presente... la violencia compensadora, y la segunda voluntad ve reconocer por la primera sus derechos iguales, en tanto que ésta se le somete. *Tercer paso atrás*, que aquí degenera en una retirada poco gloriosa.

Y entre paréntesis, la frase que dice, precisamente, que en esta compensación por la violencia la voluntad extraña se considera como dotada de iguales derechos, no es sino falsificación de la teoría de Hegel, según la cual la pena es un derecho del criminal, “la pena se considera como conteniendo el derecho propio del criminal, y de esta manera el criminal es honrado como persona razonable”. (Hegel: *Filosofía del Derecho*, § 100, nota).

Detengámonos aquí: sería superfluo seguir al señor Dühring y verle destruir a pedazos su igualdad puesta como axioma, su soberanía humana general, etc. Verle cómo llega a erigir la sociedad con sus dos hombres, pero sin poder construir el Estado sin un tercer individuo, porque, para abreviar, sin él no podría tomarse acuerdo por la mayoría, y sin eso, sin el dominio de la mayoría sobre la minoría, el Estado no puede subsistir; y así pasa poco a poco a la región menos agitada en que construye su “Estado social” del porvenir, en que tendremos el honor de devolverle la visita cualquier día. Hemos visto suficientemente que la plena igualdad de dos

voluntades no subsiste sino en tanto esas dos voluntades *nada quieren*; pues en cuanto dejan de ser voluntades humanas “como tales”, para llegar a ser voluntades reales, individuales, voluntades de dos hombres reales, su igualdad se desvanece; que la infancia, la demencia, la bestialidad, la superstición y los prejuicios que se les atribuye, la incapacidad que se les supone, de un lado, y la humanidad, el conocimiento de la verdad, la posesión de la ciencia que se atribuye, de otro, toda indiferencia de cualidad entre ambas voluntades y entre las inteligencias que a ellas se ligan, justifican un desigual trato, que puede llegar hasta la servidumbre; ¿para qué pedir más, cuando vemos al señor Dühring destruir tan concienzudamente y de arriba abajo el monumento de igualdad por él mismo edificado?

Pero acabar con la sosa y embrollada interpretación que da el señor Dühring de la idea de igualdad, no es acabar con la idea de la igualdad misma, que juega, gracias a Rousseau, tan gran papel teórico, y desde la Revolución, tan gran papel político, que hoy todavía representa un elemento tan considerable de agitación socialista en casi todos los países. Establecer su contenido científico es determinar igualmente su valor para la agitación proletaria.

La idea de que todos los hombres, en cuanto hombres, tienen algo de común, y que, en la medida de esta naturaleza común, son iguales, es naturalmente muy antigua; pero nada tiene de común con el movimiento moderno en favor de la igualdad, que consiste más bien en deducir de esas cualidades comunes a los seres humanos la afirmación del valor político y social igual de todos los hombres o, al menos, de todos los ciudadanos de un Estado, de todos los miembros de una sociedad. Para que de la primitiva idea de la igualdad relativa se pasara a la idea de iguales derechos en el Estado y en la sociedad, para que esta extensión pudiera aún parecer natural y evidente, se necesitó millares de años. En las sociedades más antiguas, más próximas a la naturaleza, podía a lo sumo presentarse el problema de la igualdad entre los miembros de la sociedad: las mujeres, los esclavos, los extranjeros, estaban naturalmente excluidos. Entre griegos y entre romanos, la desigualdad de los hombres tenía una importancia muy superior a la de una igualdad cualquiera. Hubiera parecido necesariamente insensato a los antiguos el que griegos y bárbaros, hombres libres y esclavos, ciudadanos y protegidos, ciudadanos romanos y súbditos de Roma (empleando una expresión muy general), pretendieran tener los mismos derechos políticos. Bajo el Imperio romano vióse poco a poco desvanecerse todas esas distinciones, con excepción de la distinción entre libres y esclavos; de donde surgió, al menos para los hombres libres, la igualdad de todos los particulares, igualdad sobre la cual se desarrolla el derecho

romano, el más perfecto que conocemos, que descansa en la propiedad privada. Mas en tanto subsistía la oposición entre libres y esclavos, no podía plantearse el problema de sacar consecuencias jurídicas de la igualdad general de los hombres: lo hemos visto, aún recientemente, en los Estados esclavistas de Estados Unidos.

El cristianismo no ha conocido sino *una* igualdad: la del pecado original de todos los hombres, que respondía perfectamente a su carácter, pues era la religión de los esclavos y de los oprimidos. Pero más allá de eso no conocía, a lo sumo, sino la igualdad de los elegidos, aun cuando no la afirmara sino en sus comienzos. Asimismo, los restos de comunidad de bienes que se encuentra al empezar la nueva religión, se explican mucho mejor por la solidaridad de los prosritos que por verdaderas ideas igualitarias. Bien pronto se fijó la oposición entre clérigos y laicos, que puso fin a esas veleidades de igualdad cristiana. La invasión germánica, extendiéndose como una inundación por toda la Europa occidental, aplastó por siglos toda idea igualitaria, y poco a poco se formó una jerarquía política y social, la más complicada que se vio jamás. Mas al mismo tiempo que dicha invasión arrastraba en el movimiento histórico la Europa occidental y central, creaba, por primera vez, un territorio de civilización homogénea y continua, y también por primera vez, un sistema de Estados de carácter nacional, que se influían recíprocamente y estaban a la expectativa unos de otros. Así se preparaba el único terreno en que fuera posible un día la reivindicación de la igualdad humana, de los derechos del hombre.

Además, la edad media feudal desarrollaba en su seno la clase cuya misión histórica, en grado superior de desarrollo, consistía en representar la reivindicación moderna de la igualdad, o sea la burguesía. Siendo ella misma desde luego uno de los "estados" del feudalismo, la burguesía había llevado a un punto relativamente elevado, en el seno de la sociedad feudal, la industria (sobre todo la industria del taller) y el cambio de los productos, cuando a fines del siglo XV los grandes descubrimientos marítimos le abrieron una nueva y amplia vía. El comercio con las comarcas no europeas, que hasta entonces no se hacía sino con Italia y Levante, se extendió en lo sucesivo hasta América y la India, y bien pronto superó en importancia tanto el cambio entre los diversos países de Europa como la circulación interior de cada país. El oro y la plata de América inundaron Europa y penetraron, como fermentos de descomposición, por todos los agujeros, por todos los poros y hendiduras de la sociedad feudal. El taller ya no basta para las necesidades crecientes y, en las ramas más importantes de la industria de los países más adelantados, dio lugar a la manufactura.

Mas el auge considerable y la revolución de las

condiciones económicas de la vida social no fueron seguidos al punto por un cambio correspondiente de la jerarquía política. El orden político siguió siendo feudal, mientras la sociedad se hacía burguesa cada vez más. El comercio en gran escala, el comercio internacional, y más aún el comercio mundial, exige poseedores de mercancías que sean libres, independientes en sus movimientos, y que, dotados como tales de derechos iguales, cambien sus productos, basándose en un derecho idéntico para ellos, al menos en un lugar determinado. El tránsito del taller a la manufactura supone la existencia de una cantidad de trabajadores libres -libres, por una parte, de las trabas corporativas y, por otra, de los medios que les hubiesen permitido explotar ellos mismos su fuerza de trabajo-, trabajadores capaces de legar a los fabricantes su fuerza de trabajo, por contrato, y que como contratantes estén dotados de iguales derechos que los fabricantes. Por último, la igualdad y el valor igual de todos los trabajos de los hombres, porque en la medida en que son trabajo *humano* en general, encontraron su expresión más energética, aunque inconsciente, en la ley del valor de la economía burguesa moderna, según la cual el valor de un objeto se mide por el trabajo socialmente necesario para producirlo y que se contiene en este objeto<sup>5</sup>. Pero mientras que la situación económica exigía la libertad y la igualdad de derechos, el orden político oponía a cada paso las trabas corporativas y los privilegios; privilegios locales, tarifas aduaneras diferenciales, leyes de excepción de todo género gravaban el comercio, no sólo del extranjero y del habitante de las colonias, sino con frecuencia también de clases enteras de súbditos del Estado; por tanto, la acumulación de los privilegios corporativos era siempre y en todas partes un obstáculo en la vía del desarrollo de la manufactura. En ninguna parte estaba abierto el camino, en parte alguna eran iguales las posibilidades para los concurrentes burgueses y, por lo mismo, ésta era la primera exigencia y la más apremiante.

Por eso se reclamaba la liberación de las trabas feudales y se reclamaba la instauración de la igualdad ante la ley y la abolición de las desigualdades feudales. Semejante reivindicación debía adquirir grandes proporciones desde el momento en que el progreso de la sociedad la puso a la orden del día. Mas, desde el momento en que se producía en interés de la industria y del comercio, era preciso reclamar la misma igualdad para la gran masa de los campesinos que, en todos los grados de la servidumbre (desde aquel en que el siervo no era propietario de su cuerpo), tenían que proveer gratuitamente al señor feudal de la mayor parte de su trabajo y pagarle

<sup>5</sup> Esta deducción de las ideas igualitarias modernas, a partir de las condiciones económicas de la sociedad burguesa, se encuentra por primera vez en *El Capital*, de Marx.

además, lo mismo que al Estado, innumerables tributos. De otra parte, no se podía dejar de reclamar la abolición de los privilegios feudales, la de la exención del impuesto a los nobles y la de los privilegios políticos de los “estados”. Y como no se vivía en una monarquía universal, como había sido el Imperio romano, sino en un sistema de Estados independientes que trataban entre sí, en base de igualdad y en grado aproximadamente semejante de evolución de la burguesía, evidentemente tal reivindicación debía tomar un carácter general, salir de un Estado particular y llegar a proclamarse la libertad y la igualdad como *derechos del hombre*. Mas lo que muestra el carácter específicamente burgués de tales derechos del hombre es que la Constitución americana, la primera que reconoció los derechos del hombre, sancionaba al mismo tiempo la esclavitud de los negros que existía en América: los privilegios de clase eran deshonrados, mas los privilegios de raza, confirmados.

Ya se sabe que la burguesía, a partir del instante en que sale del sistema feudal, como la mariposa de la crisálida, a contar del momento en que el “estado” medieval deviene una clase moderna, va siempre e inevitablemente acompañada de su sombra, el proletariado. Y de igual manera la reivindicación burguesa de la igualdad se acompaña de la reivindicación proletaria de la igualdad. Desde el momento en que se plantea la reivindicación burguesa de la abolición de los *privilegios* de clase, surge la reivindicación proletaria de la abolición de *las clases mismas*; primero, en la forma religiosa heredada del cristianismo primitivo; después, fundándose en las teorías igualitarias de la misma burguesía. Los proletarios se valen de la frase de la burguesía: la igualdad no debe ser puramente aparente, no debe realizarse sólo en la esfera del Estado, sino en la realidad; es decir, en el terreno social y económico. Principalmente cuando la burguesía francesa en la gran Revolución puso en primer plano la igualdad civil, el proletariado francés contestó golpe por golpe, reclamando la igualdad social y económica. “¡Igualdad!” ha llegado a ser el grito de guerra particular del proletariado francés.

La reivindicación de la igualdad, en boca del proletariado, tiene doble sentido. Unas veces es -el caso, por ejemplo, de la guerra de los campesinos, particularmente en sus comienzos-, la reacción espontánea, natural, contra las desigualdades sociales hirientes, contra el contraste entre la riqueza y la pobreza, contra la dominación y la servidumbre, contra la disipación y la miseria; y como tal la expresión del instinto revolucionario, y en esto y sólo en esto se justifica; y otras veces nace de una reacción contra la reivindicación burguesa de la igualdad, de que saca consecuencias más o menos exactas y que van más lejos, y sirve de medio de agitación para excitar a los trabajadores contra los

capitalistas por las afirmaciones de los mismos capitalistas, y en tal caso es solidaria de la igualdad burguesa. En uno y otro caso, el verdadero contenido de la reivindicación proletaria de la igualdad es *la abolición de las clases sociales*. Toda reivindicación igualitaria que va más allá cae necesariamente en el absurdo: ya hemos dado ejemplos de ello y hallaremos bastantes aún cuando llegemos a las fantasías proféticas del señor Dühring.

Así, la idea de igualdad, tanto en su forma burguesa como en su forma proletaria, es un producto de la historia y supone necesariamente circunstancias históricas determinadas, que a su vez supone una larga prehistoria.

Esta idea, por tanto, es todo lo que se quiera, salvo una verdad eterna. Y si hoy, en una y otra de sus significaciones, es perfectamente clara para el público en general: si tiene ya, para hablar como Marx, “la fijeza de un prejuicio popular”, no es que sea efecto de una verdad “semejante a la de los axiomas”, sino que proviene de la extensión general y de la actualidad persistente de las ideas del siglo XVIII. Cuando, el señor Dühring instala, pues, sus dos hombres celeberrimos en el terreno de la igualdad, es porque eso parece muy natural al prejuicio popular. Y de hecho, el señor Dühring llama a su filosofía, filosofía *natural*, porque parte de un montón de cosas que parecen muy naturales al señor Dühring. Pero por qué le parecen naturales, he ahí lo que él no se pregunta.

#### **XI. La moral y el derecho. Libertad y necesidad.**

“Para las materias políticas y jurídicas, los principios establecidos en este curso se fundan en los *estudios profesionales* más completos; será, pues, necesario partir de esto, pues se trata, en este libro, de la exposición coherente de los últimos resultados de los estudios jurídicos y políticos. Mi primer y especial estudio fue la jurisprudencia, al que he consagrado no sólo los tres años ordinarios de preparación teórica en la Universidad, sino tres nuevos años de práctica judicial en que sobre todo me preocupé de *profundizar* su contenido científico... Sin duda yo no hubiera podido entregarme con la *misma confianza* a la crítica del derecho privado y a las imperfecciones jurídicas que le son anejas, si no hubiese estado seguro de *conocer* en toda esta materia, lo mismo la parte débil que la fuerte.”

Un hombre que tiene derecho para hablar así de sí mismo, desde luego debe inspirar confianza, sobre todo cuando se piensa en los “estudios jurídicos que hizo Marx en otro tiempo y que él declara haber dejado a un lado”. Así, es menester admirarnos de que un crítico del Derecho privado, que se presenta tan audazmente, se limite a contarnos que la “jurisprudencia no es casi científica”, que el Derecho privado existente no es sino injusticia, porque

sanciona la propiedad nacida de la violencia y que el fundamento natural del Derecho penal es la *venganza*, afirmación cuya sola novedad estriba en el disfraz místico del “fundamento natural”. Los resultados políticos se limitan a las negociaciones y relaciones de los tres hombres que conocemos, de los cuales uno, hasta aquí, ha sometido a los otros por la violencia: el señor Dühring investiga muy seriamente si fue el segundo o el tercero quien introdujo primero la violencia y la servidumbre.

Prosigamos, pues, los penetrantes estudios especiales y la ciencia (profundizada durante tres años de práctica judicial) de nuestro jurista confiado. El señor Dühring nos dice de Lassalle que fue acusado "de *incitación* a tentativa de robo de una caja, sin que, sin embargo, se pudiera registrar condena judicial, pues todavía era posible entonces *liberar de la instancia...* era una *semi-liberación*".

El proceso de Lassalle, a que se hace referencia, tuvo lugar en el verano de 1848, ante el Tribunal de Colonia, en que, como en todas las provincias renanas, estaba vigente el Derecho penal francés. Sólo para los delitos y crímenes políticos, el derecho territorial prusiano se había introducido por excepción; y aun tal medida había sido revocada, desde abril de 1848, por el ministro Camphausen. El Derecho francés no conocía esa absurda categoría del derecho territorial prusiano, la “incitación” al delito, y mucho menos aún la incitación a una tentativa de delito. No conocía sino la excitación al delito, y éste, para ser punible, debía haber inducido a la acción “por donaciones, promesas, amenazas, abusos de autoridad o de poder, maquinaciones o artificios culpables” (Código penal, art. 60). El ministerio público, metido en el derecho territorial prusiano, no vio mejor que el señor Dühring la diferencia fundamental entre las disposiciones precisas y determinadas del Derecho francés y la vaga y confusa impresión del derecho territorial prusiano, e incoó a Lassalle un proceso tendencioso y fracasó por completo. Porque no se puede decir que el procedimiento penal francés conoce “la liberación de la instancia” del derecho territorial -esa *semi-liberación*-, sin mostrar al punto que se ignora enteramente el Derecho francés moderno, pues dicho derecho no conoce en el procedimiento penal sino la condena o la liberación, sin término medio.

Y henos aquí obligados a decir al señor Dühring que no habría podido ciertamente aplicar a Lassalle su “método histórico de gran estilo” con la misma confianza, si hubiese tenido alguna vez en sus manos un Código de Napoleón. Nos es preciso comprobar que el señor Dühring ignora por completo el único código burgués moderno que se funda en las conquistas sociales de la gran Revolución Francesa y que las traduce en lenguaje jurídico.

Por otra parte, con motivo de una crítica del jurado introducido según el tipo francés en todo el

continente europeo, y que decide por mayoría de votos, nos da la lección siguiente: “Sí, será preciso *aun* familiarizarse con esa idea, que por lo demás no carece de ejemplos en la historia, de que una condena, cuando los *sufragios son contradictorios*, en una sociedad perfecta sería una institución imposible... Sin embargo, esta idea *profunda e ingeniosa* no conviene -como ya se ha dejado entender anteriormente- a las formas políticas tradicionales: *es demasiado buena para ellas*.”

Como se ve, el señor Dühring ignora también que la unanimidad de los jurados, no sólo para las condenas penales, sino para los fallos en los procesos civiles, es necesaria e indispensable, según el derecho común inglés, es decir, según un derecho consuetudinario no escrito, que está en vigor desde tiempos inmemoriales o al menos desde el siglo XIV. De consiguiente, el pensamiento profundo e ingenioso del señor Dühring de que es *demasiado buena* para el mundo actual, ha tenido fuerza de ley en Inglaterra desde los más oscuros siglos de la Edad Media y se ha transportado de Inglaterra a Irlanda, a los Estados Unidos y a todas las colonias inglesas, sin que sus penetrantes estudios especiales hayan revelado la menor palabra al señor Dühring. Por consecuencia, el dominio, la unanimidad de los jurados, no sólo es infinitamente grande con relación al minúsculo territorio en que está vigente el derecho territorial prusiano, sino que es todavía más extenso que todos los países juntos en que es decisiva la mayoría de los jurados. Así, no sólo el señor Dühring ignora totalmente el único derecho moderno, el Derecho francés, sino que desconoce igualmente el único derecho germánico que, independientemente de la autoridad del derecho romano, se ha desarrollado hasta nuestros días y se ha extendido a todas partes del mundo, o sea el derecho inglés. ¿Y por qué razón? Pues porque el pensamiento jurídico inglés “no podría competir con la cultura jurídica alemana, con los estudios de los puros conceptos de los juristas romanos de la época clásica”, dice el señor Dühring. Y añade: “¿Qué representa el mundo inglés con su lenguaje de pueril amalgama comparado con nuestra lengua formada según un desarrollo natural y espontáneo?” A esto no tenemos más que responder con Spinoza: *Ignorantia non est argumentum*, la ignorancia no es una prueba.

El resultado final de nuestra información no puede ser más que el siguiente: los penetrantes estudios del señor Dühring han consistido en meterse tres años en el estudio teórico del *Corpus juris* y otros tres años en el estudio práctico del noble derecho territorial prusiano. Y esto ya es muy meritorio y suficiente para hacer un muy respetable juez o abogado prusiano. Pero cuando se pretende constituir una filosofía del Derecho para todos los mundos y todos los tiempos, sería menester también conocer un poco la condición jurídica de pueblos

corno el francés, el inglés y los americanos, que han jugado muy distinto papel en la historia que ese rincón de Alemania en que florece el derecho territorial prusiano. Pero sigamos.

“Esta abigarrada mezcla de derechos locales, provinciales y nacionales, que se cruzan de la manera más arbitraria en todas direcciones, ya como derecho consuetudinario, ya como derecho escrito y en las materias más importantes, en forma puramente de estatuto, modelo típico de desorden y de contradicción, en que los casos particulares derogan las reglas generales y en cambio frecuentemente los principios generales invalidan las disposiciones especiales; todo eso, en verdad, no es lo mejor para formar una conciencia jurídica clara y precisa.” ¿Pero dónde reina tal confusión? Siempre en el terreno en que se aplica el derecho territorial prusiano, al lado, por encima o por bajo de ese “derecho nacional”, derechos provinciales, estatutos locales y aquí y allá también el derecho común y otras compilaciones confusas se extienden, con todos los grados de valor y de autoridad, y despiertan en todos los prácticos ese grito de alarma y de angustia que ahora repite simpáticamente el señor Dühring. Pero no habría ni aun necesidad de dejar la querida Prusia; bastaría con ir a las orillas del Rin para convencerse de que allí ya no se trata de eso desde hace setenta años, sin hablar de otros países civilizados en que tan anticuado estado ha terminado desde hace mucho tiempo.

Más lejos dice: “Se ve aparecer la minoración de la responsabilidad individual, fundada en la naturaleza, por los juicios y actos colectivos, secretos, y por consecuencia anónimos, de los colegios y otras autoridades administrativas que ocultan la iniciativa personal de cada uno de sus miembros.” Y en otro lugar dice: “En el estado actual de cosas es exigir algo muy *extraordinario*, rechazar toda acción de los colegios y consejos que cubre y disimula la responsabilidad individual.” Quizás será una muy chocante revelación para el señor Dühring saber que, en todas partes donde rige el derecho inglés, cada miembro del tribunal debe en sesión pública pronunciar y justificar su propio juicio; que los colegios administrativos no electivos sin publicidad en sus debates ni voto, son una institución *propia* sobre todo *de Prusia* y desconocida en la mayor parte de los demás países, y que por esa razón lo que el señor Dühring pide no puede pasar por sorprendente y muy riguroso... sino en Prusia.

De igual manera, sus quejas respecto de las ingerencias obligatorias de la religión en el nacimiento, el matrimonio, la muerte y el enterramiento, no tienen que ver con todos los grandes países civilizados, excepto la Prusia, y aun tampoco con ésta, después de introducirse el registro civil. Lo que el señor Dühring no llega a instituir sino por medio de un Estado “socialitario” futuro,

Bismarck mismo lo ha realizado, entretanto, con una simple medida legislativa. Lo mismo sucede con sus quejas, con motivo de la “insuficiente preparación de los juristas para su oficio”..., quejas que podrían oírse a los “funcionarios de la administración”, pues son una jeremiada particularísima prusiana. Y aun esa judeofobia llevada hasta el ridículo y de que hace gala en toda ocasión el señor Dühring, es una cualidad que, si no exclusivamente prusiana, al menos es del gusto propio del terruño, de los países situados al este del Elba. Y el “filósofo de la realidad” que lanza una mirada de soberano desprecio sobre todos los prejuicios y supersticiones, está tan imbuido de las extravagancias personales, que hace del prejuicio popular contra los judíos; heredado de la beatería medieval, “un juicio natural” “fundado en la naturaleza” y llega hasta emitir esta afirmación piramidal: “El socialismo es el único poder capaz de oponerse a situaciones en que la población está grandemente mezclada de judíos”; ¡situaciones en que la población está mezclada de judíos! ¡qué lenguaje natural!

Y ya hay bastante. Todas estas vanidades de erudición jurídica no se fundan, a lo sumo, sino en los conocimientos más ordinarios que se exigen a cualquier jurista prusiano. El dominio jurídico y político del que “expone los resultados de un modo coherente” el señor Dühring, coincide con el dominio en que se aplica el derecho territorial prusiano. Fuera del derecho romano, hoy bastante familiar a todos los juristas, aun en Inglaterra, sus conocimientos jurídicos se circunscriben pura y simplemente al derecho territorial prusiano, ese código del despotismo ilustrado y patriarcal, escrito en un alemán tal, que diríase la escuela del señor Dühring: ese código que, con sus glosas morales, su indecisión jurídica y sus inconsecuencias, sus bastonazos como instrumento de pena y de tortura, pertenece por entero a la época prerrevolucionaria. Todo lo que de ahí pasa es para el señor Dühring el mal; lo mismo el derecho burgués francés moderno que el derecho inglés con su evolución enteramente particular y sus garantías, desconocidas en todo el continente, que aseguran la libertad individual. Esta filosofía que, “lejos de admitir un horizonte puramente *aparente*, presenta en un movimiento potente todas las tierras y todos los ciclos del mundo exterior e interior”, tiene por horizonte real..., las fronteras de seis provincias orientales de la antigua Prusia y de algunos trozos de terreno en que rige el noble derecho territorial prusiano; y más allá de dicho horizonte no se presentan ni tierras ni cielos, ni mundo exterior ni mundo interior, sino sólo la más crasa ignorancia respecto de lo que ocurre en el resto del mundo.

No se podría tratar de moral y de derecho sin llegar a la cuestión del pretendido libre albedrío, de la responsabilidad humana, de la relación entre la libertad y la necesidad. La filosofía de la realidad da

también una solución a esta cuestión, o por mejor decir, da dos.

“En lugar de todas las falsas doctrinas respecto de la libertad, menester es poner la naturaleza de la relación comprobada por la experiencia entre la representación racional, de una parte, y las determinaciones del instinto, de otra; relación, según la cual, se les ve unirse, *por decirlo así*, en una fuerza media. Los hechos fundamentales de esta especie de dinámica deben tomarse de la observación y apreciarse en general, *en la medida de lo posible*, en cuanto a su naturaleza y cantidad, para permitir la previsión de hechos que aún no se han producido. De ese modo se prescinde de las necias imaginaciones de libertad interior, sobre las cuales han penado y palidecido decenas de siglos; y se las elimina para siempre, reemplazándolas por un conocimiento positivo, utilizable para la organización práctica de la vida.

Según tales palabras, la libertad consistiría en que las representaciones racionales tiran del hombre a la derecha, las tendencias irracionales a la izquierda, y en tal paralelogramo de fuerzas, el movimiento real se produce en la dirección de la diagonal. La libertad sería entonces la media entre la razón y el instinto, entre lo racional y lo irracional, y el grado de semejante libertad para cada individuo podría establecerse experimentalmente por una “ecuación personal”, para emplear la expresión de los astrónomos.

Algunas páginas más allá escribe el señor Dühring: “fundamos la responsabilidad moral en la libertad que, en nuestro sentir, no es sino el hecho de ser accesible a motivos conscientes, en la medida de la razón hereditaria o adquirida que se posea. Todos esos motivos obran sobre las acciones, a pesar de una oposición posible, de una manera necesaria y, justamente, sobre esa ineludible necesidad contamos cuando hacemos intervenir los motivos morales”.

Esta segunda definición de la libertad -en abierta contradicción con la primera-, no es también sino un empobrecimiento sumo de la teoría de Hegel, el primero en dar una representación exacta de la relación entre libertad y necesidad. Para Hegel, la libertad consiste en comprender la necesidad. “La necesidad es *ciega mientras no es comprendida*”. La libertad no consiste en el ensueño de una acción independiente de las leyes de la naturaleza, sino en el conocimiento de dichas leyes, que permiten hacerlas actuar sistemáticamente en vista de ciertos fines determinados. Y tan cierto es esto de las leyes del mundo exterior como de las que rigen la existencia física y psíquica del hombre: dos órdenes de leyes que a lo sumo pueden separarse en el pensamiento, pero que son inseparables en la realidad. La libertad de la voluntad no es, pues, otra cosa que la capacidad de decidirse con conocimiento de causa. De donde resulta que, cuanto más *libre* sea el juicio de un

hombre con relación a una cuestión determinada, mayor es la *necesidad* que determina el contenido, la materia de ese juicio; mientras que la incertidumbre proveniente de la ignorancia, la inseguridad que parece producir una elección arbitraria entre un gran número de decisiones posibles, diversas y contradictorias, prueba por sí misma que no es libre y está dominada por el objeto mismo que debería dominar. La libertad consiste, por tanto, en esa soberanía sobre nosotros mismos y sobre el mundo exterior, fundada en el conocimiento de las leyes necesarias de la naturaleza; la libertad es, pues, necesariamente un producto de la evolución histórica. Los primeros hombres que se diferencian del reino animal son, en toda cuestión importante, tan poco libres como los mismos animales; y todo progreso en la civilización fue un paso en la libertad. En los umbrales de la historia humana se encuentra el descubrimiento de la transformación del movimiento mecánico en calor -del fuego por frotamiento-; en el término de toda la evolución anterior está el descubrimiento de la transformación del calor en movimiento mecánico -de la máquina de vapor-. Y, a pesar de la revolución inmensa y libertadora que la máquina de vapor cumple en el mundo social (tal revolución aún no se realizó ni aun a medias), es indudable, sin embargo, que el descubrimiento del fuego por frotamiento la deja muy atrás por su acción universalmente libertadora, pues permite al hombre, por vez primera, regir una fuerza natural y, por ende, lo separa para siempre del reino animal. La máquina de vapor jamás hará dar un salto tan poderoso a la humanidad, aunque represente a nuestros ojos todas las fuerzas colosales que a ella se ligan, las únicas que hacen posible un estado social en que no habrá ya distinción de clases, inquietud por la existencia individual, un estado social en que por primera vez pueda hablarse de una verdadera libertad humana y de una vida en armonía con las leyes conocidas de la naturaleza. Pero cuán reciente es la historia entera de la humanidad y cuán ridículo sería querer atribuir un valor absoluto a nuestras ideas presentes, muéstrase en el simple hecho de que toda la historia, hasta ahora, es la historia de una época que va del descubrimiento de la transformación del movimiento mecánico en calor, al de la transformación del calor en movimiento mecánico.

Sin duda el señor Dühring trata la historia de muy distinta manera. En conjunto, es la historia de los errores, de la ignorancia, de la grosería, de la brutalidad, de la dominación y, como tal, objeto de disgusto para “la filosofía de la realidad”. En particular, se divide en dos grandes épocas: primera, la que media entre el estado de la materia “idéntica a sí misma” y la Revolución francesa; y segunda, desde la Revolución francesa hasta el señor Dühring. Además, el siglo XIX es “esencialmente reaccionario -desde el punto de vista intelectual, aún más que el



siglo XVIII-, pero lleva en su seno el socialismo y con él “el germen de una transformación más potente que la soñada por los precursores y héroes de la Revolución francesa”. El desprecio de la filosofía de la realidad por toda la historia pasada se justifica como sigue: “Los pocos millares de años cuyo recuerdo histórico transmiten documentos originales, son *bien poca cosa* para la constitución de la sociedad humana hasta ahora, cuando se piensa en la serie de años que se sucederán por millares... El género humano, considerado como un todo, es todavía muy joven y, cuando la memoria de la historia tenga un día que contar por decenas de miles y no ya por millares de años, la infancia de nuestras instituciones, moralmente muy jóvenes, decidirá incontestablemente de nuestro tiempo, que entonces se considerará como sumido en las tinieblas de la antigüedad más remota”.

En efecto, sin pararnos mucho más tiempo “en la lengua verdaderamente espontánea y en la forma natural” de esta última frase, notemos sólo dos cosas: en primer lugar, que esa “antigüedad remota” seguirá siendo de todos modos una época histórica del mayor interés para las generaciones venideras, pues constituye la base de toda evolución ulterior y superior, ya que tiene como punto de partida al hombre saliendo del reino animal y por materia al hombre triunfando de obstáculos tales como jamás se les presentarán semejantes a los hombres del porvenir, a los hombres asociados. En segundo lugar, que el fin de esa “antigüedad remota”, en comparación de la cual los períodos de la historia venidera, que no implicarán ya esas dificultades y obstáculos, nos prometen muy otros éxitos científicos, técnicos y sociales; que este término, en todo caso, es un momento muy extrañamente elegido para dictar normas a esos millares de siglos futuros, para imponerles verdades definitivas y sin apelación, verdades inmutables y concepciones decisivas, descubrimientos sacados del seno de un siglo infantil, pueril, inmaduro, torpe, de un siglo “reaccionario” y “regresivo” como el nuestro. Preciso es ser el Ricardo Wagner de la filosofía -sin el talento de Wagner-, para dejar de ver que todo el desprecio de que se cubre toda la evolución histórica pasada, se liga también a su pretendido resultado supremo -a la pretendida filosofía de la realidad.

Uno de los pasajes más significativos de la nueva ciencia radical es la parte que consagra a la “individualización” y al “perfeccionamiento de la vida”; allí brotan y corren, como de inagotable fuente, a lo largo de tres grandes capítulos, los lugares comunes en estilo de oráculo. Desgraciadamente nos hemos de limitar a algunos cortos ejemplos:

“La esencia profunda de toda sensación, y por tanto, de todas las formas de la vida subjetiva, consiste en la *diferencia* de estado... Por lo que hace

a la vida en toda su plenitud, puede mostrarse en seguida que no es la permanencia de una situación, sino el paso de una situación a otra, lo que acrece el sentimiento de la vida y la intensidad del estímulo vital... El estado que permanece casi idéntico a sí mismo, *por decirlo así*, en una permanencia inerte y como en estado de equilibrio, cualquiera que sea, no podría servir mucho para probar el valor de la vida... El hábito y, *por decirlo así*, el hecho de haber mezclado a este estado la sustancia de nuestra vida, ha hecho algo indiferente e insignificante que no se distingue grandemente de la muerte. A lo sumo, podría hallarse en él el suplicio del tedio, una especie de movimiento vital negativo... Una vida estancada hace que se apague en los individuos y los pueblos toda pasión y todo interés por la existencia. *Nuestra ley de diferencia* explica todos esos fenómenos.”

Es cosa que supera a toda ponderación el ver con qué rapidez el señor Dühring afirma sus resultados fundamentalmente originales. Desde luego constituye un lugar común, traducido en lenguaje de la filosofía de la realidad, que la excitación repetida del mismo nervio, o la misma excitación continuada, fatiga al nervio y a todo el sistema nervioso y, por consecuencia, es necesario, en estado normal, que se produzca una interrupción o cambio en las excitaciones nerviosas: lo cual puede leerse desde hace años en cualquier manual de fisiología y lo sabe por experiencia el primer filisteo. Mas apenas esa antigua sojería se traduce en lenguaje misterioso (“la esencia profunda de toda sensación consiste en la diferencia de estados”) se transforma, al punto, en “*nuestra ley de diferencia*”. Y esta ley “explica perfectamente” toda una serie de fenómenos que no son sino ilustraciones y ejemplos del placer del cambio; ejemplos que, aun para el entendimiento más vulgar de un filisteo, no necesitan de explicación y no se ponen más en claro, ni en un átomo, refiriéndose a esa pretendida ley de diferencia.

Mas esto no agota todavía, si fuera preciso, toda la profundidad de “*nuestra ley de diferencia*”: “La serie de edades de la vida y la aparición de cambios naturales que a ellas se ligan, ofrecen claro ejemplo, muy propio para hacer comprender *nuestro* principio de diferencia. Niño, joven, adolescente, hombre, experimentan la intensidad de su sentimiento de la vida en cada uno de esos momentos, mucho menos por los estados ya fijos en que se encuentran, que por el tránsito de uno a otro”. Y no es eso todo: “*Nuestra ley de diferencia* puede tener todavía una aplicación más remota teniendo en cuenta el hecho de que la repetición de lo ya experimentado o realizado carece de atractivo”. ¡Imagine el lector las vulgaridades, en estilo de oráculo, que pueden suscitar proposiciones de tal profundidad y penetración! Ciertamente, el señor Dühring, puede exclamar con aire de triunfo, al fin de su libro: “Para la apreciación y aumento del precio de la vida, la ley de diferencia fue un principio

dominante de la práctica y de la teoría”. ¡Para el aprecio que hace el señor Dühring del valor intelectual de su público, ciertamente! Debe creer que tal público se compone exclusivamente de tontos o de filisteos.

También nos ofrece preceptos de vida fundamentalmente prácticos como los siguientes: “Los medios de despertar el interés total de la vida” (¡hermoso trabajo para los filisteos y cuantos quieren llegar a serlo!) “consisten en dejar que se desarrollen y se vuelvan independientes uno de otro, según la natural medida del tiempo, los particulares y *así llamados* intereses elementales de los cuales se compone el todo. Al mismo tiempo, se utilizará la escala según la cual los apetitos inferiores y fácilmente satisfechos pueden reemplazarse por gustos superiores y tendencias de una actividad más durable: de este modo se evitará que se produzcan deficiencias enteramente desprovistas de motivos de adhesión.

Además, se tratará de evitar que las excitaciones que nacen naturalmente o en el curso normal de la vida social se multipliquen o exageren artificialmente, o, lo que es el defecto contrario, que sean satisfechas desde que comienzan apenas a manifestarse y así se evite el desarrollo de una necesidad por satisfacer. En este caso, como en cualquier otro, observar el ritmo natural es la condición previa de todo movimiento armónico y agradable. Tampoco hay que querer lo imposible; querer llevar las satisfacciones de una situación cualquiera más allá de los límites de duración que le son marcados por la naturaleza o por las circunstancias”, etc. El valiente que tome por regla de vida estos solemnes y filisteos oráculos de un pedante que rumia las más insípidas soserías, no podrá quejarse “de lagunas absolutamente desprovistas de atractivo”. Se necesitaría mucho tiempo para preparar y ordenar prudentemente sus goces, de suerte que no quedaría ya instante libre para gozar.

Debemos probar la vida en su plenitud. Sólo dos cosas hay que nos prohíba el señor Dühring: primera, “el sucio uso del tabaco”; segunda, las bebidas y alimentos que “tienen propiedades que privan del gusto o, en general, son repugnantes para las naturalezas sensibles”. Pero el señor Dühring, que en su *Curso de Economía Política* celebra la destilación del aguardiente en estilo ditirámbico, no podrá incluir el aguardiente entre esas bebidas; por consiguiente, nos vemos obligados a suponer que su prohibición no se extiende sino al vino y a la cerveza. Prohíba el uso de la carne y habrá llevado a la filosofía de la realidad a las alturas en que se movía con tan gran éxito Gustavo Struve, a las alturas de la simple puerilidad.

En lo demás, el señor Dühring debería ser mucho más liberal cuando trata de las bebidas espirituosas.

Un hombre que, según confiesa, no ha podido hallar todavía el puente de lo estático a lo dinámico, tiene todas las razones para ser indulgente con los pobres diablos que por haber acariciado un día demasiado una botella, también buscan sin lograrlo el puente... de lo dinámico a lo estático.

## XII. Dialéctica, cantidad y cualidad.

“La primera y más importante proposición acerca de las propiedades lógicas esenciales del ser es la *exclusión de la contradicción*. Lo contradictorio es una categoría que no puede pertenecer sino a la combinación de los pensamientos, mas no a una realidad cualquiera. En las cosas no existe, en modo alguno, contradicción, o dicho de otro modo, la contradicción puesta como real es el colmo del absurdo... El antagonismo de las fuerzas que se miden en direcciones opuestas, es la forma fundamental de todas las acciones en la existencia del mundo y de los seres que forman parte de él. Pero esta oposición en la dirección de las fuerzas de los elementos y de los individuos no se confunde, en manera alguna, con la idea de la realización de los absurdos de la contradicción. Contentémonos con haber disipado, por una clara imagen del verdadero absurdo de la contradicción real, las brumas que se desprenden ordinariamente de los pretendidos misterios de la lógica y con haber puesto en evidencia la inutilidad del incienso prodigado, aquí y allá, a ese monigote de madera tan groseramente tallado, que se ha sustituido al esquematismo antagónico del mundo, la dialéctica de la contradicción.

He aquí, aproximadamente, todo cuanto se encuentra en el *Curso de Filosofía* acerca de la dialéctica. En la *Historia Crítica*, por el contrario, la dialéctica de la contradicción, y con ella en particular Hegel, son heridos con otra vivacidad. “La contradicción, en efecto, según la lógica hegeliana, o mejor según la teoría del logos, se encuentra, no en el pensamiento, que no puede representarse según su naturaleza de otro modo que como subjetivo y consciente, sino objetivamente y, por decirlo así, encarnado en las cosas y en los fenómenos mismos; de tal suerte, que el absurdo no queda como una combinación imposible del pensamiento, sino que se vuelve una fuerza efectiva. La realidad del absurdo es el primer artículo de fe de la unidad hegeliana de la lógica y de la ilógica... Cuanto más contradictorio, más verdad, o, en otros términos: cuanto más absurdo, más digno de fe; esta máxima, que no es nueva, sino tomada de la teología de la revelación y de la mística, es la expresión no encubierta del pretendido principio dialéctico”.

El pensamiento contenido en los dos pasajes citados se resume en esta proposición: contradicción = absurdo, y no puede darse por consecuencia en el mundo real. Tal proposición puede tener el mismo

valor evidente que la proposición según la cual lo que es recto no puede ser curvo, ni lo curvo recto, para gentes de razón medianamente sana. Sin embargo, el cálculo diferencial, a pesar de todas las protestas de la sana razón, toma en ciertas circunstancias recto y curvo como idénticos y obtiene de ese modo resultados que no alcanzan la sana razón, que se resiste contra la identidad de lo recto y lo curvo. Y según el papel importante que “la dialéctica de la contradicción” ha jugado en la filosofía, desde los más antiguos griegos hasta el presente, aun un adversario más fuerte que el señor Dühring hubiera tenido el deber de oponerse con otros argumentos que el de una sola afirmación y muchas injurias.

Sin duda, mientras consideramos las cosas en reposo y como sin vida, cada una aparte y una al lado de otra, no tropezamos con ninguna contradicción. Nosotros encontramos ciertas propiedades, unas comunes, otras diferentes y hasta contradictorias, entre las cosas, pero en este último caso están repartidas en objetos diferentes y, por consecuencia, no implican en sí contradicción. En los límites de este orden de cosas no salimos por cierto del pensamiento habitual, metafísico; pero cuando consideramos las cosas en el movimiento, en el cambio, en su vida, en la acción recíproca de unas en otras, el caso es muy diferente, y entonces caemos al punto en las contradicciones. El movimiento mismo es una contradicción: ya el mismo simple cambio mecánico de lugar no puede realizarse sino porque un cuerpo en un solo y mismo momento está en un lugar y al mismo tiempo en otro lugar, en un solo y mismo lugar y no en este lugar. Y la posición constante y la solución simultánea de esta contradicción justamente es el movimiento.

Aquí tenemos, pues, una contradicción que se encuentra “objetivamente y, por decirlo así, encarnada en las cosas y en los fenómenos mismos”: ¿qué dice a esto el señor Dühring? Declara, en suma, que hasta el presente no existe “en la mecánica racional puente entre lo rigurosamente estático y lo dinámico”.

Ahora, por fin, el lector se da cuenta de lo que se oculta tras esa frase favorita del señor Dühring; nada más que esto: el entendimiento que piensa metafísicamente es absolutamente incapaz de pasar de la idea del reposo a la de movimiento, porque la contradicción de que hablamos anteriormente le sale al paso. El movimiento, por ser una contradicción, le es incomprensible por completo, y mientras afirma que el movimiento es incomprensible, concede, a pesar suyo, la existencia de semejante contradicción y concede, pues, que exista en las cosas y en los fenómenos mismos, objetivamente, una contradicción que además es una fuerza efectiva.

Si ya el simple cambio mecánico de lugar implica en sí una contradicción, esto es aún más cierto de las

formas superiores del movimiento de la materia y muy particularmente de la vida orgánica y de su evolución. Anteriormente hemos visto que la vida consiste ante todo en que un ser, en cada instante, es el mismo y no obstante es otro. La vida, pues, es igualmente una contradicción “existente en las cosas y en los fenómenos mismos”, una contradicción que constantemente se plantea y se resuelve, y cuando cesa la contradicción, la vida cesa también, y es la muerte. De igual manera, hemos visto cómo, en el orden del pensamiento, no podemos escapar tampoco a las contradicciones y cómo, por ejemplo, la contradicción entre la facultad de conocer del hombre, interiormente ilimitada, y, de otra parte, la existencia real del conocimiento en un conjunto de hombres exteriormente limitados y que conocen de una manera limitada, se resuelve en la serie de generaciones (serie que, para nosotros al menos, es prácticamente infinita), se resuelve, digo, en el progreso infinito.

Ya notamos que las matemáticas superiores cuentan entre sus bases fundamentales la contradicción según la cual recto y curvo deben ser idénticos en ciertas circunstancias. También realizan esta otra contradicción: dos líneas que se cortan a nuestra vista, a cinco o seis centímetros de su intersección se convierten en paralelas, en líneas que aun cuando se prolongaran hasta el infinito no podrían encontrarse. Y, sin embargo, las matemáticas superiores obtienen, con tales contradicciones y aun otras mayores, resultados no sólo exactos, sino enteramente inaccesibles a las matemáticas inferiores.

Pero aun éstas mismas están plagadas de contradicciones. Por ejemplo: es una contradicción que una raíz de  $a$  tenga que ser una potencia de  $a$ , y sin embargo,  $a^{1/2} = \sqrt{a}$ . Es una contradicción que una magnitud negativa, multiplicada por sí misma, da un cuadrado positivo. La raíz cuadrada de  $-1$  es, pues, no sólo una contradicción, sino una contradicción absurda, un verdadero contrasentido. y no obstante  $\sqrt{-1}$  es en muchos casos el resultado necesario de operaciones matemáticas exactas; aún más, ¿dónde estarían las matemáticas, lo mismo las superiores que las inferiores, si se les prohibiera operar con  $\sqrt{-1}$ ?

Las matemáticas mismas penetran, operando con magnitudes variables, en el terreno dialéctico, y, cosa significativa, un filósofo dialéctico, Descartes, es quien ha introducido tal progreso. La relación, en las matemáticas, de las magnitudes variables con las magnitudes invariables, es la misma que la del pensamiento dialéctico, en general, con el pensamiento metafísico; lo cual no impide, de ninguna manera, a la gran mayoría de los matemáticos no reconocer la legitimidad de la dialéctica, sino en el terreno de la matemática y el que buen número de ellos continúen operando con

los métodos dialécticamente obtenidos según la antigua manera limitada y metafísica.

Posible nos sería extendernos acerca del “antagonismo de las fuerzas” del señor Dühring y acerca de su esquematismo “antagonístico” del mundo, si nos hubiera dado, respecto a este asunto, algo más que una simple *frase*. Pero después de hacer eso no nos muestra una sola vez ese antagonismo en acción ni en el esquematismo del mundo, ni en la filosofía de la naturaleza, y esa es la mejor señal de que el señor Dühring nada positivo puede obtener con esa “forma fundamental de todas las acciones en la existencia del mundo y de los seres”. Fundamentalmente, cuando se ha rebajado la “teoría del ser” de Hegel, hasta la tontería de fuerzas que se mueven en direcciones opuestas, pero no en contradicciones, sin duda mejor es evitar toda aplicación de semejante lugar común.

*El Capital*, de Marx, ofrece nueva ocasión al señor Dühring para dar rienda suelta a su cólera antidialéctica: “falta de lógica natural e inteligible que caracteriza estas marañas de dialéctica embarazosas y de arabescos de ideas...; a la parte ya publicada es preciso aplicar el principio que desde cierto punto de vista, y en general, según un prejuicio filosófico que conocemos, hay que buscar el todo en cada cosa y cada cosa en el todo, y que según esta idea, errónea y confusa, finalmente todo es uno”. Tan penetrante vista del “prejuicio filosófico conocido” permite también al señor Dühring el predecir con seguridad lo que será el “fin” de la especulación económica de Marx y, por consecuencia, cuál será el contenido del volumen siguiente de *El Capital*; y lo dice justamente a las siete líneas de haber declarado que “no se puede verdaderamente adivinar lo que seguirá en los últimos volúmenes”.

Además, no es la primera vez que los escritos de Dühring se nos manifiestan como “cosas en que la contradicción se halla objetivamente y por decirlo así encarnada”, lo cual no impide, en ningún modo, que continúe con tono victorioso: “No obstante, se puede prever que la sana lógica triunfará de su caricatura... Esos grandes vuelos y esos misterios dialécticos no le harán caer a cualquiera que tenga aún sano juicio en la tentación de meterse en las deformidades de esas ideas y de ese estilo. Con la muerte de esos últimos restos de locuras dialécticas, tal medio engañoso perderá su influencia ilusoria y nadie creerá tener que atormentarse para descubrir una verdad profunda, allí donde el núcleo de esas cosas encubiertas, puesto al descubierto, presenta, en el mejor de los casos, los rasgos de teorías comunes y aun de lugares comunes... Es completamente imposible reproducir los intrincamientos de Marx conforme con la teoría del lagos sin prostituir la sana lógica.” El método de Marx consiste en “aderezar milagros dialécticos para sus fieles”, etc.

Nada tenemos que ver con la exactitud o

inexactitud de los resultados económicos de la investigación de Marx, sino solamente con el método dialéctico aplicado por Marx. Única cosa cierta es que la mayor parte de los lectores de *El Capital* no habrán aprendido sino ahora del señor Dühring, lo que verdaderamente han leído; y entre estos mismos lectores se cuenta el propio señor Dühring, el cual en 1867 era aún capaz de escribir (*Ergänzungsblätter*, III, cuaderno 3) de este libro un análisis relativamente razonable para un pensador de su calibre, sin verse obligado, como cree hoy inevitablemente, a traducir previamente los desarrollos de Marx al lenguaje de Dühring. Aunque entonces ya había cometido el error grosero de identificar la dialéctica de Marx con la de Hegel, aún no había perdido enteramente la capacidad de distinguir el método de los resultados obtenidos gracias al mismo y de comprender que no se han refutado estos últimos, en detalle, haciendo trizas en general al primero.

En todo caso, la declaración más sorprendente del señor Dühring es la de que, desde el punto de vista de Marx, “finalmente todo es uno”. Así para Marx, capitalistas y asalariados, por ejemplo, modo de producción feudal, capitalista y socialista, “todo esto es uno”, y, finalmente, sin duda, Marx también y el señor Dühring “es todo uno”. Para explicar la posibilidad de tal locura no queda sino admitir que la sola palabra dialéctica coloca al señor Dühring en un estado de irresponsabilidad en que “conforme a una cierta idea compuesta y mal nacida”, todo lo que dice y hace “es todo uno”.

He aquí un ejemplar de lo que el señor Dühring llama “*mi* forma de gran estilo de escribir la historia” o también “el método sumario que pone en orden la especie y el tipo, sin descender a honrar lo que Hume llamaba el populacho de los sabios, este método de estilo elevado y noble, único compatible con los intereses de la plena verdad y con los deberes que se tiene con el público libre de las trabas de casta”.

La forma de gran estilo de escribir la historia y el método sumario que pone en orden la especie y el tipo, en efecto, son muy cómodos para el señor Dühring, puesto que puede, en adelante, desdeñar como micrológicos todos los hechos precisos, darlos como nulos, y en lugar de demostrar, no tiene más que hacer frases generales, afirmar y tronar. También tiene la ventaja de no ofrecer al adversario ningún punto de apoyo efectivo y no dejarle, en consecuencia, otro medio de responder que afirmar a su vez lo contrario sumariamente y “en gran estilo”, extenderse en formas generales de hablar y, finalmente, fulminar rayos a su vez al señor Dühring; en una palabra, jugar a devolverse la pelota, lo cual no es del gusto de todo el mundo. Debemos, pues, estar reconocidos al señor Dühring cuando por excepción abandona el estilo noble y elevado para darnos al menos dos ejemplos de la detestable teoría

del logos de Marx. “¿Qué efecto cómico produce, por ejemplo, esta referencia a la nebulosa y confusa idea hegeliana de que la cantidad se transforma en cualidad, y, por esa razón un anticipo, cuando alcanza cierto límite, por la sola virtud de dicho incremento cuantitativo se convierte en capital!”

Sin duda, esto hace un efecto bastante divertido en esa forma “corregida” por el señor Dühring. Veamos cómo se presenta en el original, es decir, en Marx. En la página 313 de la segunda edición de *El Capital*, Marx infiere del estudio precedente del capital constante y variable y de la plusvalía, la conclusión de “que una suma de dinero o de valor cualquiera no es transformable en capital, pues para tal transformación se requiere una previa condición, a saber: que un mínimo determinado de dinero o de valor de cambio esté en manos de un poseedor único de dinero o de objetos”. Y pone como ejemplo que, en una rama cualquiera de industria, el trabajador trabaja todos los días ocho horas para él, es decir, para producir el valor del salario de su trabajo, y las cuatro horas siguientes para el capitalista, esto es, para producir la plusvalía que irá a parar, al punto, a la bolsa de este último. Entonces es menester, pues, que un hombre disponga de una suma de valores que le permitan suministrar a dos trabajadores las primeras materias, los instrumentos de trabajo y el salario, para meterse en el bolsillo diariamente una plusvalía que le permita vivir tan bien como uno de sus obreros. Y como la producción capitalista tiene por objeto no el mantenimiento puro y simple de la existencia, sino el aumento de la riqueza, nuestro hombre con esos dos trabajadores no sería aún capitalista. Luego, para vivir dos veces mejor que un trabajador ordinario y para transformar en capital la mitad de la plusvalía producida, sería menester que pudiera ocupar a ocho trabajadores y que poseyera, por tanto, el cuádruple de la suma de valor supuesto anteriormente. Y no es sino después de esto -en el curso de otros desarrollos destinados a aclarar y a asentar el hecho de que una pequeña suma de valor cualquiera no basta para transformarse en capital y que para semejante transformación existen límites mínimos, en cada período de la evolución y en cada rama de la industria-, cuando Marx hace notar: “Aquí, como en la ciencia de la naturaleza, se *verifica* la exactitud de la ley descubierta por Hegel en su *Lógica*, de que cambios puramente cuantitativos se transforman, de pronto, en cierto grado, en diferencias cualitativas.” Admirad ahora el estilo noble y elevado del señor Dühring, que atribuye a Marx lo contrario de cuanto dice en realidad. Marx dice: el hecho de que una suma de valores no pueda transformarse en capital sino cuando alcanza una magnitud mínima, variable según el caso, pero determinada en cada caso particular, *prueba la exactitud* de la ley formulada por Hegel. El señor Dühring le hace decir: *porque* según la ley de

Hegel, la cantidad se muda en calidad, *por esta razón*, un anticipo, cuando alcanza cierto límite determinado, deviene capital. ¡Todo lo contrario, por consecuencia!

La costumbre de citar en falso en “interés de la verdad” y por causa de los “deberes que se tienen respecto al público libre de las trabas de casta” hemos llegado ya a conocerla con ocasión de la discusión del señor Dühring respecto de Darwin. Muéstrase cada vez más como una necesidad interna de la “filosofía de la realidad”, y sin duda es “un método sumario”. Sin hablar de lo que por añadidura hace decir el señor Dühring a Marx de un “anticipo” cualquiera, cuando se trata únicamente del anticipo hecho en primeras materias, en instrumentos de trabajo y en salario; y de lo que el señor Dühring cuelga también a Marx de puros contrasentidos. ¡Y después tiene la desfachatez de encontrar *cómico* el absurdo que él mismo ha formado! Así como se había forjado un Darwin fantástico para probar su fuerza con él, ahora también se forja un Marx fantástico. ¡Forma de gran estilo de escribir la historia, en efecto!

Anteriormente vimos, con motivo del esquematismo del universo y de la línea nodal de relaciones de medida concebida por Hegel -en que, a ciertos grados de mutación cuantitativa, se produce de pronto una conversión cualitativa-, que el señor Dühring había tenido la debilidad de reconocer y aplicar también en un momento de flaqueza. Hemos presentado uno de los ejemplos más conocidos: el de la transformación de los estados del agua que a la presión normal y temperatura de 0° centígrados pasa del estado líquido al sólido, y a la temperatura de 100 grados, del estado líquido al estado gaseoso, de suerte que en cada uno de los momentos de la transformación puramente cuantitativa de la temperatura se produce un estado cualitativamente modificado del agua.

Habríamos podido citar, en la naturaleza como en la sociedad humana, centenares de hechos semejantes para probar esa ley. Así, en *El Capital*, de Marx, toda la cuarta sección (producción de la plusvalía relativa en el orden de la cooperación, división del trabajo y manufactura, maquinismo y gran industria) trata de los innumerables casos en que un cambio cuantitativo muda la cualidad, e igualmente un cambio cualitativo, la cantidad de cosas de que se trata, o en que, para usar la expresión, tan detestada por el señor Dühring, la cantidad se convierte en cualidad, y recíprocamente. Así, por ejemplo, vemos cómo la cooperación de muchos hombres, la fusión de muchas fuerzas en una fuerza total engendra, para hablar como Marx, una “nueva potencia de fuerza”, esencialmente diferente de la suma de esas fuerzas individuales.

Marx había hecho además en este pasaje (falseado en contrario sentido por el señor Dühring “en interés

de la plena verdad”) la observación siguiente: “La teoría molecular aplicada en la química moderna, y científicamente desarrollada por primera vez por Laurent y Gerhardt, no se funda en otra ley.” Pero ¿qué podía sentar bien al señor Dühring? Ya sabía que “los elementos eminentemente modernos que ofrece el pensamiento científico faltan precisamente a aquellos que como Marx y su rival Lassalle han hecho de la semiciencia y de un poco de filosofía el débil pretexto de su sabia afectación”, mientras que en el señor Dühring son los principios fundamentales establecidos por la ciencia exacta en “mecánica, en física y en química”, etc., los que le sirven de base (como ya lo hemos visto). Mas para que terceras personas estén en condiciones de decidir, consideremos más detenidamente el ejemplo citado en la nota de Marx. Se trata de series homólogas de combinaciones del carbono, de las cuales se conoce gran número y cada una tiene su propia fórmula algebraica de combinación. Si, por ejemplo, expresamos, como se hace en química, un átomo de carbono por C, uno de hidrógeno por H, otro de oxígeno por O y el número de átomos de carbono contenidos en cada combinación por  $n$ , podemos representar como sigue las fórmulas moleculares de algunas de esas series:

- $C_n H_{2n} + 2$ , serie de la parafina normal.  
 $C_n H_{2n} + O_2$ , serie de los alcoholes primarios.  
 $C_n H_{2n} O^2$ , serie de los ácidos grasos monobásicos.

Tomemos por ejemplo la última de estas series, hagamos sucesivamente  $n = 1$ ,  $n = 2$ ,  $n = 3$ , etc., y tendremos los resultados siguientes (prescindiendo de los isómeros).

	Punto de ebullición	Punto de fusión
$CH_2O_2$ (ácido fórmico)	100°	1°
$C_2H_4O_2$ (ácido acético)	118°	17°
$C_3H_6O_2$ (ácido propiónico)	140°	
$C_4H_8O_2$ (ácido butírico)	1620	
$C_5H_{10}O_2$ (ácido valerianico)	1750	

y así sucesivamente hasta  $C_{30}H_{60}O_2$  (ácido melísico), que no se funde sino hasta 80° y no tiene punto de ebullición, pues no puede volatilizarse sin descomponerse.

Vemos, pues, toda una serie de cuerpos cualitativamente diferentes, formados por la simple adición cuantitativa de elementos y siempre en la misma relación. Este hecho muéstrase lo más claramente allí donde los elementos de la combinación cambian su cantidad en la misma relación, es decir, en las parafinas normales  $C_n H_{2n} + 2$ : el menos elevado es el metano  $CH_4$ , un gas; el más elevado que se conoce, el hecdecano,  $C_{16}H_{34}$ , es un cuerpo sólido que forma cristales incoloros, que

se funde a 21° y no hierve sino a 278°. En las dos series todo nuevo miembro nace de la adición de  $CH_2$  (un átomo de carbono y dos de hidrógeno) a la fórmula molecular del miembro precedente, y ese cambio cuantitativo de la fórmula molecular produce un cuerpo cualitativamente diferente.

Mas tales series no son sino un ejemplo particular palpable. Casi en todos los casos, en química, ya con los diversos óxidos de nitrógeno, con los diversos oxácidos del fósforo o del azufre puede verse cómo “la cantidad se convierte en cualidad” y cómo esa pretendida “idea nebulosa y confusa de Hegel” se encuentra como encarnada en las cosas y fenómenos, donde no hay nada confuso y nublado sino el señor Dühring. Y si Marx ha sido el primero en llamar la atención acerca de este punto, y si el señor Dühring ha leído esa indicación sin comprenderla (pues sin eso no habría dejado pasar esa fechoría inaudita), basta eso sólo para dejar sentado (aun sin mirar atrás en la gloriosa filosofía de la naturaleza del señor Dühring) si es a Marx o al señor Dühring a quien faltan “los elementos de educación eminentemente modernos del pensamiento científico” y el conocimiento “de las leyes fundamentales establecidas en la química”.

Para terminar, invocaremos aún un testigo en favor de la conversión de la cantidad en cualidad, y ese testigo será Napoleón, el cual describe como sigue el combate de la caballería francesa -mal montada, pero disciplinada-, con los mamelucos, incontestablemente la mejor caballería de su tiempo para el combate individual, pero indisciplinados: “Dos mamelucos eran, en absoluto, superiores a tres franceses; cien mamelucos y cien franceses se equivalían; trescientos franceses superaban ordinariamente a trescientos mamelucos, mil franceses desmontaban siempre a mil quinientos mamelucos.”

De igual modo que, según Marx, se necesitaba una cantidad mínima determinada, pero variable, de valor de cambio para que fuera posible su transformación en capital, así también para Napoleón era menester una magnitud mínima determinada de la división de caballería para permitir a la fuerza de la disciplina, que consiste en el orden cerrado y la utilización sistemática, que se mostrara y acreciera hasta llegar a ser superior a masas más considerables de caballeros irregulares mejor montados, más hábiles a caballo y en el combate, y por lo menos tan valerosos. ¿Pero qué prueba esto contra el señor Dühring? ¿No sucumbió miserablemente Napoleón en su lucha contra Europa? ¿No sufrió derrota tras derrota? ¿Y por qué? ¿Sólo por haber introducido los conceptos nebulosos y confusos de Hegel en la táctica de la caballería!

### XIII. Dialéctica. Negación de la negación.

“El boceto histórico de la génesis de la pretendida

acumulación primitiva del capital en Inglaterra, relativamente es lo mejor que hay en el libro de Marx, y sería mejor todavía de no apoyarse en la muleta sabia y, además, en la muleta dialéctica. La negación de la negación de Hegel, en efecto, juega el papel de partera que saca el porvenir del seno del pasado. La abolición de la propiedad individual, efectuada de la manera indicada desde el siglo XVI, es la primera negación. A ésta seguirá una segunda abolición, caracterizada como la negación de la negación y que es como la restauración de la “propiedad individual”, aunque en una forma más elevada, fundada en la posesión colectiva del suelo y de los instrumentos de trabajo. Esta nueva “propiedad individual” se llama por Marx “propiedad social”, y en ella se muestra la unidad superior de Hegel en el seno de la cual la contradicción es *aufgehoben*, es decir, según el juego de palabras de Hegel, negada y conservada a la vez. La expropiación de los expropiadores es, por tanto, por decirlo así, el resultado automático de la realidad histórica en sus aspectos materiales y exteriores... Un hombre sensato difícilmente se dejará convencer por las chazonetas hegelianas, como la negación de la negación, de la necesidad de la propiedad común de la tierra y del capital... La nebulosa confusión de los conceptos de Marx, por lo demás, no sorprenderá a quien sepa lo que puede imaginarse tomando por base la dialéctica de Hegel, o más bien las extravagancias que han de resultar de ello. Observemos expresamente, para quien desconozca tales finezas, que para Hegel la primera negación es la idea de la caída original, tomada del catecismo, y la segunda, la idea de una unidad superior que conduce a la redención. ¿Cómo podría fundarse la lógica de los hechos en una bufonada analógica sacada de la religión?... El señor Marx se queda tranquilamente en el nebuloso mundo de su propiedad -a la vez individual y social- y deja a sus adeptos el cuidado de resolver, por sí mismos, este profundo enigma dialéctico”. Así habla el señor Dühring,

De esta manera Marx no puede probar la necesidad de la revolución social, el advenimiento de una sociedad fundada en la propiedad común de la tierra y de los medios de producción creados por el trabajo, sino invocando la negación de la negación de Hegel, y fundando su teoría socialista “en la bufonada analógica tomada de la religión”, llega al resultado de que en la sociedad futura existirá “una propiedad, a la vez individual y social”, como unidad superior hegeliana de la contradicción resucita.

Dejemos primero a un lado lo de la negación de la negación y consideremos la “propiedad a la vez individual y social”. El señor Dühring la llama Nefelocogigia -mundo nebuloso-, y en eso, cosa notable, tiene verdadera razón. Pero la desgracia está en que no es Marx quien se encuentra en ese mundo

nebuloso, sino precisamente el señor Dühring en persona. Así como anteriormente el señor Dühring, gracias a su virtuosidad en el método hegeliano del “delirio”, podía dar por sabido, sin esfuerzo, lo que contendrían los volúmenes aún inacabados de *El Capital*, asimismo puede ahora, sin gran esfuerzo, corregir a Marx con Hegel, atribuyéndole una unidad superior de la propiedad, de la cual Marx no ha dicho una palabra.

Marx dice: “Es la negación de la negación. Esta no restablece la propiedad privada, pero sí la propiedad individual basada en las conquistas de la era capitalista: sobre la cooperación y la propiedad común de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo. La transformación de la propiedad privada y fragmentada, basada sobre el trabajo propio de los individuos es, naturalmente, un proceso mucho más prolongado, pesado y difícil que la transformación de la propiedad capitalista basada ya de hecho sobre el modo social de producción, en propiedad social.” He ahí todo. El estado de cosas creado por la expropiación de los expropiadores se caracteriza de este modo por el restablecimiento de la propiedad privada, mas *sobre la base* de la propiedad social de la tierra y de los medios de producción creados por el trabajo mismo. Para quien sabe entender, esto significa que la propiedad social se extiende a la tierra y a los demás medios de producción, y la propiedad individual, a los productos y a los objetos de consumo. Y para que la cosa resulte comprensible aun para niños de seis años, Marx supone (página 56) una “asociación de hombres libres que trabajan con medios comunes de producción y emplean conscientemente sus fuerzas individuales de trabajo, como una fuerza de trabajo social”, una asociación organizada según el plan socialista, y dice: “el producto total de la asociación es un producto social. Una parte de dicho producto sirve de nuevo de medios de producción, *sigue siendo social*, pero otra parte se consume, como medio de existencia, por los miembros de la asociación y, *por tanto, debe repartirse entre ellos*”. ¿No está bastante claro, ni aun para la cabeza hegelianizada del señor Dühring?

La propiedad a la vez individual y social, esa representación confusa, esa extravagancia inevitable de la dialéctica de Hegel, ese mundo nebuloso, ese profundo enigma dialéctico que Marx deja a sus adeptos el cuidado de resolver también es una libre creación imaginativa del señor Dühring. Marx, en su cualidad de pretendido hegeliano, debe proponernos como resultado de la negación una unidad superior verdadera, pero como no lo hace a gusto del señor Dühring, éste vuelve de nuevo a su “estilo noble y elevado” y atribuye a Marx “en interés de la plena verdad” cosas que son de la propia cosecha del señor Dühring. Un hombre tan totalmente incapaz de citar exactamente, aun por excepción, puede muy bien

sentir indignación moral por la “erudición china” de otras personas que siempre citan exactamente y que, de ese modo, “ocultan mal la falta de comprensión del sistema de ideas de los escritores que citan”. El señor Dühring tiene razón. ¡Viva la historia de gran estilo!

Hasta el presente hemos partido del supuesto de que, si el señor Dühring obstinadamente cita en falso, al menos es de buena fe, y que el hecho proviene de una incapacidad total de comprender, que le es propia, o también de un hábito propio de la historia de gran estilo, hábito que se tiene la costumbre de llamar negligencia y que consiste en citar de memoria. Pero parece que hemos llegado al punto en que en el señor Dühring también la cantidad se convierte en cualidad, pues cuando consideramos: 1.º, que el pasaje de Marx en sí es completamente claro y, además, se completa por otro pasaje del mismo libro, que no puede ser mal interpretado; 2.º, que ni en su crítica de *El Capital*, citada anteriormente, ni en la primera edición de la *Historia Crítica*, el señor Dühring ha descubierto semejante monstruosidad, “la propiedad a la vez individual y social”, sino sólo en la segunda edición -en tercera lectura, por tanto- y que en esa segunda edición, modificada en sentido socialista, el señor Dühring debía hacer decir a Marx las mayores extravagancias posibles acerca de la organización futura de la sociedad para poder presentarlas en contra suya, como lo hace, y tan triunfalmente, diciendo: “la comuna económica cuyo bosquejo jurídico y económico he dado en mi curso”. Cuando consideramos todo eso, nos vemos forzados a concluir que el señor Dühring nos obliga casi a admitir que premeditadamente “ha ampliado provechosamente” el pensamiento de Marx (provechosamente para el señor Dühring).

¿Qué papel juega, pues, en Marx la negación de la negación? En las páginas 791 y siguientes resume el resultado final de las investigaciones económicas e históricas de las cincuenta páginas precedentes, en que trata de lo que él llama la acumulación primitiva del capital. Antes de la era capitalista existía la pequeña industria, al menos en Inglaterra, y el trabajador tenía la propiedad individual de sus medios de producción. Lo que se llama la acumulación primitiva del capital consiste en una expropiación de estos productores inmediatos, es decir, en la disolución de la propiedad privada basada en el trabajo propio del propietario, la cual fue posible porque la pequeña industria de que hablamos sólo resulta compatible con una producción y una sociedad estrechamente limitadas por condiciones naturales y porque en cierto grado de desarrollo engendra los medios materiales de su propio anadamiento. Tal anadamiento, la transformación de los medios de producción individual y parcelaria en medios de producción

socialmente concentrados, constituye la prehistoria del capital. Cuando los trabajadores se cambian en proletarios y las condiciones necesarias de su trabajo en capital; cuando el modo de producción capitalista descansa en sí mismo, se ve tomar una forma nueva a la socialización del trabajo que se persigue, así como a la transformación de la tierra y de los demás medios de producción y, por consiguiente, a la ulterior expropiación de los propietarios privados: “A quien hay entonces que expropiar no es ya al trabajador autónomo, sino al capitalista que explota muchos trabajadores. Esta expropiación realizase por la acción de las leyes inmanentes de la misma producción capitalista, por la centralización de los capitales. Cada capitalista mata a muchos otros. A la par de esta centralización o expropiación de muchos capitalistas por pocos, desarrollándose la forma cooperativa del proceso de trabajo en una escala siempre creciente, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación metódica de la tierra, la transformación de los medios de trabajo en medios de trabajo utilizables sólo en común, la economía en todos los medios de producción del trabajo combinado y social... A medida que disminuye el número de los magnates del capital, que usurpan y monopolizan todas las ventajas de ese proceso de transformación, se acrecen la miseria, la opresión, la servidumbre, la degeneración, la explotación; pero también la rebelión de la clase trabajadora, cada vez más numerosa y educada, unida y organizada por el propio mecanismo de la producción capitalista. El monopolio del capital se hace una traba para el modo de producción que ha florecido con él y bajo su régimen. La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que son incompatibles con su envoltura capitalista. Esta se rompe. Suena la hora postrera de la propiedad capitalista. Los expropiadores son expropiados.” *El Capital*.

Y ahora pregunto yo al lector: ¿Dónde están, pues, “los entrelazamientos de dialéctica capciosa”, o los arabescos de ideas, o “la idea compuesta y mal nacida”, según la cual, finalmente, “todo es uno”, o los “milagros dialécticos para los fieles”, o “los misterios dialécticos” y las “contorsiones conforme con la doctrina hegeliana del Logos”, sin la cual, según el señor Dühring, Marx no habría podido realizar su “evolución”? Marx prueba sencillamente y resume de modo breve en el pasaje citado que: así como en su hora la pequeña industria engendró por su propia evolución las condiciones de su destrucción, es decir, la expropiación de los pequeños propietarios, y esto de un modo necesario; así también hoy la forma de producción capitalista ha engendrado las condiciones materiales de su muerte. Tal proceso es un proceso histórico, y si al mismo tiempo es un proceso dialéctico, Marx no tiene la culpa, por mucho que ello contrarie al señor Dühring.



Únicamente después de haber terminado con su prueba histórica y económica, Marx continúa: “La forma de producción y de apropiación capitalista, por tanto, la propiedad privada capitalista, es la primera negación de la propiedad individual fundada en el trabajo personal. La negación de la producción capitalista se engendra por sí misma, con la necesidad de un proceso natural: es la negación de la negación...” (y lo que sigue es lo antes citado).

Así, cuando Marx califica tal fenómeno de negación de la negación no piensa probar por este medio su necesidad histórica, sino todo lo contrario. Cuando ha probado por la historia que, de hecho, el fenómeno se ha producido o debe producirse, lo designa al mismo tiempo como fenómeno que se cumple según una ley dialéctica determinada. Y esto es todo. El señor Dühring atribuye, pues, de nuevo a Marx lo que éste nunca dijo, cuando pretende que la negación de la negación debe jugar en este caso el papel de partera por cuyos cuidados el porvenir sale del seno del pasado o cuando pretende que Marx exige como cosa de fe que por la negación de la negación se convenza uno de la necesidad de la comunidad de la tierra y del capital (comunidad que es una contradicción propia del señor Dühring).

Es no tener la menor inteligencia de la naturaleza de la dialéctica, considerarla, como lo hace el señor Dühring, cual un simple instrumento de prueba, según la idea limitada que podría formarse de la lógica formal o de la matemática elemental. La lógica formal es, ante todo, un método para descubrir nuevos resultados, para progresar de lo conocido a lo desconocido, y esto mismo, sólo que en un sentido más elevado, es la dialéctica, que, por lo mismo que sale del estrecho horizonte de la lógica formal, contiene, además, el germen de una concepción más amplia del mundo. Igual relación se halla en la matemática. La matemática elemental, la matemática de las magnitudes constantes, se mueve en los cuadros de la lógica formal, al menos en general y en lo principal; la matemática de las magnitudes variables, cuya parte más importante es el cálculo infinitesimal, no es, esencialmente, otra cosa que la aplicación de la dialéctica a las cuestiones matemáticas. La simple demostración desaparece ante las múltiples aplicaciones del método a nuevos objetos de investigación. Pero casi todas las pruebas de la matemática superior, y esto a partir del cálculo diferencial y de sus primeras pruebas, considerándolas rigurosamente, son falsas desde el punto de vista de la matemática elemental. Y no puede ser de otro modo si, como aquí ocurre, se quiere probar por medio de la lógica formal los resultados obtenidos en el campo de la dialéctica. Pretender probar algo a un metafísico *craso* como el señor Dühring, mediante la pura dialéctica, sería tan vano como cuando Leibniz y sus discípulos quisieron probar a los matemáticos de su tiempo los principios

del cálculo infinitesimal. El diferencial producía a esos matemáticos las mismas convulsiones que al señor Dühring la negación de la negación, en la cual, por otra parte, como veremos, el diferencial juega su papel. Aquellos señores cedieron al fin, gruñendo (aquellos que no murieron en el entretanto), no porque estuvieran convencidos, sino porque los resultados eran siempre exactos. El señor Dühring, como dice, tiene cuarenta años, y si alcanza la avanzada edad que le deseamos, podrá todavía ver algo semejante.

¿Pero qué es, pues, esa horrible negación de la negación que tanto amarga la vida al señor Dühring y que representa para él la falta imperdonable, como en el cristianismo el pecado contra el Espíritu Santo? Un proceso muy sencillo que se cumple en todas partes y todos los días, que un niño puede comprender a poco que se le despoje de los cendales del misterio de que lo cubrió la antigua filosofía idealista y con que aún lo encubren los incurables metafísicos del calibre del señor Dühring. Tomemos un grano de cebada. Millones de granos semejantes son triturados, hervidos, puestos en fermentación y consumidos finalmente en forma de cerveza. Pero si un grano de cebada encuentra las condiciones que le son normales, si cae en terreno favorable, sufre una transformación específica bajo la acción del calor y de la humedad, es decir, germina, y el grano como tal desaparece, es negado; lo reemplaza la planta nacida de él, que es la negación del grano. ¿Pero cuál es el curso de la vida normal en esa planta? Crece, florece, es fecundada y al cabo produce de nuevo granos de cebada; y cuando éstos llegan a madurar, el tallo muere, y también, por su parte, es negado. Y como resultado de semejante negación de la negación, tenemos, de nuevo, el grano de cebada primordial, pero multiplicado diez, veinte, treinta veces. Sin duda, los cereales varían muy lentamente, y por eso la cebada de hoy es muy semejante a la de hace cien años. Pero cojamos una planta de adorno, fácil de modificar -por ejemplo, una dalia o una orquídea-, tratemos según los principios del arte del jardinero el germen y la planta que de él nace y obtendremos, como resultado de la negación de la negación, no sólo gérmenes en mayor número, sino gérmenes cualitativamente mejorados que producirán flores más bellas, y a cada renovación del proceso, cada nueva negación de la negación acentuará dicho perfeccionamiento. Tal proceso se cumple en la mayor parte de los insectos -por ejemplo, en las mariposas-, de igual manera que en el grano de cebada. Semejantes insectos nacen del huevo por la negación del huevo mismo, sufren sus metamorfosis hasta la madurez sexual, se copulan y de nuevo son negados; mueren cuando el proceso generativo se efectúa y la hembra ha puesto numerosos huevos. Que para otras plantas y otros animales el proceso no se efectúe en forma tan sencilla, que estos seres

produzcan antes de morir, no una sino varias veces, granos, huevos o crías, eso no importa por el momento. Una cosa sola hemos de probar: que en ambos reinos del mundo orgánico la negación *existe realmente*. Por añadidura, toda la geología es una serie de negaciones negadas, una serie sucesiva de antiguas formaciones minerales destruidas y de formaciones nuevas que se depositan. Desde luego, la costra terrestre primitiva, nacida del enfriamiento de la masa fluida, se rompe bajo la acción de las aguas, bajo la acción meteorológica y, en virtud de la composición química de la atmósfera, los materiales, reducidos por tal modo a fragmentos, se estratifican en el fondo de los mares. Los levantamientos locales que, en ciertos parajes, suben del fondo del mar por cima de la superficie de las aguas exponen de nuevo las partes de este yacimiento primitivo a la acción de la lluvia, del calor variable de las estaciones y del oxígeno y carbono de la atmósfera. Las mismas influencias actúan en las masas rocosas que, provenientes del interior de la tierra, atravesaron las capas sucesivas, se fundieron y después se enfriaron. Sin cesar, durante millones de años, se forman nuevas capas, se destruyen, en su mayor parte, y sirven siempre de nuevo de materiales para nuevos estratos. Resultado muy positivo de todo ello es la constitución de un suelo mezclado, compuesto de los elementos químicos más diversos y en un estado de friabilidad mecánica que permite la vegetación más variada y abundante.

Lo mismo sucede en las matemáticas. Sea una magnitud cualquiera cuya expresión algebraica es  $a$ . Neguémosla y tendremos  $-a$  (menos  $a$ ). Neguemos esta negación multiplicando  $-a$  x  $-a$  y obtendremos  $+a^2$ , es decir, la magnitud positiva primitiva, pero elevada a un grado superior, elevada a la segunda potencia. También en este caso importa poco el que podamos obtener el mismo valor  $a$  multiplicando la magnitud positiva  $a$  por sí misma, lo que da por resultado igualmente  $a$ , porque la negación negada es de tal modo inherente a la magnitud  $a$  que ésta tiene, de todos modos; dos raíces cuadradas, a saber  $a$  y  $-a$ . La imposibilidad en que nos hallamos de eliminar del cuadrado la raíz negativa implícita adquiere una significación sumamente notable en las ecuaciones de segundo grado. La negación de la negación se manifiesta en una forma todavía más precisa en el análisis superior, en esas “adiciones de magnitudes indefinidamente más pequeñas” que, para el señor Dühring constituyen las más altas operaciones matemáticas y que, en el lenguaje ordinario, se llama el cálculo diferencial e integral. ¿Cómo se efectúa ese género de cálculo? En un problema dado tengo, por ejemplo, dos magnitudes variables  $x$  e  $y$ , de las cuales una no puede variar sin que la otra varíe al mismo tiempo en una proporción determinada en cada caso particular. Yo diferencio  $x$  e  $y$ , es decir, supongo que  $x$  e  $y$  son tan infinitamente pequeñas

que desaparecen con relación a toda magnitud real, por pequeña que sea, de tal suerte que  $x$  e  $y$  no subsisten sino en su relación recíproca, sin ningún fundamento material, por decirlo así, como una relación cuantitativa sin cantidad. La expresión  $dy/dx$ , es decir, la relación de dos diferenciales de  $x$  e  $y$  es, pues, igual a  $0/0$ , pero este  $0/0$  se pone como la expresión  $y/x$ . No noto, sino de paso, que dicha relación entre dos magnitudes desaparecidas y la fijación del momento de su desaparición implican una contradicción; mas semejante contradicción no puede embarazarnos más de cuanto perturbó a los matemáticos, desde hace doscientos años. ¿Pero qué he hecho sino negar  $x$  e  $y$ , negar, como la metafísica que omite y prescinde de lo que niega, sino negar de modo conforme al caso presente? En lugar y en sustitución de  $x$  e  $y$  tengo ahora su negación, es decir,  $dx$  y  $dy$  en sus fórmulas, o mejor en sus ecuaciones. Continúo, pues, mi cálculo con estas fórmulas; considero  $dx$  y  $dy$  como magnitudes reales sometidas sólo a ciertas reglas excepcionales y, llegado a cierto punto, *niego la negación*, es decir, integro la fórmula diferencial y, en lugar de  $dx$  y  $dy$ , obtengo de nuevo las magnitudes reales  $x$  e  $y$ ; pero yo no estoy en el mismo punto de que partí, pues he resuelto por ese procedimiento un problema en que la geometría y el álgebra comunes se habrían debatido en vano.

No otra cosa acontece en la historia. Todos los pueblos civilizados comenzaron con la propiedad común del suelo. Mas para todos los pueblos que, en cierta medida, superan esa fase primitiva, dicha propiedad común deviene, en el curso de la evolución de la agricultura, un obstáculo para la producción; así es abolida, negada, transformada, después de fases de transición más o menos largas, en propiedad privada. Ahora, en una fase ulterior del desarrollo de la agricultura, fase que resulta justamente de la propiedad privada del suelo, la propiedad privada es, por el contrario, un obstáculo a la producción: es lo que sucede actualmente tanto con la pequeña como con la gran propiedad. Entonces se impone, como una fatalidad, la necesidad de negarla también, de convertirla de nuevo en bien común. Pero esta necesidad no implica el restablecimiento de la propiedad común originaria y primitiva; lo que implica más bien es el establecimiento de una forma muy superior, más desarrollada, de posesión común, que, muy lejos de convertirse en obstáculo a la producción, por el contrario, le dará pleno auge y le permitirá utilizar por completo los descubrimientos de la química y los inventos de la mecánica moderna.

He aquí otro ejemplo. La filosofía antigua fue un materialismo inmediato y espontáneo y, como tal, era incapaz de sacar en claro las relaciones del pensamiento y la materia; pero la necesidad de darse cuenta de las relaciones dió origen a la doctrina del alma separable del cuerpo, después a la afirmación

de la inmortalidad de esa alma y, por último, al monoteísmo. El antiguo materialismo fue negado, pues, por el idealismo. Mas en el curso del desarrollo ulterior de la filosofía, el idealismo también se hizo insostenible y fue negado por el materialismo moderno. Este último, que es la negación de la negación, no es la simple restauración del antiguo materialismo, sino que a los fundamentos durables de aquél aúna todo el pensamiento de la filosofía y de las ciencias de la naturaleza, en el curso de una evolución de dos mil años y el producto de esa misma larga historia. Además, ya no es tampoco una filosofía como tal, sino una simple intuición del mundo que debe probarse y realizarse, no en una ciencia de las ciencias que tiene una existencia aislada, sino en las diversas ciencias positivas. Aquí, pues, la filosofía es *aufgehoben*, es decir, “conservada y superada a la vez”, superada en cuanto a la forma; conservada, en cuanto al contenido. Allí donde el señor Dühring no ve sino “un juego de palabras”, si se mira de cerca, hay un contenido positivo.

Por último, la misma teoría igualitaria de Rousseau, de la que no es sino una pálida adulteración la teoría del señor Dühring, no habría podido resultar si la negación de la negación, en el sentido hegeliano -en verdad, esto pasaba veinte años antes del nacimiento de Hegel- no le hubiera ayudado, como hace la partera, para que saliera a luz. Y muy lejos de avergonzarse tal doctrina de su primera exposición, lleva con ostentación el sello de su origen dialéctico. En el estado natural, es decir, en el estado salvaje, los hombres eran iguales, y como Rousseau considera ya el lenguaje como una exaltación del estado natural, tiene completamente razón al extender la igualdad perfecta de los animales de una especie determinada a esta especie hipotética de animales-hombres, que Haeckel coloca en la clasificación con el nombre de *alalos* (privados de lenguaje). Mas dichos animales-hombres iguales entre sí tenían sobre los demás animales una superioridad; la perfectibilidad, es decir, la facultad de desarrollarse ulteriormente, y esa fue la causa de la desigualdad. Rousseau ve, pues, en el origen de la desigualdad un progreso, mas tal progreso era en sí antagonista, pues al mismo tiempo constituía una regresión. “Todos los progresos ulteriores (habla de los que han superado el estado primitivo) en apariencia han sido otros tantos pasos hacia el *perfeccionamiento del individuo* y hacia la *decrepitud de la especie*. La agricultura y la metalurgia fueron las dos artes cuya invención producía esta gran revolución” (la transformación del bosque virgen en suelo cultivado, y al mismo tiempo la introducción de la miseria y de la servidumbre por la propiedad). “Para el poeta son el oro y la plata los que han civilizado a los hombres y perdido al género humano; pero para el filósofo fueron el hierro y el

trigo.” Cada nuevo progreso de la civilización es a la vez un nuevo progreso de la desigualdad. Todas las instituciones que se da la sociedad, nacida de la civilización, frustran su fin primitivo. “Es; pues, incontestable -y es la máxima fundamental de todo derecho político- que los pueblos se han dado jefes para defender su libertad y no para someterse a servidumbre y, sin embargo, esos jefes necesariamente se convierten en los opresores de sus pueblos y llevan esa opresión hasta el punto en que la desigualdad, llevada al extremo, se cambia de nuevo en su contraria y llega a ser causa de igualdad; ante el déspota todos son iguales: iguales a nada. Tal es el último término de la desigualdad y *el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de donde hemos partido*, tal es cuando todos los particulares vuelven a ser iguales, porque no son nada, y los súbditos no tienen más ley que la voluntad del amo. Mas el déspota no es amo, sino mientras tiene la fuerza y, por consiguiente, “al punto que se le puede expulsar, no tiene por qué reclamar contra la violencia... Sólo la fuerza le mantenía; sólo la fuerza le derroca; todo ello se produce como en el orden natural”<sup>6</sup>. De este modo, la desigualdad se cambia de nuevo en igualdad, no en la antigua igualdad espontánea de los primeros hombres sin lenguaje, sino en la igualdad superior del contrato social. Los opresores se convierten en oprimidos, es la negación de la negación.

Por tanto, ya en Rousseau encontramos un orden de pensamientos, que se asemeja exactamente al que Marx ha seguido en *El Capital*, y gran número de razonamientos dialécticos de que Marx se sirve; he ahí los procesos que, antagónicos por su naturaleza, encierran en sí mismos contradicción; he ahí la conversión de un extremo en su contrario; he ahí, por último, como centro de todo, la negación de la negación. Y si Rousseau no podía en 1754 hablar la jerga de Hegel, no por eso dejaba de estar grandemente infectado, veintitrés años antes de nacer Hegel, por el contagio hegeliano, por la dialéctica de los contrarios, por la teoría del Logos, por el teologismo, etc. Y el mismo señor Dühring, cuando, empobreciendo la teoría igualitaria de Rousseau, opera con sus dos victoriosos hombrecillos, ya resbala por el plano inclinado, por donde irremediamente cae en los brazos de la negación de la negación. El estado, en cuyo seno florece la igualdad de ambos hombres, se describe como un estado ideal, y se califica en la página 271 de la *Filosofía* de “estado primitivo” (*Urzustand*). Y ese estado primitivo (me refiero a esa pág. 271) es necesariamente abolido por el “sistema de la depredación” (*Raubsystem*), primera negación. Pero hemos ahora llegados, gracias a la “filosofía de la realidad”, al punto en que abolimos “el sistema de la

<sup>6</sup> Cf. ROUSSEAU, *Del Contrato Social*, t. 1, cap. 3. *Del derecho del mas fuerte*, y cap. 4. *De la esclavitud*.

depredación” e instauramos en su lugar y sustitución la “comuna económica”, descubierta por el señor Dühring y basada en la igualdad: negación de la negación; igualdad superior. ¡Oh espectáculo regocijante, espectáculo bienhechor que amplías el horizonte visible y dejas ver a la augusta persona del señor Dühring cometiendo el pecado máximo de la negación de la negación!

¿Y qué es, pues, la negación de la negación? Una ley del desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento, sumamente general e importante, y por la misma razón, de la mayor extensión; una ley que, como hemos visto, tiene aplicación en geología, en matemáticas, en historia, en filosofía; una ley que el señor Dühring mismo está obligado a conocer a su manera, y sin darse cuenta, aunque se abroquele y defienda contra la misma. Dicho queda que nada agrego respecto al proceso *especial* de evolución, respecto al desenvolvimiento que se opera en un grano de cebada, desde la germinación a la muerte de la planta que produce un nuevo fruto, y me limito a indicar que semejante proceso constituye una negación de la negación. Pues si afirmase lo contrario, y puesto que el cálculo integral es también negación de la negación, caería en el absurdo de sostener que el proceso biológico de un tallo de cebada es un cálculo integral, o también (¿por qué no?) el socialismo mismo. En el fondo, esto es lo que los metafísicos solapadamente y sin tregua cargan a la dialéctica. Cuando digo de todos estos procesos, que son la negación de la negación, los subsumo, en conjunto, en esa ley única de la evolución, y por lo mismo prescindo de los detalles de cada proceso en particular. La dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y evolución de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento.

Pero se objetará que esa negación no es la negación verdadera. Niego también un grano de cebada si lo aplasto, o un insecto si le piso, o una magnitud positiva  $a$  si la rayo, etc. O bien niego la proposición “la rosa es una rosa”, si digo “la rosa no es una rosa”; ¿qué resultaría si, negada a su vez esta negación, dijera: y, “por consiguiente, la rosa es una rosa”? Tales objeciones, en efecto, constituyen los principales argumentos de los metafísicos contra la dialéctica, y son enteramente dignos de esa limitada manera de pensar. Negar, en dialéctica, no es simplemente decir que no, o declarar que una cosa no existe, o destruirla de un modo cualquiera. Ya dice Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*; es decir, toda limitación o determinación es al mismo tiempo una negación. Además, el género particular de negación se determina aquí, a la vez, por el carácter general y por la naturaleza especial del proceso. Yo debo, no sólo negar, sino también superar (*aufheben*) de nuevo la negación. Yo debo constituir la primera negación de tal suerte, que la segunda sea o llegue a ser posible. ¿Y cómo? Según la naturaleza específica

de cada caso particular. Si aplasto un grano de cebada, si pisoteo un insecto, efectúo la primera negación, pero hago imposible la segunda. Cada género de cosas implica, por tanto, una forma particular de negación, de la cual resulte un desenvolvimiento, y lo mismo en cada género de representaciones y de conceptos. En el cálculo infinitesimal se niega de otro modo que para constituir potencias positivas por medio de raíces negativas. Es menester saber esto como otra cosa cualquiera. Si sé únicamente que el tallo de cebada y el cálculo infinitesimal están sometidos a la negación de la negación, eso ni me permitirá cultivar la cebada con éxito, ni diferenciar, ni integrar; de igual manera que no sé tocar el violín, cuando se reduce mi conocimiento a las leyes según las cuales las dimensiones de las cuerdas determinan la naturaleza del sonido. Claro es que el pasatiempo infantil que consiste en poner y borrar alternativamente  $a$ , o en afirmar sucesivamente de una rosa, que es y no es una rosa, no demuestra más que la estupidez de quien se entrega a esos fastidiosos ejercicios. Sin embargo, los metafísicos desearían convencernos de que no podemos hacer más que eso, cuando queremos efectuar la negación de la negación.

Luego, una vez más, el señor Dühring es el único que mistifica cuando afirma que la negación de la negación es una necia analogía inventada por Hegel, a imitación de la religión; una cosa tomada de la historia de la caída original y de la redención. Los hombres han pensado dialécticamente mucho antes de saber lo que era la dialéctica, de igual manera que hablaron en prosa mucho antes de conocer esta palabra. La ley de la negación que se desenvuelve inconscientemente en la naturaleza y en la historia y aun en nuestras cabezas, hasta que llegamos a reconocerla, ha sido formulada, y únicamente formulada, con la mayor nitidez y por primera vez por Hegel. Y si el señor Dühring desea en secreto continuar haciendo uso de la cosa, y sólo el nombre le parece insoportable, busque otro mejor. Mas si lo que pretende es quitar del pensamiento la cosa misma, primero quítela de la naturaleza y de la historia, e invente una matemática en la que  $-a \times -a$  no dé  $+a^2$ , y en que esté prohibido, bajo severas penas, diferenciar e integrar.

#### XIV. Conclusión.

Hemos terminado con la filosofía. Cuanto queda aún de las fantasías proféticas del *Curso*, nos ocupará al tratar de la revolución hecha por el señor Dühring en el socialismo. ¿Qué nos prometió el señor Dühring? Todo. ¿Qué promesa ha cumplido? Ninguna. “Los elementos de una filosofía real y, por consecuencia, orientada a la realidad en la naturaleza y en la vida”, “la concepción rigurosamente científica del mundo”, las “ideas sistemáticas” y todos los demás méritos del señor Dühring, y que el señor

Dühring celebra en fórmulas resonantes, todo ello aparece, por todas partes en que hemos urgado un poco, *pura locura*. Ese “esquematismo del universo”, que sin perder nada de la profundidad del pensamiento, había fijado con certeza “los aspectos esenciales del ser”, se ha mostrado como un eco empobrecido de la lógica de Hegel y comparte con él el último prejuicio, según el cual, esas “formas esenciales”, esas categorías lógicas, implican, no sé dónde, una existencia misteriosa, antes y fuera del mundo al que sería menester “aplicarlas”. La filosofía de la naturaleza nos ofrece una cosmogonía cuyo punto de partida es una “materia en estado indiferente, idéntico a sí mismo”, estado que no puede representarse sino confundiendo desesperadamente la materia, el movimiento y su relación; estado que tampoco podría representarse sino admitiendo la existencia de un dios personal, trascendente, único capaz de producir el tránsito de dicho estado al movimiento. En el estudio del mundo orgánico, la filosofía de la realidad, después de rechazar la lucha por la existencia y la selección darwiniana como “brutalidad contraria a la humanidad”, tuvo que hacerlas entrar por la puerta trasera y admitir que existían en la naturaleza como factores activos, aunque de segundo orden. Y la filosofía de la realidad encontró medio todavía de demostrar, en el dominio de la biología, una ignorancia que, después de las “Conferencias científicas populares”, en vano se buscarían ni aun entre las señoritas de las clases “cultivadas”. En lo que concierne a la moral y al derecho, la pobre y ñoña copia que hace de Rousseau es tan desgraciada como la que antes hizo de Hegel, y ha probado, a pesar de todas sus seguridades en contrario, una ignorancia de la ciencia jurídica rara aún en los más vulgares juristas al antiguo estilo puritano. Esta filosofía, “que no admite ningún horizonte aparente”, se contenta, por lo que toca al derecho, con un horizonte muy real, que se confunde con el territorio en que se aplica el Landrecht prusiano. Esperamos todavía “las tierras y los cielos del mundo exterior o interior” que prometía desarrollar esa filosofía en un potente movimiento en el curso de sus revoluciones; esperamos aún “las verdades definitivas y de última instancia”, “los principios absolutos y fundamentales”. El filósofo, cuyo método “excluye toda concepción del mundo subjetivo y limitado”, se nos muestra limitado, subjetivamente, no sólo por sus conocimientos enteramente insuficientes (ya lo hemos mostrado), por su método metafísico y por su grotesca vanidad, sino también por los caprichos pueriles que lo caracterizan. Así, no pudo acabar su filosofía de la realidad, sin imponer su antipatía contra el tabaco, los gatos y los judíos, como ley universalmente valedera para toda la humanidad, los judíos inclusive. Su “punto de vista verdaderamente crítico” respecto de otros, consiste en atribuir

constantemente a las gentes cosas que jamás han dicho, y que son producto del propio señor Dühring. Sus prolijas elucubraciones sobre temas dignos de tenderos, como el valor de la existencia y los mejores medios de gozar de la vida, huelen a filisteo de tal modo que se explica su cólera contra el *Fausto* de Goethe. Ciertamente Goethe es imperdonable por haber escogido como héroe un ser inmoral como Fausto, y no el grave filósofo de la realidad, Wagner. En una palabra, la filosofía de la realidad, tomada en conjunto, se muestra, para decirlo con Hegel, como “el más pobre empobrecimiento de la pobre filosofía de las luces”, tenue y transparente en su vulgaridad, guiso espeso turbado sólo por trozos de estilo de oráculo mojados en el mismo. Cuando se termina el libro sabemos tanto como antes y nos vemos obligados a confesar que el nuevo pensamiento, “los resultados e ideas originales” y las ideas sistemáticas nos ofrecen muchas tonterías nuevas, pero ni una palabra de la cual podamos sacar alguna instrucción. Y este hombre, que como el más vulgar chalán, alaba sus talentos y productos, al son de timbales y trompetas, y que tras sus grandes frases oculta su nulidad, este hombre se permite llamar a hombres como Fichte, Schelling y Hegel, charlatanes, cuando el menor de ellos resulta un gigante a su lado. ¡Charlatán, sin duda!, ¿pero quién?

## SEGUNDA PARTE. ECONOMÍA POLÍTICA

### I. Objeto y método.

La economía política, en el sentido más amplio de la palabra, es la ciencia de las leyes que rigen la producción y el cambio de los medios materiales de subsistencia en la sociedad humana. Producción y cambio son dos funciones diferentes. La producción puede tener lugar sin el cambio; el cambio, por el contrario, siendo necesariamente cambio de productos, no puede existir sin la producción. Cada una de ambas funciones sociales sufre el influjo de causas particulares, en general exteriores y, por tal razón, tiene leyes que le son propias y específicas, en gran parte. Pero de otro lado, se determinan recíprocamente a cada instante, se influyen en tan gran medida, que podría designárseles como la abscisa y la ordenada de la curva económica.

Las condiciones en las cuales los hombres producen y cambian, varían de uno a otro país, y en cada país, de una generación a la siguiente. Por tanto, la economía política no puede ser la misma para todos los países y para todas las épocas históricas. Del arco y la flecha, del cuchillo de sílex y del raro y excepcional cambio entre salvajes; a la máquina de vapor de mil caballos, al telar mecánico, a los ferrocarriles, al Banco de Inglaterra, hay una distancia gigantesca. Los hombres de la Tierra del Fuego no conocen ni la producción en masa ni el comercio mundial, ni las letras de cambio, ni las crisis de Bolsa. Quien quisiera subordinar a las

mismas leyes la economía política de la Tierra del Fuego y la de la Inglaterra actual, evidentemente no produciría sino lugares comunes de la mayor vulgaridad. La economía política, fundamentalmente, es una ciencia *histórica*; su materia es histórica, es decir, perpetuamente sometida al mudar y estudia, desde luego, las leyes particulares de cada fase de la evolución de la producción y el cambio, y sólo al término de su indagación podrá formular un reducido número de leyes enteramente generales, verdaderas para la producción y el cambio como tales. Dicho queda, de otra parte, que las leyes válidas para formas de producción y de cambio determinados valen igualmente para todos los períodos históricos que tienen en común esas formas de producción y cambio. Por ejemplo, la introducción de la moneda metálica pone en juego una serie de leyes igualmente verdaderas para todos los países y épocas en que la moneda metálica sirve de medio para el cambio.

Simultáneamente con la forma de producción y de cambio de una sociedad dada en la historia, y con las condiciones históricas que han dado origen a esa sociedad, es dada también la forma de distribución de los productos. En la comunidad familiar o de aldea, con su propiedad comunal del suelo -forma con la cual, o con los vestigios muy reconocibles de la cual todos los pueblos civilizados entran en la historia-, tiene lugar, por completo, una distribución casi uniforme de los productos; la desigualdad creciente de la distribución entre los miembros de la comunidad es, por sí misma, señal de que la comunidad comienza a disolverse. El grande y pequeño cultivo implica, según las circunstancias históricas de que se origina, formas de distribución muy diversas; pero evidentemente el gran cultivo siempre determina una distribución distinta de la del pequeño cultivo. El gran cultivo supone o engendra el antagonismo de clases (propietarios de esclavos y esclavos, terratenientes y campesinos sometidos a prestación, capitalistas y asalariados), en tanto el pequeño cultivo no necesita de ninguna manera las diferencias de clases entre los individuos que participan en la producción agrícola y, por el contrario, dicho antagonismo señala, por el sólo hecho de su existencia, que se inicia la decadencia de la economía parcelaria. El hecho de introducirse y extenderse la moneda metálica en un país, en que hasta entonces dominaba exclusivamente o en su mayor parte la economía natural (*Naturalwirtschaft*), siempre va unido a una revolución más o menos rápida de la forma imperante en la distribución y al incremento constante de la desigualdad de la distribución entre los individuos, es decir, al contraste entre ricos y pobres. La industria del taller local y corporativo medieval hacía imposibles los grandes capitalistas y los trabajadores asalariados por toda la vida, que crea necesariamente la gran industria moderna, el actual desarrollo del crédito y

la evolución correspondiente de las formas de cambio, a saber: la libre concurrencia.

Con las diferencias en la distribución aparecen *las distinciones de clase*. La sociedad se escinde en clases privilegiadas y desheredadas, explotadoras y explotadas, opresoras y oprimidas; y el Estado - resultado de las comunidades de igual raza agrupadas espontáneamente para la defensa de sus intereses comunes (en Oriente, por ejemplo, el riego) y para protegerse contra los enemigos de fuera-, tiene entonces por objeto mantener por la fuerza las condiciones de existencia y el predominio de la clase dominante contra la clase dominada.

La distribución no es resultado puramente pasivo de la producción y el cambio, sino que reobra, igualmente, sobre ellos. Todo nuevo modo de producción, toda nueva forma de cambio, tropieza, desde luego, no sólo con las formas antiguas y con las instituciones políticas correspondientes, sino también con la antigua forma de distribución, y sólo tras larga lucha conquista una distribución que le es adecuada. Cuanto más móvil es una forma dada de producción y de cambio, más capaz se muestra de desarrollo y perfección, más rápidamente la distribución alcanza un grado en que supera a la que le dio existencia o entra en gran lucha con el antiguo modo de producción y cambio. Las antiguas comunidades naturales, de que se ha tratado, pueden subsistir decenas de siglos, como los indios o aun los esclavos de hoy, antes que las relaciones comerciales con el mundo exterior engendren en el seno de dichas comunidades las diferencias de fortuna que causarán su disolución. La producción capitalista, por el contrario -que apenas cuenta con trescientos años y no ha llegado a dominar sino después de introducirse la gran industria, es decir, desde hace treinta años-, ha realizado en este corto espacio de tiempo contradicciones en la distribución -de una parte, concentración de las masas no poseedoras en las grandes poblaciones-, contradicciones que necesariamente la llevarán a su ruina.

La relación de la distribución de una época dada con las condiciones materiales de existencia de la sociedad es tan evidente, que siempre se refleja en el instinto popular. Mientras una forma de producción se encuentra, por decirlo así, en el período ascendente de su evolución, la acogen con entusiasmo los mismos que han de sufrir la forma de distribución correspondiente; tal fue la actitud de los obreros ingleses al advenimiento de la gran industria. Más aún, mientras ese modo de producción sigue siendo el modo social normal, se contentan, en suma, con la distribución, y salen entonces las protestas... del seno mismo de la clase dominante (Saint-Simon, Fourier, Owen), sin que encuentren verdadero eco en la masa trabajadora. Sólo cuando esa forma de producción ha recorrido ya buena parte de su período ascendente, cuando sobrevive a medias, cuando las

condiciones de su existencia han desaparecido en gran parte y su sucesora llama a la puerta, sólo entonces la distribución, cada vez más desigual, se muestra como injusta y sólo entonces se apela de los hechos superados, a una pretendida justicia eterna. Esa invocación a la moral y al derecho no nos hace adelantar un paso en la ciencia; la ciencia económica no puede ver en la indignación moral, por justificada que sea, un argumento, sino solamente un síntoma; su tarea consiste más bien en mostrar que los abusos sociales que se notan son las consecuencias necesarias de la forma de producción subsistente, al mismo tiempo que los signos de su disolución inminente, y descubrir en el seno del movimiento económico que se disgrega los elementos de una nueva organización futura de la producción y del cambio, que pondrá fin a esos abusos. La cólera en que el poeta estalla está enteramente en su lugar cuando describe esos abusos, cuando ataca a quienes los niegan o pallian, a los teóricos de la armonía, a los servidores de la clase dominante; pero esa cólera nada *prueba* en cada caso particular, lo cual es evidente si se piensa que en *cada* época de la historia, hasta el presente, ha habido materia para tales cóleras.

La economía política, concebida como ciencia de las condiciones y de las formas en que las diversas sociedades humanas han producido, cambiado y distribuido los productos de una manera correspondiente, es decir, en toda su extensión, está aún por hacer. Lo que poseemos hasta el presente de ciencia económica, se reduce, casi exclusivamente, a la génesis y evolución de la forma de producción capitalista. Esta ciencia comienza con la crítica de los restos de las formas feudales de producción y de cambio; prueba la necesidad de sustituir las formas capitalistas, desarrolla después las leyes de la forma de producción capitalista y del cambio correspondiente en su faz positiva, es decir, en el sentido en que dichas leyes favorecen los fines generales de la sociedad, y termina con la crítica socialista del modo de producción capitalista, o sea con la exposición de tales leyes en su fase negativa, probando cómo esa forma de producción tiende por su propia evolución a un punto en que también se hace imposible. Semejante crítica prueba que las formas capitalistas de producción y de cambio se vuelven cada vez más, cadenas insostenibles para la producción misma; que la forma de distribución necesariamente determinada por esas formas ha engendrado una situación de clases de día en día más insostenible; el antagonismo, cada día más acusado entre capitalistas -cada vez menos numerosos, pero siempre más ricos-, y asalariados desposeídos -siempre más numerosos, cuya condición, en conjunto, empeora constantemente-: por último, que las fuerzas productivas colosales, engendradas en el seno de la forma de producción capitalista, y que esta

misma forma no puede ya contener, no esperan sino la toma de posesión por una sociedad organizada por la cooperación sistemática, a fin de garantizar, en una medida cada vez más amplia, a todos los miembros de la sociedad los medios de vivir y de desenvolver libremente sus facultades.

Para realizar completamente esta crítica de la economía burguesa, no basta conocer la forma capitalista de producción, cambio y distribución; es preciso igualmente comprenderla, al menos a grandes rasgos, mediante el estudio y la comparación de las formas que han precedido a la forma capitalista, o que aún subsisten hoy al mismo tiempo que ella, en países menos adelantados en la evolución. Este estudio y comparación no se han realizado hasta el presente sino por Marx, y por eso debemos casi exclusivamente a sus investigaciones cuanto hasta aquí se sabe de la economía teórica pre-burguesa.

Aunque la economía política, en el sentido preciso del término, haya nacido hacia fines del siglo XVII en cerebros geniales, tal como fue expuesta en fórmulas positivas por los fisiócratas y por Adam Smith; sin embargo, es esencialmente hija del siglo XVIII, y debe colocarse en la misma fila que las conquistas de los grandes racionalistas franceses contemporáneos, pues participa de todas las cualidades y de todos los defectos de la época. Cuanto hemos dicho de los filósofos de la *Ilustración*, es igualmente cierto en los economistas de la época. La ciencia nueva no era para ellos la expresión de la situación y de las necesidades de una época, sino la expresión eterna de la razón; y las leyes de la producción y del cambio formuladas por ella, no eran las leyes de una forma histórica determinada por tales actividades, sino las leyes eternas de la naturaleza, que se deducían de la naturaleza del hombre. Mas ese hombre, bien considerado, era el ciudadano de la clase media de su tiempo, próximo a ser burgués, y su naturaleza consistía en traficar, en conformidad con la situación de entonces, determinada por la historia.

Nosotros, que hemos conocido suficientemente a nuestro “fundador crítico”, el señor Dühring, y su método, por su filosofía, podemos prever sin dificultad el concepto que se formará de la economía política. En filosofía, cuando no se contentaba con repetirse insipidamente, como en su *Filosofía de la Naturaleza*, sus conceptos no eran más que la caricatura de los del siglo XVIII; pues no se trataba de las leyes de la evolución histórica, sino de leyes naturales, de verdades eternas. Cuestiones sociales, como cuestiones de moral y de derecho, no se resolvían según las condiciones reales, históricas, de cada época, sino mediante los famosos “dos hombres”, uno de los cuales puede o no oprimir al otro, cosa que nunca ocurrió hasta el presente. No nos engañaremos, pues, si concluimos que el señor Dühring referirá igualmente la economía a verdades

definitivas y sin apelación, a leyes eternas de la naturaleza, a axiomas tautológicos del vacío más desolador, sin perjuicio de meter de contrabando por un portillo todo el contenido positivo de la economía en la medida en que no lo ignora; y que lejos de derivar la distribución, fenómeno social, de la producción y el cambio, la llevará, por una decisión definitiva, a sus famosos “dos hombres”. Y como todos estos escamoteos nos son de antiguo conocidos, seremos más breves.

En efecto: el señor Dühring nos dice ya en la página 2, que su economía se refiere a cuanto ha “asentado” en su filosofía, y “se apoya, en cierto número de cuestiones fundamentales, en verdades superiores *ya adquiridas* en un orden de estudios más elevado”. Siempre tenemos el mismo elogio indiscreto de sí mismo; siempre el señor Dühring triunfa de cuanto el señor Dühring ha asentado y resuelto.

Y al punto tropezamos con “las *leyes naturales* más generales de toda economía”. ¡Lo habíamos, pues, adivinado! Pero esas leyes naturales no permiten la comprensión verdadera de la historia pasada, “si no se las estudia en las determinaciones precisas que sus resultados han sufrido bajo la acción de las formas políticas de subordinación y de agrupación. Instituciones como la esclavitud y la servidumbre, a las cuales hay que unir como enteramente análoga la propiedad fundada en la violencia, deben considerarse como formas de la constitución económica y social de carácter puramente político, y hasta el presente fueron en la historia los cuadros en cuyo interior sólo podía manifestarse la acción de las leyes económicas naturales”.

Semejante proposición es la marcha que, como un *leit motiv* de Wagner, anuncia la proximidad de “los dos hombres” tan famosos. Pero todavía hay algo más en el tema fundamental de todo el libro de Dühring. El señor Dühring, en cuanto concierne al derecho, no nos había dado sino una mala traducción al lenguaje socialista, de la teoría igualitaria de Rousseau; de tal modo que se las puede oír mejores, desde hace años, en cualquier café de obreros parisienses. Nos da una traducción socialista tan mala como las lamentaciones de los economistas sobre la falsificación de las leyes económicas naturales y eternas, y de su acción por la intervención del Estado o de la fuerza. De esa manera, el señor Dühring se coloca, como merece, frente a los socialistas. Todo obrero socialista, cualquiera que sea su nacionalidad, sabe muy bien que la fuerza se limita a proteger la explotación; pero esa no es la causa de la misma, sino que la razón de su explotación estriba en la relación entre el capital y el trabajo asalariado, relación que se constituye de una manera puramente económica y no bajo la acción de la violencia.

Más adelante nos enteramos de que en todas las

cuestiones económicas “se podrá distinguir dos procesos, el de la producción y el de la distribución”; que el célebre J. B. Say, autor superficial, añadió un tercer proceso, el del consumo, pero sin poder decir nada sensato con tal motivo, lo mismo que su sucesor; que el cambio o circulación no es sino una subdivisión de la producción que comprende todas las operaciones necesarias para hacer llegar los productos al último y verdadero consumidor. Pero el señor Dühring, confundiendo los procesos de producción y de circulación, esencialmente distintos, aunque condicionándose recíprocamente, al afirmar audazmente que apartar semejante confusión es “crear la confusión”, prueba solamente que no conoce ni comprende el desarrollo colosal efectuado, precisamente, en la circulación en los últimos cincuenta años; y su libro confirma, por otra parte, tal supuesto. Y no es eso todo; sino que después de haber comprendido la producción y el cambio bajo la denominación única de producción, yuxtapone *al lado* de la producción la distribución, como un segundo proceso enteramente exterior y como si ninguna relación tuviera con el primero. Mas hemos visto que la distribución, en rasgos generales, resulta siempre de la situación de la producción y del cambio en una sociedad determinada, así como de los antecedentes históricos de dicha sociedad, de tal suerte que, cuando conocemos estos últimos, podemos inferir con precisión la forma de distribución que existe en esa sociedad. Vemos asimismo que el señor Dühring, si no quiere ser infiel a los principios “establecidos” en su filosofía de la moral, del derecho y de la historia, está obligado a negar ese hecho económico elemental y, sobre todo, está más obligado a ello cuando necesita meter de contrabando esos “dos hombres” inevitables en la economía, pues sólo cuando la distribución se emancipe felizmente de toda relación de producción y de cambio, podrá darse ese gran acontecimiento.

Recordemos, pues, el modo cómo se han efectuado las cosas en moral y en derecho. El señor Dühring comenzaba con un solo hombre y decía: “Un hombre, en la medida en que nos lo representamos como único, o lo que es igual, como sin ninguna relación con otro, no puede tener *deberes*; para él no hay *deberes*, sino sólo querer”.

¿Pero qué hombre único es ese, sin deberes, sino el fatal Adán del Paraíso, que está sin pecado por la sencilla razón de que no puede cometerlos? Pero este Adán de la filosofía de la realidad conoce también la caída. Junto a ese Adán surge de pronto, no una Eva de largos bucles, sino un segundo Adán, y al punto Adán tiene deberes y... los viola. En lugar de considerar a su hermano como dotado de iguales derechos y de estrecharle en sus brazos, le somete a su poder, le hace siervo... y las consecuencias de esa caída original, de ese pecado de servidumbre, han corrompido toda la historia hasta hoy día; he ahí por



qué esta historia, según Dühring, no vale un céntimo.

Entonces, pues, para decirlo de pasada, ¿diremos que el señor Dühring -que creía expresar suficientemente su desprecio “por la negación de la negación”, presentándola como un eco de la antigua historia de la caída y de la redención-, dé su nueva edición de esa misma historia? (pues más adelante tropezaremos igualmente con la redención). Sin embargo, preferimos la vieja leyenda semítica, en que al menos valía la pena para el varón y la mujer el salir del estado de inocencia; y quédese el señor Dühring con la gloria, que nadie le disputará, de haber construido su pecado original con dos hombres.

He aquí la traducción del pecado original en lenguaje económico: “Para la idea de producción se tendrá un esquema muy conveniente si nos representamos un Robinson aislado, con sus propias fuerzas frente a la naturaleza, el cual nada tiene que compartir con nadie... Igualmente apropiado a la representación de lo fundamental, en la idea de distribución, es el esquema de dos personas cuyas fuerzas económicas se combinan y necesariamente, han de entenderse, en cualquier forma, respecto a la parte que le corresponde recíprocamente. No se necesita más que este simple dualismo para exponer con todo rigor algunas de las más importantes relaciones de la distribución y para estudiar las leyes, en estado embrionario, en su necesidad lógica. Igualmente puede imaginarse la cooperación, en base de igualdad, que la combinación de fuerzas está sujeta en calidad de esclavo o puro instrumento de servicios económicos y que no se le sustenta sino como instrumento... Entre el estado de igualdad y el de nulidad de un lado, y omnipotencia del otro, con una actividad absolutamente unilateral, se interpolan una serie de grados que ocupan los fenómenos de la historia universal en su rica variedad. Para esto es menester dar un vistazo general a las diversas instituciones *jurídicas e injustas* de la historia”; por último, toda la distribución llega a ser un “derecho económico de distribución”.

Al fin, el señor Dühring ha encontrado un terreno sólido para sus pies. Cogido de la mano de los “dos hombres”, puede entrar en liza con su siglo. Mas tras semejantes trinidad, surge todavía un desconocido.

“El capital no ha inventado la plusvalía. En todas partes en que una porción de la sociedad está en posesión del monopolio de los medios de producción, el trabajador libre o no, se ve forzado a añadir al tiempo de trabajo necesario para su propio mantenimiento un tiempo de trabajo suplementario para procurar los medios de existencia al propietario de dichos medios de producción, sea este propietario el calós cagazós ateniense, el teócrata etrusco, el *civis romanus*, el barón normando, el propietario de esclavos americano, el boyardo válaco, el *land lord* o

el capitalista moderno”<sup>7</sup>.

Cuando el señor Dühring ha reconocido por este medio cuál es la forma fundamental de explotación común a todas las formas de la producción hasta hoy día, en la medida en que se desarrollan entre los antagonismos de clase, ya no trata sino de aplicarlo a los “dos hombres” y así echa los “fundamentos” de la economía de la realidad. Ni un instante vacila en desarrollar esa “idea creadora de un sistema”. Trabajo dado sin remuneración más allá del tiempo necesario al trabajador para mantenerse: he ahí el asunto. Adán, que aquí se llama Robinson, hace que trabaje su segundo Adán, que se llama Viernes. ¿Pero por qué Viernes trabaja más de lo necesario para mantenerse? Marx no dejó de contestar parcialmente a esa pregunta; pero su contestación es vulgarísima para nuestros dos hombres; el asunto está bien dispuesto: Robinson “oprime” a Viernes, le sujeta en calidad “de esclavo o instrumento para servicios económicos” y no le mantiene tampoco “sino como un instrumento”. Con este nuevo “pensamiento creador” del señor Dühring, de un tiro mata dos pájaros: en primer término, se ahorra el trabajo de explicar las diversas formas que ha revestido la distribución hasta hoy, sus diferencias y sus causas: pues tomadas en conjunto, no valen nada, se fundan en la opresión y en la violencia; volveremos a hablar de ello. En segundo lugar, de ese modo, transporta toda la teoría de la distribución, del terreno económico al de la moral y el derecho, es decir, del terreno de los hechos materiales al más movedizo de las opiniones y los sentimientos. No tiene ya necesidad de estudiar ni de probar; le basta con declamar, exigir que la distribución de los productos del trabajo se regule, no según sus causas reales, sino como a él le parece justo y moral. Porque lo que parece justo al señor Dühring no es, en modo alguno, invariable y, por consecuencia, está lejos de ser una verdad de buena ley, pues éstas, según afirma el mismo señor Dühring, son “esencialmente invariables”. En 1868 el señor Dühring declaraba que “toda civilización superior tiende a *acentuar, cada vez más, la propiedad*, y en eso, no en la confusión de derechos y de esferas de la soberanía, descansa la esencia y el porvenir de la evolución moderna”. Y luego añadía que no podía comprender *cómo una transformación del trabajo asalariado en otra forma de ganancia podría jamás conciliarse con las leyes de la naturaleza humana y con la jerarquía natural y necesaria del cuerpo social*.

Así, en 1868, la propiedad privada y el salario son necesarios, fundados en la naturaleza y, por consecuencia justos; y en 1876 una y otro son producto de la violencia y de la “rapiña”, y por tanto, injustos. Imposible prever lo que, dentro de unos años, podrá parecer justo y moral a un genio tan impetuoso y, por lo mismo, será preferible

<sup>7</sup> MARX, *El Capital*, 11.ª edición, pág. 227.

ciertamente, si queremos estudiar la distribución de las riquezas, que nos atengamos a las leyes económicas reales y objetivas más bien que a las ideas subjetivas, instantáneas y variables del señor Dühring, acerca de lo justo y de lo injusto.

Si de la revolución inminente del modo actual de la distribución de los productos del trabajo, con el contraste hiriente de la miseria y de la opulencia, del hambre y de la orgía, no tuviéramos mejor testimonio que la conciencia de la injusticia de esa forma de distribución y la convicción de la victoria final del derecho, no estaríamos muy adelantados. Y podríamos esperar por mucho tiempo. Los místicos de la Edad Media, que soñaban con la llegada del reino milenarío, ya tenían conciencia de la injusticia del antagonismo de clases; en el umbral de la historia moderna, hace trescientos cincuenta años, Thomas Münzer lanzó grito semejante, y el mismo grito resuena y se extingue en la revolución de Inglaterra, y en la Revolución Francesa burguesa. Y si hoy ese grito de la abolición de los antagonismos y de las distinciones de clase, que hasta 1830 dejaba frías a las masas laboriosas y oprimidas, se repite por millares de ecos, si se apodera de un país tras otro, a medida y en proporción que la industria se desarrolla en cada país, si ha conquistado en una generación una fuerza capaz de desafiar a todos los poderes coaligados en contra suya, si está cierta de la victoria en un próximo porvenir, ¿de qué proviene? Proviene, por una parte, de que la gran industria moderna ha creado un proletariado, una clase que, por primera vez en la historia, puede reivindicar la supresión, no de tal o cual organización de clase, en particular, de tal o cual privilegio de clase, sino de las clases mismas; una clase que está colocada en tal situación que tiene que hacer triunfar esa reivindicación bajo pena de caer en la esclavitud de los *coolies* chinos. De otra parte, esa misma gran industria ha creado en la burguesía una clase que posee el monopolio de todos los instrumentos de producción y de todos los medios de existencia, pero que prueba en cada período de vértigo y de crisis subsiguiente, que ha llegado a ser incapaz de seguir dominando las fuerzas productivas que, por su crecimiento, escapan de su poder; una clase bajo cuya dirección la sociedad corre a su ruina como una locomotora cuyo maquinista fuera muy débil para levantar la válvula de seguridad. En otros términos, esto proviene de que las formas productivas engendradas por el modo moderno de producción capitalista y el sistema de distribución de bienes originado por esa forma de producción, han entrado en flagrante contradicción con esta forma de producción, a tal punto, que es preciso se produzca una revolución en la forma de producción y de distribución; revolución que suprimirá todas las distinciones de clase, si no se quiere que perezca la sociedad moderna entera. En este hecho tangible, material, que se impone más o

menos claramente, pero con necesidad invencible al espíritu de los proletarios explotados; en este hecho - y no en las ideas de tal o cual sabio de gabinete, sobre lo justo y lo injusto-, reside la certeza de la victoria del socialismo moderno.

## II. Teoría de la violencia

“La relación de la política general con las formas del derecho económico se determina en mi sistema de una manera, a la vez tan decisiva y tan *original*, que para facilitar su estudio no parece superfluo llamar especialmente la atención sobre este punto. La formación de las relaciones *políticas* es *fundamental en la historia*, y las dependencias *económicas* no son sino el *efecto* o caso particular y, por tanto, nunca son sino *hechos de orden secundario*. Algunos sistemas socialistas recientes adoptan, como principio director, la idea evidentemente falsa de una relación inversa en absoluto: para ellos, las dependencias políticas nacen, por decir así, de las situaciones económicas. Sin duda, los efectos de orden secundario tienen existencia propia, y son los que hoy se ofrecen más sensiblemente; pero el hecho primitivo debe buscarse en la fuerza política inmediata y no en un poder económico indirecto”. Asimismo, en otro pasaje, el señor Dühring “toma por punto de partida la proposición de que el estado político es la causa determinante del estado económico y que la relación inversa no es sino una reacción de orden secundario... y mientras no se toma como punto de partida la agrupación política, concebida como algo que tiene su fin en sí mismo, mientras se la considera exclusivamente como un *medio para fines nutritivos*, se seguirá guardando, por radicalmente socialista y revolucionario que se parezca, una buena dosis de reacción”.

Tal es la teoría del señor Dühring. Como en otros muchos pasajes, en este caso se limita a asentarla, a decretarla, por decirlo así, pura y simplemente: en cuanto a dar la menor prueba, o a refutar la opinión contraria, no existe el mínimo vestigio en ninguno de sus tres gruesos volúmenes. Aun cuando los argumentos fueran tan baratos como las moras, el señor Dühring no nos los ofrecería. ¿El asunto no está probado por la famosa caída original, con ocasión de la reducción a esclavitud de Viernes por Robinson? Ese fue un acto de violencia y, por consecuencia, un acto político. Y como esa sujeción constituye el punto de partida y el fenómeno fundamental de toda la historia hasta hoy y le inculca el pecado original de injusticia de tal suerte que en los períodos subsiguientes no ha sido sino dulcificado y “transformado en las formas más indirectas de la dependencia económica”; y como toda la “propiedad fundada en la violencia” que ha reinado hasta aquí se funda igualmente en esa sujeción primitiva, evidentemente todos los fenómenos económicos han de explicarse por causas

políticas, a saber, por la violencia. Y a quien no le baste esto, no es más que un reaccionario disfrazado.

Observemos primero que es menester estar tan prendado de sí mismo, como el señor Dühring, para considerar semejante opinión como “original” cuando no lo es en manera alguna. La idea de que los actos políticos del Estado sean los motores determinantes de la evolución histórica es tan antigua como la historia misma, y es también la principal causa de que sepamos tan poco acerca de esa evolución silenciosa, que se realiza tras estas escenas ruidosas y hace marchar adelante a los pueblos. Tal idea dominó toda la concepción histórica hasta que fue vulnerada por los historiadores franceses burgueses de la época de la Restauración, y lo único original en el asunto consiste en que el señor Dühring lo ignora.

Además, admitamos por un instante que el señor Dühring tenga razón y que toda la historia hasta el día se reduzca a una servidumbre del hombre por el hombre; aun así estaríamos muy lejos de haber llegado al fondo del problema. Porque inmediatamente se plantea esta cuestión: ¿Cómo Robinson fue llevado a someter a Viernes? ¿Únicamente por su gusto? De ninguna manera. Por el contrario, vemos que Viernes es constreñido como esclavo, como simple instrumento de trabajo, a “servicios económicos”, y se le mantiene, precisamente como “instrumento de trabajo”. Robinson ha sometido a servidumbre a Viernes para que éste trabaje en su beneficio. ¿Y cómo Robinson puede sacar ventaja del trabajo de Viernes? Únicamente porque Viernes produce con su trabajo mis medios de subsistencia de cuantos Robinson está obligado a dar para que Viernes sea capaz de trabajar. Robinson, por tanto, en contra de la disposición expresa del señor Dühring, “toma la agrupación política, no por sí misma y como punto de partida, sino exclusivamente como *medio para fines nutritivos*”, y él mismo vea ahora cómo pueda arreglárselas con su dueño y señor Dühring.

Luego, en el fondo, el empleo infantil que el señor Dühring ha elegido para mostrar la violencia como “lo fundamental de la historia”, prueba que la fuerza no es sino el medio, mientras que la ventaja económica es el fin que se persigue. En la medida en que el fin es “más fundamental” que el medio empleado para alcanzarlo, en esa medida también el aspecto económico de la relación es más fundamental en la historia que su aspecto político. El ejemplo, pues, prueba lo contrario de lo que debería probar. Y lo que ocurre con Robinson y Viernes sucede también para todos los casos de dominio y de servidumbre que se han presentado hasta hoy. La servidumbre siempre ha sido, para emplear la elegante expresión del señor Dühring, “medio para fines de nutrición” (tomados dichos fines en su más amplio sentido), mas nunca ni en parte alguna, una

agrupación política instituida “por razón propia”. Preciso es ser el señor Dühring para figurarse que los impuestos, en el Estado, no son sino “efectos de orden secundario”, o que la agrupación política actual de la burguesía dominante y del proletariado dominado no existe sino “por razón propia”, y no para “nutrir” a los burgueses imperantes, es decir, para la ganancia y la acumulación del capital.

Pero volvamos a nuestros dos hombres. Robinson, “espada en mano”, hace de Viernes su esclavo. Pero para lograrlo, Robinson necesita de otra cosa que una espada. No todos pueden utilizar un esclavo; para estar en condiciones de servirse de él es menester tener dos cosas a disposición: primero, los instrumentos de trabajo y los objetos que sirven para el trabajo del esclavo, y en segundo lugar, los medios indispensables para su mantenimiento. Antes, pues, de que sea posible la esclavitud es preciso haber alcanzado cierto grado de desarrollo en la producción y cierto grado de desigualdad en la repartición. Y para que el trabajo servil sea el medio de producción dominante en una sociedad, es menester un incremento muy considerable de la producción, del comercio y de la acumulación de las riquezas. En las comunidades primitivas, donde reina la propiedad común de la tierra, la esclavitud no existe o representa un papel muy subordinado. Asimismo acontecía en la Roma primitiva, que era una ciudad de campesinos; pero cuando Roma llegó a ser una “ciudad universal”, la propiedad de la tierra en Italia se concentró cada vez más en manos de una clase poco numerosa de propietarios riquísimos, y esa población campesina se sustituyó por la población servil. Si en la época de las guerras médicas el número de esclavos llegaba en Corinto a 460.000, en Egipto a 470.000 y los esclavos estaban en la proporción de diez por uno respecto de los hombres libres, menester era, por tanto, que existiera otra causa que la “violencia”, es decir, una industria artística y de oficio muy desarrollada y un comercio extenso. La esclavitud en los Estados Unidos de América se fundaba menos en la violencia que en la industria algodonera inglesa; en las regiones en que no se daba el algodón y en que no se dedicaban tampoco, como los Estados limítrofes, a la crianza de esclavos por cuenta de los Estados algodoneros, la esclavitud murió por sí misma, sin intervención alguna de la fuerza, porque no era remuneradora.

Cuando, pues, el señor Dühring dice que la propiedad actual es una propiedad fundada en la violencia y la define como “la forma de dominio que *tiene por base* no sólo la exclusión de otros hombres del goce de los medios naturales de existencia, sino, lo que es más significativo, la servidumbre del hombre”, invierte por completo la relación. La servidumbre del hombre, en todas sus formas, supone que quien somete, dispone de instrumentos de trabajo, medio sólo por el cual podrá utilizar al

siervo, y la esclavitud supone, además, que el dueño dispone de los medios de existencia que le permitirán mantener al esclavo; por consiguiente, en todo caso, la posesión de una cierta fortuna que supere el término medio. ¿Cuál es el origen de semejante posesión? Evidentemente, puede haber sido robada, y por tanto fundarse en la violencia; pero no es necesario, en modo alguno, que sea así; ha podido ser adquirida por el trabajo, hurtada, adquirida por el comercio, estafada. Pero es menester que haya sido producida por el trabajo antes de poder ser sustraída.

Además, la propiedad privada no aparece, en modo alguno, en la historia como resultado de la rapiña y de la violencia; al contrario, existe ya, aunque limitada a cierto número de objetos, en la antiquísima comunidad primitiva de todos los pueblos civilizados y reviste ya en el seno de dicha comunidad, y desde luego en el cambio con los extranjeros, la forma de mercancía. Cuanto más productos de la comunidad adoptan la forma de mercancía, es decir, cuanto más reducido es el número de los producidos para uso del propio productor y más numerosos los creados para el cambio, cuanto más suplanta, en el interior de la comunidad, la división primitiva y natural del trabajo, tanto más desigual se vuelve también el estado de fortuna de los diferentes miembros de la comunidad; tanto más se desvanece la antigua posesión común del suelo; tanto más rápidamente la comunidad tiende a disolverse en una aldea de campesinos, propietarios de parcelas del suelo. El despotismo oriental y la dominación mudable de los pueblos nómadas conquistadores no pudieron hacer mella en tales comunidades durante millares de años; sólo la destrucción gradual de su industria doméstica primitiva por la concurrencia de los productos de la gran industria los destruye cada vez más. La fuerza no interviene en este caso, como tampoco en la posesión común de los campos por las “comunidades de labor” del Mosela y del Hochwald, cuya disolución por la partición se opera aún ante nuestros ojos; a los campesinos les interesa sencillamente que la propiedad privada de la tierra sustituya a la propiedad común. La formación misma de una aristocracia primitiva, tal cual se produce entre los celtas, entre los germanos y en el Pendjab, basándose en la propiedad común de la tierra, es espontánea y no se funda en manera alguna, desde luego, en la fuerza, sino en la costumbre. Dondequiera que se constituye la propiedad privada es como consecuencia de una variación en las relaciones de producción y de cambio, es debido al aumento de la producción y al auge del comercio, por tanto, por causas económicas; la fuerza no juega en ello papel alguno. Y es bien claro que la propiedad privada ha de existir antes de que el bandido pueda *apropiarse* el bien ajeno, y, por consecuencia, que la fuerza puede muy bien efectuar un cambio en la posesión,

pero no puede crear la propiedad privada como tal.

De igual modo, para explicar “la servidumbre del hombre” en su forma más reciente, de trabajo asalariado, no podemos invocar tampoco ni la violencia ni la propiedad fundada en la violencia. Ya hemos mencionado el papel que juega en la disolución de las comunidades primitivas y, por consecuencia, en la generalización directa e indirecta de la propiedad privada, la transformación de los productos del trabajo en mercancías producidas, no ya para el propio consumo del productor, sino para el cambio. Ahora bien, Marx ha probado en *El Capital*, con la claridad de la evidencia -y el señor Dühring se guarda muy bien de la mínima alusión a tal asunto-, que en cierto grado de la evolución la producción mercantil se transforma en producción capitalista; y en ese caso “la ley de la apropiación o ley de la propiedad privada, basada en la producción y la circulación de mercancías, se invierte evidentemente, por su propia, interna e inevitable dialéctica, en la que le es directamente contraria. El cambio de equivalentes, que aparecía como la operación primitiva, se ha trastornado de tal modo que no queda sino la apariencia de cambio, pues, en primer lugar, la misma parte del capital cambiada por fuerza de trabajo no es más que una parte del producto del trabajo ajeno, apropiado sin equivalente, y, en segundo lugar, su productor, el obrero, no sólo tiene que reemplazarlo, sino que reemplazarlo otra vez con exceso... Originariamente, el derecho de propiedad nos apareció basado en el trabajo propio... Ahora (al final de la exposición que hace Marx), la propiedad aparece, por parte del capitalista, como el derecho de apropiarse trabajo ajeno no pagado a su producto; por parte del obrero, como la imposibilidad de apropiarse su propio producto. La separación entre la propiedad y el trabajo pasa a ser la consecuencia necesaria de una ley que arrancaba aparentemente de su identidad”<sup>8</sup>. En otros términos, aun excluyendo la posibilidad de toda rapiña, de todo acto de violencia y de estafa, aun suponiendo que toda propiedad privada en su origen proviniera del trabajo personal del poseedor y que, en la sucesión del tiempo, no se hubieran cambiado nunca sino valores iguales por valores iguales, sin embargo necesariamente llegamos, con el progresivo desarrollo de la producción y el cambio, al modo actual de la producción capitalista, al monopolio de los medios de producción y de subsistencia en manos de una sola clase poco numerosa, a la reducción de la otra clase, que forma la mayoría, al estado proletario que nada posee; a la sucesión periódica de la producción vertiginosa y de las crisis comerciales, a toda la anarquía actual de la producción. Todo este proceso se explica por causas puramente económicas, sin que sea necesario, ni una sola vez, que intervenga la rapiña, la violencia, el Estado ni ninguna otra

<sup>8</sup> *El Capital*, libro I, IV sección, cap. XIII. (N. Ed.)

ingerencia política. Por tanto, pues, la “propiedad fundada en la violencia” se muestra como una simple fanfarronada, que oculta la ininteligencia de la marcha real de las cosas.

La expresión histórica de este proceso es la evolución de la burguesía. Si “las condiciones políticas son la causa determinante de la situación económica”, la burguesía moderna no habría debido constituirse luchando contra el régimen feudal, sino ser el niño mimado de este régimen y nacer espontáneamente del mismo. Todo el mundo sabe que lo contrario es lo que se produjo. La burguesía, primero tributaria de la nobleza feudal, reclutada entre los siervos de todo género, en su lucha constante con la nobleza, conquistó una posición tras otra, y al cabo, en los países más adelantados, la suplantó y se puso en posesión del poder; en Francia, derrocando directamente a la nobleza; en Inglaterra, aburguesándola cada vez más o incorporándola como su propia cima decorativa y ornamental. ¿Y cómo llegó a ello? Únicamente por un cambio en la “situación económica”, seguido, tarde o temprano, espontáneamente o tras una lucha, de un cambio en las condiciones políticas. La lucha de la burguesía contra la nobleza feudal es la lucha del campo y de la ciudad, de la industria y de la propiedad territorial, de la economía basada en el cambio y la moneda y la economía fundada en el consumo inmediato, y las armas más potentes de la burguesía en lucha semejante fueron sus ventajas *económicas* constantemente acrecidas por la evolución de la industria, que pasaba del taller a la manufactura y a la extensión del comercio. Durante toda esa lucha el poder político se inclinaba a la nobleza, a excepción de un periodo en que el poder real se servía de la burguesía contra la nobleza para contener a los dos “órdenes” o “estados”, el uno por el otro; pero desde el instante en que la burguesía, aún impotente desde el punto de vista político, comenzó a ser peligrosa por virtud del incremento de su poder económico, la realeza pactó de nuevo alianza con la nobleza y provocó de ese modo, primero en Inglaterra, después en Francia, la revolución burguesa. “La situación política” en Francia no había cambiado, mientras que “la situación económica” la superaba. Desde el punto de vista político la nobleza lo era todo, la burguesía nada; desde el punto de vista social, la burguesía era entonces la clase más importante en el Estado, mientras que la nobleza había perdido todas sus funciones sociales y se limitaba a guardar la retribución, en forma de renta, de sus desaparecidas funciones. Más aún: la burguesía estaba sujeta por completo, para su producción, a las formas políticas feudales de la Edad Media, que esa producción -no sólo la del taller, sino la manufacturera- hacía ya tiempo había superado; estaba contenida por los mil privilegios de las corporaciones y por las barreras de las aduanas locales y provinciales, que llegaron a ser

trabas y obstáculos para la producción. La revolución burguesa puso término a todo eso, no según el principio del señor Dühring, adaptando la situación económica a las condiciones políticas -la realeza y la nobleza lo habían intentado en vano durante años-, sino muy al contrario, echando por tierra la vieja trama política descompuesta y creando condiciones políticas en las cuales pudo subsistir y desarrollarse la nueva “situación económica”. Y en efecto, tan brillantemente se ha desarrollado en esa atmósfera política y jurídica que formó, que su situación no se aparta mucho de la que tenía la nobleza en 1789. La burguesía, socialmente, de día en día, no sólo llega a ser superflua, sino que es un obstáculo para la evolución social; cada vez se aleja más de la actividad productora; cada vez, como en otro tiempo la nobleza, es una clase que se limita a percibir sus rentas; y ha realizado esta revolución en su propia situación, y creó una clase nueva, el proletariado, sin ningún coqueteo con la fuerza sino por vías puramente económicas. Más aún: ese resultado a que le llevó su propia actividad no lo quiso en modo alguno, sino que por el contrario, se efectuó con poder irresistible contra su intención y contra su voluntad; sus propias fuerzas de producción se sustraen a su dirección e impulsan la sociedad burguesa, con la necesidad de una fuerza natural, hacia la ruina o la revolución. Y cuando los burgueses apelan ahora a la fuerza para preservar de la catástrofe la “situación económica” que se hunde, prueban únicamente que participan de la ilusión del señor Dühring, que creen que “las condiciones políticas son la causa determinante de la situación económica”; que se imaginan, lo mismo que el señor Dühring, poder transformar por medio de lo “primordial”, con el auxilio de la “fuerza política inmediata”, esos hechos de segundo orden, es decir, la situación económica y su evolución ineludible, y, por tanto, eliminar del mundo, por los cañones Krupp y los fusiles Mauser, los efectos económicos de la máquina de vapor y del maquinismo moderno que pusieron en movimiento el comercio mundial y la evolución contemporánea de los bancos y del crédito.

### III. Teoría de la violencia (Continuación).

Consideremos, sin embargo, desde más cerca, esa “violencia” todopoderosa del señor Dühring. Robinson hace su siervo de Viernes, espada en mano. ¿De dónde le viene esa espada? Aun en las islas fantásticas de las robinsonadas las espadas no brotan de los árboles; el señor Dühring se dispensa de decir nada de este asunto. Lo mismo que Robinson pudo procurarse una espada, nos place admitir que Viernes aparecerá una mañana con un revólver cargado y entonces la relación de “fuerza” se invertirá completamente y será Viernes quien mande y Robinson quien trabaje. Mas perdone el lector que volvamos con tanta frecuencia a la historia de

Robinson y Viernes, más apropiada para niños que no para la ciencia, ¿pero qué le vamos a hacer? Necesitamos aplicar concienzudamente el método axiomático del señor Dühring y no es culpa nuestra si constantemente andamos por el terreno de la pura y simple puerilidad. El revólver supera, pues, a la espada; por donde el más pueril de los aficionados a los axiomas comprenderá sin duda que la violencia no es un simple acto de la voluntad, sino que exige para manifestarse condiciones previas, sumamente reales, es decir, *instrumentos*, el más perfecto de los cuales supera al menos perfecto, y que es menester además que dichos instrumentos se produzcan; lo que quiere decir que el productor de los más perfectos instrumentos de violencia, esto es, de las armas más perfeccionadas, triunfa del productor de armas menos perfectas; en una palabra, la victoria de la fuerza descansa en la producción de armas, y como ésta, a su vez, se funda en la producción en general, la victoria de la fuerza se basa por tanto en la “potencia económica”, en la “situación económica”, en los medios materiales que tiene la fuerza a su disposición.

La fuerza es hoy el ejército y la armada y ambos cuestan, por desgracia, como todos sabemos, “un montón de dinero”. De consiguiente, la violencia no puede realizarse sin dinero; y si se puede, a lo sumo, apoderarse de dinero hecho, eso mismo no sirve para gran cosa -como por desgracia sabemos-, según la experiencia que hicimos con los miles de millones de Francia. El dinero, en último análisis, debe alcanzarse por medio de la producción económica; la fuerza, por tanto, se determina de nuevo por la situación económica que le suministra los medios de equipar y de mantener sus instrumentos. Y no es eso todo; precisamente, nada depende más de las condiciones económicas previas como el ejército y la marina. El armamento, el reclutamiento, la organización, la táctica y la estrategia dependen, ante todo, de la forma de producción y del estado de las comunicaciones en un momento dado. De esta manera, lo que ha producido una revolución no son “las libres creaciones de la inteligencia” de los generales de genio, sino el descubrimiento de armas mejores y los cambios operados en los elementos militares o soldados; tomando las cosas en lo mejor, el influjo de los generales geniales se limita a adaptar las formas del combate a las nuevas armas y a los nuevos combatientes.

A comienzos del siglo XIV la pólvora de cañón pasó de los árabes a los europeos del Occidente, y trastocó todo el arte de la guerra, como saben hasta los escolares. La introducción de la pólvora de cañón y las armas de fuego no fue, sin embargo, en modo alguno un acto de violencia, sino un progreso industrial y, por tanto, económico. La industria es la industria, ya se aplique a la producción o a la destrucción de objetos. Y la introducción de las

armas de fuego ha trastocado, no sólo el arte mismo de la guerra, sino las relaciones políticas de la soberanía y de la servidumbre. Para obtener pólvora y armas de fuego era preciso industria y dinero; una y otra cosa estaban en poder de los burgueses de las ciudades. Las armas de fuego fueron, pues, desde el principio, las armas de la ciudad y de la monarquía, que se desarrollaba apoyada en las ciudades contra la nobleza feudal. Las murallas de piedra, hasta entonces inabordables, de los castillos feudales caían al empuje de los cañones de los burgueses; las balas de los arcabuces burgueses atravesaban las corazas de los caballeros. Con la noble caballería cubierta de hierro se hundió también el dominio de la nobleza; a medida que se desarrollaba la burguesía, la infantería y la artillería eran cada vez más las armas que decidían de la victoria; y por exigencia de la artillería, el oficio de las armas tuvo que aumentarse con una subdivisión nueva y completamente industrial, como el cuerpo de ingenieros militares.

El perfeccionamiento de las armas de fuego se hizo muy lentamente. La artillería siguió siendo pesada y el fusil grosero, a pesar de las numerosas invenciones de detalle; fueron necesarios más de trescientos años para que se fabricara un fusil que pudiera servir de armamento a toda la infantería. Sólo a principios del siglo XVIII el fusil de chispa con bayoneta desterró definitivamente la pica del armamento de los infantes. En esa época la infantería se componía de soldados alistados, propiedad de los príncipes, que maniobraban con rigidez, pero que no ofrecían ninguna confianza, pues se les mantenía unidos tan sólo por virtud de los palos, ya que se reclutaban entre los elementos más depravados de la sociedad y, con frecuencia, eran prisioneros de guerra enemigos que se reclutaban a la fuerza. La única forma de combate en que podían dichos soldados utilizar el nuevo fusil era la táctica de línea, que llegó a su mayor perfección con Federico II. Toda la infantería de un ejército se disponía entre secciones que formaban un cuadrilátero muy grande y vacío y que se movía en orden de batalla como un bloque; apenas si se permitía a una de las alas ir un poco atrás o adelante. Esta masa inhábil no podía moverse ordenadamente sino en un terreno enteramente plano y aun allí no podía avanzar sino muy lentamente (setenta y cinco pasos por minuto); durante la acción era imposible un cambio en el orden de combate, y la victoria o derrota se decidía rápidamente y de un solo golpe, cuando la infantería había roto el fuego.

A esas líneas, de un manejo incómodo, opusieron en la guerra de la independencia americana partidas de rebeldes que sin duda no estaban ejercitados, pero que sabían tirar mejor con sus largos mosquetones. Estos rebeldes, que luchaban por sus intereses más fundamentales y no desertaban, como las tropas alistadas, no daban el gusto a los

ingleses de entrar al combate en línea y a la descubierta, sino como un enjambre de tiradores separados, muy móviles y cubiertos por los bosques. En esas condiciones la línea fue impotente y quedó vencida por enemigos invisibles e inaccesibles. Así, como consecuencia de un cambio en la composición del elemento militar, se encontró un nuevo método de combate: el orden de tiradores.

La Revolución Francesa completó también en el terreno militar lo que había iniciado la Revolución Americana; tampoco podía oponer a los ejércitos coligados, formados de soldados reclutados y ejercitados, sino masas mal ejercitadas, pero numerosas; la leva de la nación entera. Con esas masas se trataba de poner a cubierto París, y, por consecuencia, conservar un territorio determinado, lo cual era imposible de efectuar sin vencer en una batalla abierta y por masas. El simple combate de tiradores resultaba insuficiente y era menester descubrir una forma para el empleo de las masas: tal fue *la columna*. La disposición en columnas permitió a las tropas, aun poco y mal ejercitadas, moverse con bastante orden aun en una marcha más rápida (cien pasos y más por minuto) y permitió romper las formas rígidas del antiguo orden de línea, combatir en todos los terrenos, aun los más desfavorables para la línea, agrupar las tropas en todas las formas convenientes y en armonía con el combate de tiradores dispersos, retener, ocupar y fatigar las líneas enemigas hasta el momento en que esas líneas eran arrolladas en el punto decisivo por masas que estaban en reserva. Esta forma nueva de combatir, fundada en la combinación de los tiradores y de las columnas y en la distribución del ejército en divisiones o cuerpos de ejército, independientes y compuestos de todas armas -forma de combate enteramente perfeccionada por Napoleón en su aspecto táctico y estratégico-, había llegado a ser necesaria sobre todo por el cambio en la composición de los elementos militares de los soldados de la Revolución Francesa. Reunía dos condiciones técnicas antecedentes de suma importancia: en primer lugar, la construcción por Gribeauval de cureñas más ligeras para las piezas de campaña, que hacían posibles los rápidos movimientos, entonces requeridos, de dichas piezas, y en segundo término, la encurvadura de la culata del fusil -tomada de la escopeta de caza e introducida en Francia en 1777 (hasta entonces la culata se prolongaba en línea recta con el cañón)-, con lo cual se podía apuntar a un hombre aislado sin malgastar el tiro; sin tal progreso hubiera sido imposibles las guerrillas.

El sistema revolucionario del armamento entero del pueblo prontamente se limitó al reclutamiento obligatorio (con el sistema de excepción por dinero para los ricos), y se adoptó por la mayor parte de los grandes Estados del continente. Sólo Prusia, con su sistema de ejército territorial, intentó acaparar en

mayor medida aún la capacidad militar del pueblo. Después del papel que representó, durante un tiempo bastante corto -desde 1830 a 1860-, el fusil que se cargaba por la boca -perfeccionado, rayado, apropiado para la guerra-, Prusia fue el primer Estado que dotó a su infantería del arma más reciente, el fusil rayado que se carga por la recámara. A estas dos innovaciones debió el éxito de 1866.

En la guerra franco-alemana pusieron frente a frente, por primera vez, dos ejércitos igualmente provistos de fusil rayado, cargándose por la recámara, y ambos, como en tiempos del antiguo fusil de chispa y de alma lisa, contaban con las mismas formaciones tácticas fundamentales. Sólo los prusianos habían ensayado, con la introducción de la columna de compañía, una nueva forma de combate mejor adaptada al nuevo armamento. Pero cuando el 18 de agosto de 1870 en Saint-Privat, la guardia prusiana quiso tomar en serio la columna por compañía, los cinco regimientos más comprometidos perdieron, en menos de dos horas, más de un tercio de su efectivo (176 oficiales y 5.114 soldados). Desde entonces la columna de compañía se consideró como forma de combate, con igual título que la columna de batalla y la línea; desde entonces se renunció a toda tentativa de exponer al fuego del enemigo tropas en formación cerrada. Por parte de los alemanes, el combate en lo sucesivo no se efectuó sino en filas compactas de tiradores, como las que hasta entonces se formaban infaliblemente por sí mismas al disolverse la columna bajo la granizada de metralla y que instrucciones superiores habían combatido como contrarias a las normas; y el *paso de carrera* fue desde entonces el que llegó a ser el único modo de movimiento en el radio de la descarga enemiga. Una vez más el soldado había sido más astuto que el oficial e instintivamente había descubierto la única forma de combate que hasta el presente estaba a prueba del fuego de fusil que se cargaba por la recámara, y la aplicaba con éxito a pesar de la resistencia del mando.

Con la guerra franco-alemana se abre un período de mucha más importancia que los precedentes. Primeramente, las armas son tan perfeccionadas que un nuevo progreso, de influencia radical, ya no es posible. Cuando a cañones que permiten alcanzar a un batallón tan lejos como la vista le distingue y fusiles que dan un resultado semejante respecto del hombre aislado que se toma por blanco -fusiles cuyo tiempo de carga es menor que el de apuntar-, todos los progresos ulteriores de la guerra en campo raso son más o menos indiferentes. De esta parte la era del desarrollo, fundamentalmente, ha terminado. Pero, en segundo lugar, esa guerra ha obligado a todos los grandes Estados del continente a introducir, agravándolo, el sistema prusiano del ejército territorial, y, en consecuencia, imponerse cargas militares que los arruinarán en pocos años. El ejército

ha llegado a ser el principal fin del Estado, el fin en sí; los pueblos no existen sino para dar y mantener soldados. El militarismo domina y se traga a Europa. Mas dicho militarismo lleva en sí mismo también el germen de su propia destrucción. La concurrencia de los Estados particulares entre sí les obliga, de una parte, a gastar cada año más dinero en el ejército, en la marina, en la artillería, acelerando por tal modo, de día en día, la catástrofe financiera; de otra parte, a tomar cada vez más en serio el servicio militar obligatorio y general, haciendo familiar al pueblo el manejo de las armas, capacitándole para que en un momento dado pueda oponer su voluntad a la soberanía militar del mando. Y ese momento llega cuando la masa del pueblo -obreros de las ciudades y del campo y campesinos- tiene una voluntad. En ese momento el ejército de los príncipes se transforma en un ejército del pueblo, la máquina rehúsa el servicio, el militarismo se destruye por la dialéctica de su propio desarrollo. Lo que la democracia burguesa de 1848 no pudo realizar, precisamente porque fue *burguesa* y no proletaria -la tarea de dar a las masas trabajadoras una voluntad cuyo contenido responda a su situación de clase-, se realizará infaliblemente por el socialismo. Y ello significa la destrucción del militarismo y con él de los ejércitos permanentes por una explosión desde el *interior*.

Tal es la primera moraleja de nuestra historia de la infantería moderna. La segunda, que nos lleva al señor Dühring, es que toda la organización y el modo de combate de los ejércitos y, por tanto, la victoria o la derrota, la vemos depender de las condiciones materiales, es decir, económicas, o sea del material hombre y el material arma, de la calidad y de la cantidad de población y de técnica. Sólo un pueblo de cazadores como los americanos podía restablecer el combate de tiradores; y si eran cazadores, lo eran por razones puramente económicas, como por causas puramente económicas los yanquis de hoy, de los antiguos Estados, se han transformado en labradores, industriales, marinos y comerciantes, que no tirotean en los bosques vírgenes, pero que no dejan de tirotear mejor en el terreno de la especulación, en que tan lejos llevaron la utilización de las masas. Sólo una revolución como la Revolución Francesa, que realiza la emancipación económica del burgués y particularmente del campesino, podía descubrir los ejércitos de masas y, al mismo tiempo, las libres formas de movimiento contra las cuales se rompen las antiguas rígidas líneas, reflejo militar del absolutismo, por el cual se batían. Hemos comprobado en cada caso particular cómo los progresos de la técnica, en cuanto fueron utilizables y utilizados militarmente, han forzado, por una especie de violencia, a mudanzas y hasta a revoluciones en el modo de combatir, y eso a despecho de la voluntad del mando superior del ejército. Y hoy ya un celoso suboficial podría enseñar al señor Dühring en qué

gran medida depende la marcha de una guerra de la productividad y de los medios de comunicación de la patria que se deja tras sí y del teatro de la guerra. En una palabra: siempre y en todas partes los movimientos y armas económicas ayudan a “la fuerza” a ganar la victoria y sin ellos la fuerza deja de ser fuerza; y quien, según los principios del señor Dühring, quisiera reformar el arte militar desde opuesto punto de vista, no podría recoger sino bastonazos<sup>9</sup>.

Si pasamos ahora de la tierra al mar, se nos ofrece una revolución igualmente decisiva en los veinte últimos años. El barco de combate de la guerra de Crimea tenía dos o tres puentes de madera de 60 a 100 cañones, se movía de preferencia a vela y sólo a título de auxiliar contaba con una máquina de vapor; sobre todo llevaba piezas de 32, que pesaban en bruto 50 quintales, y sólo un reducido número de piezas de 68 pesaban 95 quintales. Al fin de la guerra aparecieron las baterías flotantes, blindadas de hierro, monstruos pesados, casi inmóviles, pero invulnerables para la artillería de la época. Bien pronto el blindaje de hierro se aplicó por igual a la flota de combate; el blindaje, desde luego, fue de poco espesor; cuatro pulgadas pasaban por ser una coraza sumamente pesada; pero los progresos de la artillería superaron muy luego a los del blindaje, y a cada nuevo espesor de la coraza que sucesivamente se empleaba, hallábase una nueva máquina, más pesada, que la horadaba fácilmente. Así hemos llegado, de una parte, al blindaje de 10, 12, 14 y 24 pulgadas de espesor (Italia va a construir un buque cuya coraza será de tres pies de espesor), y de otra, a cañones rayados de peso bruto de 25, 35, 80 y hasta 100 toneladas (veinte quintales por tonelada), que lanzan proyectiles de 300, 400, 1.700 y hasta 2.000 libras, a distancias hasta ahora inauditas. El buque de guerra actual es un gigantesco vapor acorazado, de hélice, de 8.000 a 9.000 toneladas, con fuerza de 6.000 a 8.000 caballos de vapor, con torres giratorias, cuatro o a lo sumo seis cañones muy pesados, provisto de un espolón bajo la línea de flotación para hundir los barcos enemigos; es una máquina colosal, única, en la cual el vapor efectúa no sólo la rápida locomoción, sino la maniobra del timón, del cabrestante que eleva el ancla, el giro de las torres, la dirección y carga de las piezas, el achicamiento del agua por las bombas, el izado y la flotación de los botes, una parte de los cuales están provistos de fuerza de vapor, etc. La rivalidad entre el blindaje y el poder de la artillería está tan lejos de haber cesado, que apenas un barco sale del astillero ya es

<sup>9</sup> Todo esto se sabe perfectamente en el Estado Mayor prusiano: “La base de la guerra en general es, ante todo, la forma que ha tomado la vida económica de los pueblos”, dijo el señor Max Jähns, capitán de Estado Mayor, en una conferencia científica: *Gaceta de Colonia*, 20 de abril de 1876, tercera hoja.



anticuado. El barco de guerra moderno no sólo es un producto, sino un ejemplar de la gran industria moderna, una fábrica flotante que ocasiona, por otra parte, sobre todo derroche de dinero. El país en que la gran industria está muy desarrollada tiene casi el monopolio de la construcción de esos barcos. Todos los acorazados turcos, casi todos los acorazados rusos y la mayor parte de los acorazados alemanes se construyen en Inglaterra; las placas del blindaje, cualquiera que sea su uso, se fabrican casi exclusivamente en Sheffield; únicamente tres fábricas metalúrgicas de Europa son capaces de proveer las piezas de artillería; las dos más fuertes son inglesas (Woolwich y Elswick), y la tercera, alemana (Krupp). Ahí se ve con la más evidente claridad cómo “la fuerza política inmediata”, que para el señor Dühring es “la causa determinante de la situación económica”, por el contrario, se encuentra enteramente subordinada a la situación económica; cómo no sólo la fabricación, sino el manejo mismo del “instrumento de la fuerza” en el mar, del barco de guerra, ha llegado a ser una rama de la gran industria moderna. Y si las cosas son así ahora, nada hay más contrario a la fuerza, al Estado, al cual cuesta hoy cada barco tan caro como en otro tiempo una flotilla, y tiene que resignarse a ver esos barcos tan caros envejecidos y depreciados antes de darse a la mar. Y el Estado, ciertamente, no experimenta menos despecho que el mismo señor Dühring al ver el hombre de la “situación económica”, el ingeniero, siendo hoy más importante a bordo que el hombre de la “fuerza inmediata”, el capitán. Por el contrario, nosotros no hallamos razón para molestarnos viendo cómo en ese duelo entre la coraza y el cañón se perfecciona el buque de guerra hasta el extremo límite, en que ha llegado a ser tan colosalmente costoso como militarmente inutilizable; viendo cómo esa lucha revela, en este nuevo orden de la guerra naval, las mismas leyes dialécticas inmanentes del desarrollo, según las cuales el militarismo, como todos los demás fenómenos históricos, se destruye por las consecuencias mismas de su propia evolución.

Aquí también vemos muy claramente que de ninguna manera hay necesidad de buscar “el elemento primitivo en la fuerza política inmediata en lugar de buscarlo en una potencia indirecta económica”. ¡Muy al contrario! ¿Qué se manifiesta como el “elemento primitivo” de la fuerza misma? La potencia económica, el hecho de disponer de los instrumentos de poder de la gran industria. La fuerza política naval, fundada en los barcos de guerra modernos, no se manifiesta en modo alguno “inmediatamente”, sino, al contrario, *mediatamente*, por mediación del poder económico, del alto grado de desarrollo de la metalurgia, por dirigir técnicos diestros y contar con ricos yacimientos de carbón.

Mas ¿para qué todo eso? Confiese el mando

superior en la próxima guerra naval al señor Dühring, y se le verá destruir todas las flotas acorazadas, siervas de la situación económica, sin torpedos ni otros artificios, por sólo la virtud de su “fuerza inmediata”<sup>10</sup>.

#### IV. Teoría de la violencia (Fin).

“Una circunstancia muy importante es que, de hecho, el dominio de la *naturaleza* no se produce, en general, sino por mediación del hombre” (¡el dominio no se produce!, ¡qué lenguaje!). “La explotación de la gran propiedad de la tierra jamás ni en parte alguna se ha realizado sin que el hombre previamente fuera sometido a una especie de esclavitud o de servidumbre. La instauración de la soberanía económica sobre las cosas tuvo por condición necesaria la soberanía política, social y económica del hombre sobre el hombre. ¿Cómo se podría representar a un gran terrateniente sin comprender en esa idea la de una autoridad sobre esclavos, siervos o gentes indirectamente sometidas? ¿Qué significación hubiera podido o podría tener en una vasta explotación agrícola la fuerza de un individuo solo, o a lo más auxiliado por las fuerzas de su familia? La explotación del país, la extensión de la soberanía sobre la tierra, en la medida que excede de las fuerzas naturales del individuo, sólo ha sido posible hasta hoy en la historia, porque antes de instituir la propiedad de la tierra, o al mismo tiempo, se realizó la necesaria servidumbre del hombre. En los períodos ulteriores de la evolución esa servidumbre se suavizó, y su aspecto actual en los Estados más civilizados es un salariado más o menos sujeto a la autoridad de la policía. En el salariado, pues, descansa la posibilidad práctica de esta categoría de la riqueza actual, la posesión de vastos territorios y (¡!) la gran propiedad de la tierra. Naturalmente, todas las demás categorías de la riqueza repartida deben explicarse históricamente de un modo análogo y la sujeción indirecta del hombre por el hombre, que al presente constituye el carácter fundamental de las situaciones económicas más adelantadas en la evolución, no puede comprenderse ni explicarse por sí misma; es la herencia, ligeramente modificada, de una sujeción y de una expropiación que fueron directas.” Así habla el señor Dühring.

Tesis: El dominio de la naturaleza (por el hombre) supone el dominio del hombre (por el hombre).

Prueba: La explotación de la *gran propiedad* de la tierra jamás, ni en parte alguna, se ha realizado de otro modo que por medio de esclavos o de siervos.

Prueba de la prueba: ¿Cómo podría haber grandes

<sup>10</sup> El perfeccionamiento del último producto de la gran industria naval de guerra, el torpedo automóvil, parece debe realizar ese efecto; por él, el más pequeño torpedero triunfará del acorazado más potente. (Recuérdese, por otra parte, que todo esto fue escrito en 1878.)

propietarios de la tierra sin esclavos, puesto que el gran terrateniente, con su familia, pero sin esclavos, no podría cultivar sino una pequeña parte de lo que posee?

Así, a fin de probar que el hombre, para dominar la naturaleza, ha tenido primero que dominar al hombre, el señor Dühring cambia sin más procedimiento la “naturaleza” en gran propiedad de la tierra, y esta gran propiedad (quien quiera que sea su poseedor), en propiedad de un terrateniente, que no puede cultivar su tierra sin servidores.

Pero, primeramente, “el dominio de la naturaleza” y la “explotación de la propiedad de la tierra”, en manera alguna son una sola y misma cosa. El dominio de la naturaleza se ejerce en la industria en una escala mucho más colosal que en la agricultura, que, hasta el presente, se deja dominar por el clima en lugar de dominarlo.

En segundo lugar, si nos atenemos a la explotación de la gran propiedad de la tierra, se trata de saber a quién pertenece esa propiedad. En los albores de la historia de todos los pueblos civilizados encontramos no al “gran propietario” que supone el señor Dühring -por uno de esos escamoteos acostumbrados de prestidigitador que él llama “dialéctica natural”, sino a las comunidades de familia y de aldea que poseen la tierra en común. De la India a Irlanda la explotación de la gran propiedad territorial se ha practicado primitivamente por semejantes comunidades de aldea y de familia, y ora se cultivaba la tierra en común por cuenta de la comunidad, ora se la cultivaba en parcelas agrícolas aisladas y concedidas por la comunidad a las familias por un cierto tiempo, siendo común el uso del bosque y de los prados. Todo ello muéstrase de nuevo como característico de “los penetrantes estudios profesionales” del señor Dühring “en la esfera política y jurídica” que nada sabe de estas cosas y cuyos escritos acusan una total ignorancia de los trabajos fundamentales de Maurer acerca de la primitiva constitución de la *marca* germánica -base de todo el derecho alemán y de la literatura que Maurer, sobre todo, ha suscitado y que se acrece sin cesar-, la cual tiende a probar la existencia de la propiedad de la tierra en todos los pueblos civilizados de Europa y de Asia, y describe sus diversas formas de existencia y de disolución. En orden del derecho francés e inglés, el señor Dühring “había disipado toda la ignorancia” por grande que fuera, y lo mismo ha hecho en orden del derecho alemán, en que aún es mayor. El hombre que se subleva tan violentamente contra el horizonte limitado de los profesores de la Universidad está todavía hoy, por lo que respecta al derecho alemán, donde estaban esos profesores hace veinte años.

“Pura creación e imaginación” por parte del señor Dühring es afirmar que la explotación de la gran propiedad de la tierra exigía propietarios

terratenientes y servidores. En todo el Oriente, donde el propietario del suelo es la comuna o el Estado, la palabra terrateniente no existe en la lengua. A este propósito, el señor Dühring podría consultar a los juristas ingleses que se han atormentado bien inútilmente en el Indostán para saber quién es terrateniente, como el ya difunto príncipe Enrique XXII de Reuss Greiz Schleitz Lowenstein Eberswalde, investigando lo que era un sereno. Los turcos fueron quienes introdujeron en Oriente, en los países que conquistaron, una especie de propiedad feudal de la tierra. Grecia aparece en la historia, desde la época heroica, con una diferencia de clases, que evidentemente es el producto de una larga prehistoria desconocida; pero allí también el suelo, en su mayor parte, se explota por propietarios independientes y las propiedades considerables de los nobles y de los jefes de tribu son una excepción y desaparecen, por otra parte, rápidamente. Italia fue roturada principalmente por campesinos, y cuando en los últimos tiempos de la República romana las grandes aglomeraciones de bienes, los *latifundia*, minaron a los campesinos propietarios y los reemplazaron por esclavos, reemplazaron, al mismo tiempo, el cultivo por la cría de ganado y condujeron, como ya sabía Plinio, a Italia a la ruina; *latifundia Italiam perdidere*. En la edad media reinó en toda Europa, particularmente en la roturación de las tierras yermas, el cultivo campesino; poco importa para el asunto que estudiamos saber si los campesinos tenían que pagar censo al señor feudal y cuáles eran esos censos. Los colonos de la Frisia, de la baja Sajonia, de Flandes y del bajo Rin que cultivaron el país arrancado a los eslavos al Este del Elba, lo hicieron en calidad de campesinos libres, en condiciones muy favorables por lo que concierne a las rentas, y en modo alguno a título de prestaciones personales. En Estados Unidos la mayor parte del país se cultivó por el trabajo de los campesinos libres, mientras que los grandes propietarios del Sur, con sus esclavos y rapiñas, agotaron el suelo, que acabó por no producir más que pinos, de suerte que el cultivo del algodón tuvo que emigrar cada vez más al Oeste. En Australia y Nueva Zelanda fueron vanas todas las tentativas del gobierno inglés para establecer artificialmente una aristocracia de la tierra. En suma, si exceptuamos las colonias tropicales y subtropicales, en que el clima impide al europeo el trabajo de los campos, se ve que el gran terrateniente, que somete la naturaleza y rotura el suelo por medio de esclavos o siervos, es pura creación de la imaginación; pues, muy al contrario, allí donde aparece en la antigüedad, como en Italia, lejos de roturar los desiertos, transforma los campos labrados por los campesinos en terrenos de pasto, y despuebla y arruina el país. Sólo en los tiempos modernos, cuando la densidad creciente de población ha elevado el valor de la tierra, y particularmente desde que los progresos de la

agronomía hacen más utilizables aún los terrenos de mala calidad, sólo desde entonces la gran propiedad territorial comienza a participar de la roturación de las tierras incultas y de los prados, y esto, sobre todo, robando los terrenos comunales de los campesinos, lo mismo en Inglaterra que en Alemania. Y aun esto tuvo su contrapeso. Por cada acre de terreno comunal que roturaron en Inglaterra los grandes terratenientes, transformaron en Escocia tres acres de tierra labrantía en pastos para carneros y aun en simples terrenos de caza mayor.

No tenemos para qué ocuparnos, pues, de la afirmación del señor Dühring, según la cual la roturación de vastos terrenos y, por consecuencia, de casi toda la tierra cultivada, “nunca ni en parte alguna se ha realizado de otro modo que por grandes propietarios y siervos”, afirmación que, ya lo vimos, “supone” una ignorancia de la historia verdaderamente inaudita. No tenemos, por tanto, para qué cuidarnos de saber en qué medida, en diversas épocas, territorios enteramente o en gran parte cultivables fueron labrados por esclavos (como en el apogeo de la Grecia) o por siervos (como en tiempos de las prestaciones de la Edad Media), ni saber cuál fue la función social de los grandes terratenientes en diferentes épocas.

Después que el señor Dühring nos ha presentado ese cuadro maestro de fantasía, en que no se sabe qué admirar más, si el escamoteo de la deducción o el falseamiento de la historia, exclama con aire triunfal: “Naturalmente, todas las demás clases de riqueza distributiva deben ser *históricamente explicadas de manera análoga*”, lo cual le ahorra evidentemente el trabajo de decir una sola palabra, por ejemplo, acerca del origen del capital.

Si el señor Dühring, al hacer del dominio del hombre por el hombre la condición previa del dominio de la naturaleza, quiso decir únicamente de un modo general que todo el actual estado económico, el grado alcanzado al presente en la evolución de la agricultura y de la industria, es el resultado de una historia social que se desarrolla a través de los antagonismos de clase, de las relaciones de soberanía y de servidumbre, dijo algo que hace tiempo -desde el *Manifiesto Comunista*- ha llegado a ser un lugar común. Pero se trata de explicar la constitución de las clases y las relaciones de soberanía, y si el señor Dühring no tiene nunca otra respuesta a estas cuestiones que la palabra “violencia”, no estaremos ahora más adelantados que al principio. El solo hecho de que en todo tiempo los oprimidos y los explotados fueron en mayor número que los opresores y explotadores y, por consecuencia, que en aquéllos y no en éstos es en quienes existe la verdadera fuerza, esto sólo basta para evidenciar toda la locura de la teoría de la violencia. La cuestión es siempre, pues, el explicar las relaciones de soberanía y de servidumbre.

Han nacido de dos modos diferentes.

El momento mismo en que los hombres salen, por vez primera, del reino animal, en el sentido estricto de la palabra, es también aquel en que entran en la historia; aún semianimales, brutales, impotentes frente a las fuerzas de la naturaleza, ignorantes todavía de sus propias fuerzas, pobres, por tanto, como los animales y apenas más productivos que ellos. Entonces reina cierta igualdad en las condiciones de existencia y también entre los jefes de familia una especie de igualdad en la posición social; al menos ausencia de clases sociales, que persiste aún en el estado comunal agrícola de los pueblos civilizados posteriores. En todas las comunidades de este género se encuentran desde el comienzo ciertos intereses comunes cuya defensa se confía necesariamente a individuos, aunque sea bajo el mando de la comunidad; juicio de los litigios, represión de actos ilegítimos, vigilancia de las aguas, sobre todo en los países cálidos, y por último, en ese estadio absolutamente primitivo y salvaje, funciones religiosas. Semejantes funciones se encuentran en las comunidades primitivas, en toda época, en las más antiguas *marcas* germánicas y, aún hoy en el Indostán; naturalmente armadas de cierto poder, constituyen el origen del poder del Estado. Poco a poco las fuerzas productivas aumentan; la densidad creciente de la población engendra intereses comunes aquí, antagónicos allá, entre las diversas comunidades; éstas se agrupan en entidades más extensas, y esa misma agregación da lugar a una nueva división del trabajo: la creación de órganos destinados a defender los intereses comunes y a destruir los antagonismos. Dichos órganos, por el hecho mismo de representar los intereses comunes de todo el grupo, con relación a cada comunidad en particular, ocupan una posición especial y muchas veces hasta opuesta. Bien pronto se hacen todavía más independientes, en parte, por la herencia de funciones, en un mundo en que evidentemente todo se produce aún según procesos naturales; en parte también por el hecho de que se vuelven cada vez más indispensables a medida que se multiplican los conflictos entre grupos. No tenemos para qué extendernos en consideraciones respecto a la cuestión de saber cómo esa independencia de la función social, con relación a la sociedad, se acrece con el tiempo, hasta llegar a ser dominante de la sociedad; cómo lo que era primitivamente un servidor se transforma poco a poco, cuando son favorables las circunstancias, en señor; cómo ese señor fue, según las conjeturas, déspota o sátrapa oriental, dinasta entre los griegos, jefe de tribu entre los celtas, etc.; en qué medida hizo, en fin, intervenir la fuerza en esa transformación y cómo los individuos dominantes aisladamente se reunieron en una clase directiva. Ahora no se trata sino de asentar que la soberanía política se funda, en todas partes, en el ejercicio de

una función social y no ha persistido ni fue durable sino allí donde cumplió efectivamente esas funciones sociales. Sea cual fuere el número de los poderes despóticos que se han constituido y desaparecido en Persia y en el Indostán, todos sabían que ante todo estaban encargados de la empresa general de la irrigación de los valles, sin la cual la agricultura era allí imposible. Estaba reservado a los ingleses civilizados olvidar eso en el Indostán, donde han dejado arruinarse los canales de regadío y las esclusas y donde sólo al presente descubren, por las hambres que retornan periódicamente, que se han olvidado de la única actividad que hubiera hecho su dominio en el Indostán al menos tan legítimo como el de sus predecesores.

Mas junto a ese modo de formarse las clases hay otro. La división natural en el seno de la familia agrícola permitía, cuando se había llegado a cierto grado de bienestar, introducir una o varias fuerzas de trabajo extrañas. Tal fue, en particular, el caso en aquellos países en que la antigua propiedad comunal del suelo ya no existía o en que al menos la antigua labranza colectiva había dado paso a la explotación de parcelas de tierra por las familias. La producción estaba tan desarrollada, que la fuerza de trabajo del hombre podía entonces producir más de lo necesario para su simple mantenimiento; se disponía de medios para mantener fuerzas de trabajo más numerosas, e igualmente había medios de ocuparlas: la fuerza de trabajo adquiere un valor. Pero la comunidad y el grupo de comunidades de que formaba parte no ofrecía fuerzas disponibles o excedentes; la guerra las ofrecía y la guerra era tan antigua como la existencia simultánea de esos múltiples grupos sociales que vivían vecinos. Hasta entonces no se sabía qué hacer de los prisioneros de guerra, contentábanse con matarlos; antes se los comían. Mas en el grado ahora alcanzado por “el estado económico” adquieren valor y se les deja la vida y se explota su trabajo. Así, la fuerza, en lugar de dominar el estado económico, por el contrario, se puso al servicio de éste.

La *esclavitud* había comenzado y bien pronto fue la forma dominante de la producción en todos los pueblos que superaron el estado comunal primitivo, mas fue también una de las causas principales de su decadencia. Sólo la esclavitud hizo posible la división del trabajo entre la agricultura y la industria en vasta escala, y de ahí la expansión del mundo antiguo, el helénico. Sin esclavitud no hay Estado griego; no hay arte ni ciencia griegos; sin esclavitud no hay Imperio Romano y sin la base del helenismo y del Imperio Romano no hay Europa moderna. Jamás deberíamos olvidar que todo nuestro desarrollo económico, político e intelectual supone un estado en que la esclavitud era tan necesaria como generalmente reconocida. En tal sentido, tenemos derecho de decir que sin esclavitud antigua no hay

socialismo moderno.

Fácil es tronar contra la esclavitud y otras cosas de ese género, en términos generales, y dar rienda suelta a la indignación moral acerca de la ignominia de tales instituciones; pero así no se dice más, por desgracia, que lo que todo el mundo sabe, esto es, que esas antiguas instituciones ya no responden a nuestra situación presente y a los sentimientos determinados por esa situación, y nada nos enseña tocante al origen de esas instituciones, a la razón de su duración y al papel que han representado en la historia. Ahora, si estudiamos de cerca este asunto, nos vemos obligados a declarar, por contradictoria y herética que pueda parecer la afirmación, que la introducción de la esclavitud fue un progreso en las circunstancias en que se produjo. Es sabido que la humanidad, nacida de la animalidad, necesitó de medios bárbaros y casi animales para salir de la barbarie. Las antiguas comunidades, allí donde han subsistido, son desde hace millares de años las bases del sistema político más grosero, del despotismo oriental, desde la India a Rusia. Sólo allí donde se disolvieron, los pueblos progresaron por sí mismos; su primer progreso económico consistió en el incremento y el desarrollo de la producción por medio del trabajo servil. Claro es que, mientras el trabajo del hombre aún era tan poco productivo que apenas dejaba algún excedente, el incremento de las fuerzas productivas, la extensión del comercio, el desarrollo del Estado y del derecho, el nacimiento del arte y de la ciencia no eran posibles sino por una mayor división del trabajo. El trabajo debía basarse en la gran división entre masas ocupadas en el simple trabajo manual y un reducido número de privilegiados que dirigían el trabajo, se ocupaban del comercio, de los asuntos públicos y más tarde del arte y de la ciencia. La forma primitiva y más sencilla de esta división del trabajo fue precisamente la esclavitud. Dados los antecedentes históricos del mundo antiguo, principalmente del helénico, el progreso consistente en pasar a una sociedad fundada en antagonismos de clases no podía efectuarse sino mediante la esclavitud; y ello fue un progreso, aun para los esclavos, porque los prisioneros de guerra entre los cuales se reclutaba la masa de esclavos conservaban al menos la vida y no se les mataba o se les asaba, como antes.

Y aprovechemos la ocasión para añadir que, hasta el presente, todos los antagonismos históricos entre clase explotadora y explotada, dominante y oprimida, se explican por la productividad relativamente escasa del trabajo humano. Mientras la población verdaderamente laboriosa estaba de tal modo ocupada en el trabajo indispensable que no le quedaba tiempo para ocuparse de los asuntos comunes de la sociedad (dirección del trabajo, asuntos públicos y jurídicos, arte, ciencia, etc.), preciso era que existiera una clase especial que,

emancipada del trabajo, cumpliera esa tarea, al mismo tiempo que aumentaba, en beneficio propio, la carga del trabajo impuesto a las masas laboriosas. Sólo la gran industria, con el desarrollo colosal que ha dado a las fuerzas productivas, y que permite repartir el trabajo entre todos los miembros de la sociedad sin excepción -y de aquí restringir el tiempo de trabajo de cada uno, de tal modo que todos cuenten con tiempo suficiente para tomar parte en los asuntos generales, teóricos y prácticos, de la sociedad-, sólo hoy ha llegado a ser superflua toda clase dominante y explotadora y aun ha llegado a ser un obstáculo para la evolución social; sólo al presente será inexorablemente eliminada, aun cuando posea “la fuerza inmediata”.

Cuando el señor Dühring pone mala cara al helenismo porque se fundaba en la esclavitud, podría también justamente reprochar a los griegos el que no tuvieran máquinas de vapor y telégrafo eléctrico. Y cuando afirma que nuestro salariado moderno no es sino herencia apenas modificada y suavizada de la esclavitud, y que no puede explicarse por sí mismo (es decir, por las leyes económicas de la sociedad moderna), o eso es falso, o quiere decir solamente que la servidumbre, como la esclavitud, es una forma de sujeción y de dominación de clase, y eso todo muchacho lo sabe. Porque con igual razón podríamos decir que el salariado no puede explicarse sino como una forma atenuada de la antropofagia, empleo primitivo (y universal, según hoy se sabe), que se daba a los enemigos vencidos.

Ahora se ve claramente el papel que representa la violencia en la historia respecto de la evolución económica. Desde luego, todo poder político se funda en su origen en una función económica social y se acrece en aquella medida en que, a consecuencia de la disolución de las comunidades primitivas, los miembros de la sociedad se transforman en productores privados y se distinguen de día en día de cuantos administran las funciones generales de la sociedad. En segundo lugar, cuando el poder político se ha emancipado de la sociedad y de servidor ha llegado a ser dueño, puede actuar en dos sentidos diferentes: O bien en el sentido y dirección de la evolución económica regular -y en ese caso no hay oposición entre una y otra, y la evolución económica se acelera-, o bien el poder político actúa en sentido opuesto y entonces, regularmente, es vencido por el desarrollo económico, salvo un pequeño número de excepciones. Estos casos de excepción son, particularmente, los de conquistas, en que bárbaros conquistadores han exterminado o arrollado la población de un país, o han devastado o dejado arruinarse fuerzas productivas con las que no sabían qué hacer: es lo que hicieron los cristianos en la España de los moros con la mayor parte de los trabajos de irrigación en que se basaba la muy adelantada agricultura y horticultura de éstos. Toda

conquista por un pueblo bárbaro perturba naturalmente la evolución económica y destruye numerosas fuerzas productivas; pero, en la inmensa mayoría de casos de conquista duradera, el conquistador bárbaro se ve obligado a adaptarse al “estado económico” superior que surge de la conquista y es asimilado por el pueblo conquistado, y aun obligado frecuentemente a adoptar su lengua. Mas allí donde, exceptuados los casos de conquista, el poder público de un país se opone a su evolución económica, como ha sucedido en un momento dado a casi todo poder político, la lucha termina siempre con la caída del poder político. Sin excepción; inexorablemente, la evolución económica se ha abierto camino; ya hemos indicado el más reciente y notable ejemplo de ello: la Revolución francesa. Si, en conformidad con la teoría del señor Dühring, el estado económico y con él la constitución económica de un país determinado, dependiese simplemente del poder político, sería absolutamente imposible comprender por qué Federico-Guillermo IV no consiguió, después de 1848 -a pesar de su “magnífico ejército”-, implantar el sistema corporativo de la Edad Media y otras monomanías románticas en los ferrocarriles, en las máquinas de vapor y en la gran industria de su país, que precisamente iba en vías de crecimiento; o explicar por qué el emperador de Rusia, que, sin embargo, es más poderoso todavía, no puede ni pagar sus deudas ni aun mantener su “poder”, sino por continuos empréstitos al “estado económico” de la Europa occidental.

Para el señor Dühring, la violencia es el mal absoluto; para él el primer acto de violencia es la caída, y toda su exposición es una jeremiada acerca del pecado original, que ha contaminado toda la historia hasta el presente, y acerca de la corrupción ignominiosa de todas las leyes naturales y sociales, por ese poder diabólico: la violencia. Mas la violencia juega también otro papel en la historia, tiene un papel revolucionario: es, según la frase de Marx, la partera de toda vieja sociedad preñada de otra nueva sociedad, es el instrumento con ayuda del cual el movimiento social se abre paso y rompe formas políticas muertas; de todo esto el señor Dühring no dice una palabra. Sólo con suspiros y gemidos admite como posible que la violencia sea quizás necesaria para destruir la explotación económica... ¡desgraciadamente!, “porque la violencia -dice- desmoraliza siempre a quien usa de ella”. ¡Y esto, cuando se sabe qué gran auge moral e intelectual siguió a toda revolución victoriosa! ¡Y esto en Alemania, en que el choque violento a que el pueblo podría ser obligado, tendría al menos la ventaja de destruir el servilismo que ha penetrado la conciencia nacional a consecuencia del rebajamiento de la guerra de los treinta años! ¿Y este espíritu de predicador, sin arranque, sin sabor y sin fuerza pretendía imponerse al partido más revolucionario

que conoce la historia?

### V. Teoría del valor.

Hace aproximadamente cien años se publicó en Leipzig un libro que tuvo, hasta principios del siglo XIX, treinta y tantas ediciones; que se esparció, que se distribuyó, por el campo y la ciudad, por las autoridades, los predicadores y los filántropos de todo género, y se introdujo generalmente en las escuelas primarias como libro de lectura: este libro era *El Amigo de los Niños*, de Rochow. Dicho libro tenía por objeto enseñar a los jóvenes vástagos de los campesinos y artesanos su vocación y sus deberes respecto de sus superiores en la sociedad y en el Estado, e inspirarles la benéfica satisfacción de su suerte en la tierra de pan negro, de patatas, de corvea, de bajos salarios, de correcciones paternas y de otras cosas agradables; todo ello por medio de las ideas, vulgares entonces, de la Ilustración. Así se mostraba a la juventud de la ciudad y del campo cómo la naturaleza ha ordenado todo sabiamente al obligar al hombre a que adquiriera, mediante su trabajo, con qué vivir y satisfacerse, y cómo, por consecuencia, unos y otros deben sentirse felices por serles posible sazonar sus comidas con la dura labor, en lugar de ser como el rico que se divierte, que sufre su mal estómago, su ictericia y su empacho, y que no traga sino con desgana los bocados más selectos. Los mismos lugares comunes que el viejo Rochow juzgaba buenos para los hijos de los campesinos sajones de su tiempo, nos los presenta el señor Dühring en las páginas 14 y siguientes de su *Curso* como ideas “absolutamente fundamentales” de la nueva economía política.

“Las necesidades humanas, como tales, están sometidas a leyes naturales: su exageración está contenida en límites que momentáneamente pueden transgredirse por acciones antinaturales, que provocan disgusto, hastío de la vida, decrepitud, decadencia social y, por último, un anonadamiento saludable... Un juego continuo, tejido de placeres, sin serio objeto, acaba bien pronto por debilitar y embotar toda facultad de sentir. El trabajo verdadero, en cualquier forma, es, pues, la ley social natural de los seres sanos... Si los instintos y las necesidades no tuvieran compensación, llevarían, por consecuencia, a una vida pueril y no a la evolución histórica de una vida cada vez más rica. Satisfechos sin límite y sin esfuerzo, agotaríanse bien pronto y no dejarían tras sí sino una existencia vacía formada de intervalos de tedio y de pena hasta su periódico retorno... Desde todos los puntos de vista, si los instintos y las pasiones no pueden satisfacerse sino después de superar obstáculos económicos, ello constituye una ley fundamental benéfica de la naturaleza exterior y de la naturaleza humana”, etc. Ya se ve que las más llanas soserías de Rochow festejan en el señor Dühring su centenario y han llegado a ser los

“fundamentos profundos” del solo y único “sistema socialitario” verdaderamente crítico y científico.

Una vez así afirmados los fundamentos, el señor Dühring puede construir. Aplicando el método matemático da, desde luego, siguiendo el ejemplo del antiguo Euclides, una serie de definiciones, lo cual es tanto más cómodo cuanto que puede desde el principio disponer esas definiciones de tal suerte, que lo que debe probarse por medio de las mismas esté ya contenido parcialmente en ellas. De este modo aprendemos, desde luego, que el concepto fundamental de toda la economía hasta el presente se llama *riqueza*, y que la riqueza, tal cual se ha comprendido hasta hoy en la realidad de la historia universal, no es más que “el dominio económico sobre los hombres y las cosas”, lo cual es doblemente falso. Primero, la riqueza, en las antiguas comunidades de familia y de aldea, no consistía, en manera alguna, en un dominio sobre los hombres. En segundo lugar, aun en las sociedades en que existe lucha de clases, la riqueza, en la medida en que implica un dominio sobre los hombres, es, sobre todo y exclusivamente, un dominio sobre los hombres por *medio* y por *intermedio* del dominio sobre las cosas. A partir de tiempos muy remotos, en que la explotación de los esclavos y su captura llegaron a ser oficios distintos, fue menester para lo uno y para lo otro, adquirir el dominio sobre los hombres por el dominio previo sobre las cosas, sobre el precio de compra, sobre los medios de mantenimiento y los instrumentos de trabajo de los esclavos. Durante toda la Edad Media, la gran propiedad territorial es la condición previa bajo la cual la nobleza feudal llega a tener siervos que pagan pecho y efectúan corveas. Y hoy ya un niño de seis años ve que la riqueza domina a los hombres únicamente por mediación de las cosas de que dispone la riqueza.

Pero ¿qué obliga al señor Dühring a confeccionar esa falsa definición de la riqueza, a destruir la conexión real que ha existido en todas las sociedades divididas en clases? Es que necesita hacer pasar la riqueza, del terreno económico al terreno moral. El dominio sobre las cosas está muy bien, pero el dominio sobre los hombres está mal; y como el señor Dühring se ha prohibido a sí mismo explicar el dominio sobre los hombres por el dominio sobre las cosas, puede de nuevo dar un golpe de maestro y explicar todo por su querida violencia. La riqueza, mientras domina a los hombres, es la “rapiña”; así llegamos de nuevo a una reedición defectuosa de la vieja y antigua frase de Proudhon: “La propiedad es el robo”.

Por último, de ese modo, felizmente, hemos referido la riqueza a los dos puntos de vista fundamentales de la producción y de la distribución: riqueza como dominio sobre las cosas, como riqueza de producción, ¡bueno!; riqueza como dominio sobre los hombres, riqueza de la distribución, ¡malo!

¡fuera! Lo que, aplicado a la situación actual, quiere decir: la forma capitalista de producción es excelente y puede subsistir; pero la forma capitalista de distribución no vale nada y debe abolirse. A estos absurdos se llega cuando se escribe de economía sin haber comprendido siquiera la relación necesaria existente entre producción y distribución.

Después de la riqueza, define el valor como sigue: “El valor es la cotización que las cosas y servicios económicos tienen en el comercio”. Tal cotización corresponde “al precio o a otra palabra equivalente, por ejemplo, al salario”. Dicho de otro modo, el valor es el precio. O más bien, para no perjudicar al señor Dühring y hacer patente el absurdo de su definición, en lo posible, con sus propios términos, el valor son los precios, porque en la página 19 dice “el valor y los precios que lo expresan en dinero”, haciendo constar de ese modo que el mismo valor puede tener precios muy diferentes y, por consecuencia, también muchos valores diferentes. Si Hegel no hubiera muerto hace tiempo, se hubiera colgado; pues no llegaría, con toda su teología, a sostener ese valor que tiene tantos valores diferentes como precios. Es preciso tener toda la audacia del señor Dühring para comenzar una “fundación nueva y más profunda” de la economía; declarando que no hay diferencia entre precio y valor, sino que el uno se expresa en dinero y el otro no.

Pero todo ello no dice qué es el valor y mucho menos de qué modo se determina. El señor Dühring se ve obligado a dar nuevas explicaciones. “En general, la ley fundamental de la comparación y la evaluación, en que descansan el valor y los precios que lo expresan en dinero, pertenece al orden de la producción, prescindiendo de la distribución, que sólo luego introduce un segundo elemento en el concepto del valor. Los obstáculos mayores y menores que opone la diversidad de condiciones naturales a los esfuerzos efectuados para procurarse las cosas -diversidad que obliga a gastos más o menos considerables de fuerza económica, determinan también... el *quantum* del valor”; el cual se evalúa “según la resistencia que oponen la naturaleza y las circunstancias a los esfuerzos para procurárselas. La medida en que concretamos nuestra propia fuerza en las cosas es la causa decisiva e inmediata de la existencia del valor en general, y de su *quantum* en particular”.

Si lo dicho tiene sentido, quiere decir: el valor de un producto del trabajo está determinado por el tiempo de trabajo necesario para producirlo; lo cual ya sabíamos desde hace tiempo, sin el señor Dühring. Pero en lugar de decir la cosa sencillamente, es menester que la embrolle con sus palabras de oráculo. Es sencillamente falso que la medida en que uno concreta su fuerza en una cosa cualquiera (para conservar su pomposo estilo), sea la causa decisiva e inmediata del valor y del *quantum* del valor, por que

ante todo, es necesario saber en qué cosa se concreta la fuerza y, en segundo lugar, de qué manera se concreta. Si uno fabrica una cosa que no tiene valor de uso para otro, toda su fuerza no produce un átomo de valor; si se obstina en fabricar a mano un objeto que una máquina produce veinte veces más barato, diecinueve vigésimas partes de la fuerza que él concentra en la cosa no producen, ni valor en general, ni una cantidad determinada de valor.

Además, es querer embrollarlo todo transformar el trabajo productivo que crea productos positivos, en un hecho puramente negativo, consistente en vencer obstáculos. Si así fuese, sería menester para obtener una camisa proceder aproximadamente así: primero vencemos la resistencia que opone la simiente de algodón a ser sembrada y a crecer, después la resistencia del algodón maduro a ser cosechado, embalado y expedido, luego la que opone cuando se le quiere desembalar, cardar e hilar; por último, la del hilo a ser tejido, la del tejido a ser blanqueado y cosido y, al cabo, la de la camisa ya terminada a ser vestida.

¿Para qué todas estas inversiones y todos esos contrasentidos? Para pasar por medio de la “resistencia”, del “valor de producción” -valor verdadero, pero hasta el presente puramente ideal- al “valor de distribución”, falsificado por la violencia, el único que hasta ahora se ha manifestado en la historia: “Además de la resistencia que opone la naturaleza, existe aún otro obstáculo puramente social... Entre el hombre y la naturaleza surge un poder que paraliza y trava; es nuevamente el hombre. El hombre, si se le representa como único y aislado, es libre frente a la naturaleza... Muy distinta es la situación cuando uno se representa a otro hombre que, espada en mano, ocupa los caminos que dan acceso a la naturaleza y a sus recursos y para conceder el paso reclama un canon cualquiera. El segundo hombre... hace tributar por decirlo así al primero, y es causa de que el valor del objeto sea más grande de lo que sería sin ese obstáculo político y social para la adquisición y producción... Sumamente diversas son las formas particulares de esa exageración artificial del valor de las cosas que tiene por consecuencia y compensación naturales una disminución correspondiente del valor del trabajo... por eso es una ilusión ver, desde luego, en el valor, un equivalente, en el sentido propio del término, es decir, un valor, o un proceso de cambio conforme al principio de la igualdad de la prestación y de la contraprestación... Por el contrario, lo que caracteriza una teoría exacta del valor, es que el principio general e ideal de evaluación no coincide con la forma particular que toma el valor, forma que descansa en la coacción de la distribución y se modifica con la constitución social, mientras que el valor económico verdadero no podría ser sino un valor adecuado a la naturaleza y no puede

modificarse sino con los obstáculos naturales y técnicos que encuentra la pura y simple producción”.

El valor práctico de una cosa consiste, pues, según el señor Dühring, en dos elementos: primeramente, el trabajo que en ella se contiene y, en segundo término, el encarecimiento producido por el tributo impuesto “espada en mano”. En otras palabras, el valor actual es el precio del monopolio. Si, pues, de conformidad con esa teoría del valor, todas las cosas tienen tal precio de monopolio, dos casos sólo pueden ocurrir: o bien cada uno pierde, como comprador cuanto ha ganado como vendedor (y entonces los precios han cambiado nominalmente, pero en realidad, en su relación recíproca, permanecen idénticos y todo queda lo mismo y es puramente ilusorio el famoso valor de distribución); o bien el pretendido encarecimiento causado por el tributo representa una suma de valor real, a saber, la producida por la clase trabajadora productora del valor y apropiada por la clase de los monopolizadores y, entonces, esa suma de valor consiste sencillamente en trabajo no pagado, en cuyo caso volvemos, a pesar del hombre que tiene la espada en la mano, a pesar del pretendido encarecimiento debido al tributo y a pesar del pretendido valor de distribución... a la teoría marxista de la *plusvalía*.

Pongamos, sin embargo, algunos ejemplos de ese famoso “valor de distribución”. Dice en la página 125 y siguientes: “Hay que considerar, igualmente, la determinación de los precios por la concurrencia individual como una forma de la distribución económica y un tributo que las gentes se imponen unos a otros”. Si la cantidad de una mercancía necesaria cualquiera disminuye de pronto considerablemente, los vendedores adquieren por este hecho un poder de explotación sin compensación... El aumento de precio puede alcanzar proporciones colosales, particularmente en las situaciones anormales en que la importación de artículos necesarios está impedida por mucho tiempo”, etc. Además, aun en el estado normal de los monopolios, hay casos que permiten una exageración arbitraria de los precios, por ejemplo, los ferrocarriles, las sociedades que proveen de agua o de gas del alumbrado a las poblaciones, etc.

Desde hace tiempo se conocían esos casos de explotación por el monopolio; pero lo nuevo es presentar los precios de monopolio, no como excepciones y casos particulares, sino precisamente como ejemplos clásicos del modo en que se determinan los valores actualmente. ¿Queréis saber lo que determina los precios de las cosas necesarias para la vida? Id a una ciudad sitiada en que nada entra y plantead la cuestión: tal es la respuesta del señor Dühring. ¿Qué acción ejerce la concurrencia en la fijación de los precios en los mercados? ¡Preguntádselo al monopolio!, os responderá.

Por añadidura, aun en el caso de tales monopolios,

imposible descubrir al hombre de la espada que, según se nos decía, debe estar oculto detrás. Muy al contrario, en las ciudades sitiadas, el hombre de la espada, el jefe de la plaza, si cumple con su deber, pone pronto término al monopolio y se adueña de las cosas monopolizadas para un reparto equitativo. Además, los hombres de espada, siempre que ensayaron fabricar un “valor de distribución”, no lograron sino malos negocios y pérdidas de dinero. Con su monopolio del comercio de las Indias Orientales los holandeses han arruinado su comercio y su monopolio. Los más poderosos gobernantes que han existido, el gobierno revolucionario de los Estados Unidos y la Convención Nacional de Francia, tuvieron la presunción de querer fijar los precios máximos y fracasaron lamentablemente. El gobierno ruso se afana, desde hace años, por elevar en Londres, mediante la compra continua de letras de cambio libradas sobre Rusia, la cotización del papel-moneda que hace bajar en Rusia con la emisión no menos continua de billetes de Banco no reembolsables; y ese juego le ha costado en pocos años cerca de sesenta millones de rublos, y el rublo, en vez de valer hoy más de tres marcos, vale menos de dos. Si la espada tiene el misterioso poder económico que le atribuye el señor Dühring, ¿por qué ningún gobierno ha logrado dar por algún tiempo a la mala moneda el “valor de distribución” de la buena y a los asignados el del oro? ¿Y dónde está la espada que gobierna el mercado mundial?

Además, hay una forma principal en la que el valor de distribución hace posible la apropiación de los productos del trabajo de otro sin prestación recíproca: la renta de posesión, es decir, la renta de la tierra y el interés del capital. Por el momento, nos limitamos a tomar nota, a fin de poder decir qué es cuanto sabemos acerca de este famoso “valor de distribución”. ¿Todo? No, sin embargo; escuchad:

“A pesar del doble punto de vista desde el cual se reconocen el valor de producción y el valor de distribución, queda, no obstante, siempre *algo de común* como base de uno y otro; *algo en que consisten todos los valores* y por cuya mediación son por tanto medidos. La medida inmediata y natural es el gasto de fuerza, y la unidad más simple es la fuerza humana, en el sentido más brutal de la palabra, y esta última se refiere al tiempo de existencia cuyo mantenimiento representa nuevamente cierta suma de obstáculos superados para la nutrición y la vida. El valor de distribución o de apropiación no existe en estado puro y exclusivo sino allí donde se cambia el poder de disposición sobre las cosas que no se han producido, o hablando más sencillamente, allí donde estas cosas se cambian por prestaciones o cosas cuyo valor de producción es real. El elemento idéntico que se significa y representa en toda expresión de valor, y por consecuencia, también en las partículas de valor



apropiadas por vía de distribución y sin prestación recíproca, es el gasto de fuerza humana que se incorpora en toda mercancía”.

¿Qué tenemos que añadir? Si el valor de todas las mercancías se mide por el gasto de fuerza humana incorporada en las mercancías, ¿dónde están el valor de distribución, el encarecimiento y el tributo impuesto? El señor Dühring nos dice, sin duda, que cosas no producidas, incapaces por consecuencia de poseer un valor verdadero, pueden recibir, igualmente, un valor de distribución y ser cambiables por cosas producidas y que tienen un valor. Pero, al mismo tiempo, dice que *todos los valores* y, por consecuencia, los valores de distribución puros y exclusivos, consisten en el gasto de fuerza que en ellos se incorpora. Mas, por desgracia, no nos enseña cómo un gasto de fuerza puede incorporarse a una cosa no producida. Lo que parece resultar a la postre de todas estas andanzas de valores, es que el valor de distribución, el encarecimiento de las mercancías impuesto artificialmente por la posición social, el tributo exigido espada en mano, para en nada, y que el valor de las mercancías se determina únicamente por el gasto de fuerza humana, es decir, por el trabajo que en ellas se incorpora. Prescindiendo de la renta de la tierra y de algunos precios del monopolio, ¿el señor Dühring se limitaría a repetir, en términos más vagos y confusos, cuanto había dicho hace tiempo, pero de manera más clara y precisa, la tan detestada teoría del valor de Ricardo y de Marx?

Lo dice y dice en la misma frase lo contrario. Marx, tomando como punto de partida las indagaciones de Ricardo, escribe: El valor de las mercancías se determina por el trabajo humano en general, por el trabajo socialmente necesario, el cual se mide por el tiempo de trabajo. El trabajo es la medida de todos los valores, pero en sí mismo no tiene valor. El señor Dühring, después de haber afirmado igualmente que el trabajo es la medida del valor, continúa: “Se refiere al tiempo de existencia, cuyo mantenimiento representa, a su vez, cierta suma de obstáculos superados para la nutrición y la vida”. Prescindamos de la confusión (que se funda pura y simplemente en el deseo de ser original) entre tiempo de trabajo -el único de que aquí se trata- y tiempo de existencia, que jamás, hasta ahora, ha creado ni medido el valor: prescindamos igualmente de la falsa apariencia “socialitaria” que debe crear la palabra “mantenimiento”, de ese tiempo de existencia, pues desde que el mundo es mundo, y mientras perdure, cada cual tendrá que mantenerse por cuanto absorberá por sí mismo lo necesario para su existencia. Admitamos que el señor Dühring se haya expresado con precisión y en el lenguaje de la economía política; o la frase citada nada significa o quiere decir que el valor de una mercancía se determina por el tiempo de trabajo incorporado en la misma y el valor de este tiempo de trabajo, a su vez,

por los medios de existencia necesarios para el mantenimiento del trabajador durante ese tiempo; lo cual significa que en la sociedad actual el valor de un objeto se determina por el *salario de trabajo* contenido en tal objeto.

Y he nos, al cabo, que hemos alcanzado el propio pensamiento del señor Dühring: el valor de un objeto se determina, en el lenguaje habitual de los economistas, por el costo de producción. Carey, por lo contrario, “ha mostrado, con evidencia, que cuanto determina el valor no son los gastos de producción, sino los gastos de reproducción”. Más tarde veremos lo que hay acerca de esos gastos de producción y de reproducción; como se sabe, consisten en el salario del trabajo y el interés del capital. El salario del trabajo representa “el gasto de fuerza” incorporado al objeto, o sea el valor de producción, el interés, el tributo o encarecimiento impuesto por el capitalista en virtud de su monopolio, por la fuerza de la espada que lleva en la mano, o sea el valor de distribución. De esta manera, toda confusión y contradicción, en la teoría del valor del señor Dühring, se resuelve finalmente en la más hermosa y armónica claridad.

La determinación del valor de los objetos por el salario, que en Adam Smith se confunde frecuentemente con la determinación del valor por el tiempo de trabajo, está desterrada de la economía política científica desde Ricardo, y sólo se la encuentra en las obras de economía vulgar. Los más necios sicofantes del orden social capitalista dominante son los que predicen la determinación del valor por el salario, y al mismo tiempo muestran el interés del capitalista como una especie superior de salario, como salario de abstinencia, porque el capitalista no ha derrochado su capital, como prima por el riesgo de su empleo, como salario de dirección de la empresa, etcétera; el señor Dühring no se distingue de esos economistas, sino porque declara que el interés es un robo, o dicho de otra manera, funda directamente su socialismo en el peor género de economía corriente. Y su socialismo vale exactamente cuanto vale esa economía corriente: la vida y muerte de una y otra son solidarias.

Por lo tanto, la cosa está muy clara: lo que produce un trabajador y lo que cuesta son cosas tan distintas como lo que produce una máquina y lo que ella cuesta. El valor que un trabajador produce en una jornada de trabajo de doce horas, nada tiene de común con el valor de los medios de vida que consume durante esa jornada de trabajo y el alto de reposo correspondiente. Según el grado alcanzado en la evolución de la productividad del trabajo, puede que se haya incorporado en esos medios de vida un tiempo de trabajo de tres, cuatro o siete horas. Supongamos que para fabricarlos hayan sido precisas siete horas de trabajo; según la teoría vulgar admitida por el señor Dühring, el producto de doce horas de trabajo tiene el valor del producto de siete horas de

trabajo; es decir, doce horas de trabajo son iguales a siete horas de trabajo, o  $12 = 7$ . Hablando más claramente: un trabajador del campo, no importa en qué condición social, produce durante el año una cantidad de cereales, veinte hectolitros de trigo, supongamos; consume durante ese tiempo una suma de valores que se expresa en una suma de quince hectolitros de trigo; entonces los veinte hectolitros de trigo tienen el mismo valor que quince hectolitros, esto en el mismo mercado y en igualdad de condiciones por otra parte: en otros términos,  $20 = 15$ , ¡y a esto se llama economía!

La sociedad humana se eleva sobre la barbarie animal a partir del día en que el trabajo de la familia crea más productos de cuantos necesita para mantenerse; a partir del día en que una parte del trabajo puede invertirse en la fabricación, no sólo con fines de existencia, sino con fines de producción. El excedente del producto del trabajo respecto de los gastos de mantenimiento del trabajo, la creación y el incremento, gracias a ese excedente, de un fondo social de producción y de reserva, tal ha sido y es aún la base de todo progreso social, político e intelectual. Hasta ahora, en la historia, dicho fondo estuvo en posesión de una clase privilegiada, a la cual, al mismo tiempo que tal posesión, le tocó la soberanía política y la hegemonía intelectual. La revolución social que se avecina hará que, por primera vez en la historia, dicho fondo de producción y de reserva sea realmente social; es decir, que la masa total de primeras materias, los instrumentos de producción y los medios de existencia sean sociales, al arrancarlos de manos de esa clase privilegiada y al asignarlos, como bien común, a toda la sociedad.

Una de dos: Si suponemos que el valor de los objetos se determina por los gastos de mantenimiento del trabajo necesario para producirlos, o sea, en la sociedad actual, por el salario, entonces cada trabajador recibe *en su salario el valor del producto de su trabajo*, y la explotación de la clase asalariada por la capitalista resulta una imposibilidad. Admitamos que en una sociedad dada los gastos de manutención de un trabajador se expresen por la suma de tres marcos; entonces el producto diario del trabajador, según la teoría de la economía vulgar de que antes hablamos, tiene un valor de tres marcos. Admitamos ahora que el capitalista que ocupa a ese trabajador impone a ese producto una ganancia, un tributo, de un marco y lo vende a cuatro marcos. Los demás capitalistas hacen lo mismo, pero desde ese momento el trabajador no puede vivir un día con tres marcos, pues para ello necesita cuatro marcos. Mas como hemos supuesto, por otra parte, que el conjunto de condiciones no se ha modificado, es menester que el salario del trabajo expresado por los medios de existencia sea el mismo, y es preciso que el salario del trabajo expresado en moneda suba de tres a cuatro marcos por día. Lo que los capitalistas

sustraen a la clase trabajadora en forma de interés, es menester que se lo reintegren en forma de salario. Estamos exactamente en el mismo punto que al empezar; si el salario determina el valor, la explotación del trabajador por el capitalista es imposible. Igualmente es imposible la formación de un excedente de productos, pues hemos supuesto que los trabajadores consumen exactamente tantos valores como producen, y como los capitalistas no producen ningún valor, no se ve de qué podrían vivir. Y si tal excedente de la producción respecto del consumo, si tal fondo de producción y de reserva es, sin embargo, real y está en manos de los capitalistas, no hay más que una explicación posible, y consiste en que los trabajadores no consumen para mantenerse sino el *valor* de los objetos, mientras dejan los objetos mismos a capitalistas para una utilización ulterior.

La segunda alternativa es ésta: dado que los fondos de producción y de reserva están, de hecho, en manos de los capitalistas; dado que se han originado de la acumulación del interés (prescindimos por el momento de la renta de la tierra), necesariamente están constituidos por la acumulación del excedente del producto del trabajo entregado a la clase capitalista por los trabajadores sobre la suma del salario pagado a la clase trabajadora por los capitalistas. Pero entonces el valor se determina, no por el salario, sino por la cantidad de trabajo; entonces la clase trabajadora entrega a la clase capitalista, con el producto del trabajo, una mayor cantidad de valor de la que recibe en forma de salario; y el interés del capital se explica, como todas las demás formas de apropiación del producto del trabajo de otro no pagado, sencillamente como un elemento de la plusvalía descubierta por Marx.

Digamos de paso que del gran descubrimiento que Ricardo pone a la cabeza de su obra *capital*<sup>11</sup>, consistente en que “el valor de un objeto depende de la cantidad de trabajo necesario para fabricarlo, y no del salario más o menos elevado que se paga por ese trabajo”; de ese descubrimiento, que hace época, no se trata en manera alguna en su *Curso de Economía*; se le despacha en estilo de oráculo con una frase de la *Historia Crítica*: “Ricardo no pensó que la medida más o menos larga, en que el salario puede indicar las necesidades de la vida (!), lleve consigo fatalmente una modalidad diferente de la relación del valor”; frase bajo la cual el lector puede poner cuanto quiera y bajo la cual hará muy bien en no poner nada.

Y ahora el lector puede elegir lo que le plazca entre los cinco géneros de valor que nos ofrece el señor Dühring: primero, el valor de producción que proviene de la naturaleza; segundo, el valor de producción creado por la perfidia de los hombres y

<sup>11</sup> *Principles of political economy and taxation*, 1817, lib. I. cap. I.

caracterizado por el hecho de medirse por el gasto de fuerza no contenido en él; tercero, el valor que se mide por el tiempo de trabajo; cuarto, el que se mide por el costo de reproducción; y quinto, el que tiene por medida el salario. La colección es grande, la confusión completa. No nos queda sino exclamar con el señor Dühring: “¡La teoría del valor es la piedra de toque de la excelencia de los sistemas económicos!”

### VI. Trabajo simple y trabajo compuesto.

El señor Dühring ha descubierto en Marx un grosero error económico que lleva en sí una herejía socialista peligrosa. La teoría del valor de Marx “no es otra cosa que la teoría común, según la cual el trabajo es la causa de todos los valores y el tiempo de trabajo su medida; pero deja en completa oscuridad la cuestión de saber qué idea es menester formarse del valor específico del llamado trabajo calificado. Sin duda, nuestra teoría consiste también en que sólo el tiempo de trabajo utilizado puede medir los gastos y, por ende, el valor absoluto de las cosas económicas; pero antes hay que considerar como iguales los tiempos de trabajo de todos, y sólo habrá lugar a examen allí donde, en trabajos calificados, el tiempo de trabajo individual de uno colabore con el de otras personas, por ejemplo, en el útil de que ha hecho uso. No es, por tanto, según la idea nebulosa que Marx se forja, que en sí el trabajo de cualquiera tenga un mayor valor que el de otra persona, como si un tiempo de trabajo superior al medio se condensase en él, por decirlo así. Todo tiempo de trabajo, en principio y sin excepción, y sin que, por consecuencia, sea menester desde luego fijar la media, todo tiempo de trabajo tiene absolutamente el mismo valor; y ante los servicios de una persona, como ante el producto acabado, hay que examinar únicamente qué cantidad de tiempo de otras personas puede contenerse en un tiempo de trabajo que parece puramente individual. Se trata de un instrumento de producción manual, de la mano misma o de la cabeza, que sin el tiempo de trabajo ajeno no podría revestir las cualidades propias y tener la utilidad que reviste, nada importa para el valor riguroso de la teoría. Marx, cuando habla del valor, no llega a exorcizar el fantasma de un tiempo de trabajo calificado; lo que le ha impedido llegar a la verdad en este punto es el modo tradicional de pensar de las clases cultas, a las cuales debe parecer monstruoso que el tiempo de trabajo del carretero y el del arquitecto se reconozcan como teniendo en sí un valor económico absolutamente igual”.

El pasaje de Marx que causa tal violento acceso de cólera al señor Dühring, es muy corto. Marx investiga qué determina el valor de las *mercancías*, y responde: el trabajo humano que contienen. Este -prosigue-, “es el gasto de fuerza de trabajo simple que, término medio, un hombre ordinario, sin especialidad de desarrollo, posee en su organismo

corporal... No hay trabajo más complicado que el trabajo simple multiplicado o elevado a una potencia superior, de tal suerte, que una muy pequeña cantidad de trabajo complicado iguala a una cantidad mucho mayor de trabajo simple. La experiencia muestra que esa reducción es un hecho que se produce constantemente. Un artículo puede ser producto del trabajo más complicado; pero, por su valor, es igual al producto del trabajo simple, y no representa sino una cantidad determinada de trabajo simple. La proporción distinta en que diversos géneros de trabajo se refieren al trabajo simple como unidad de medida, se fijan por un proceso social, a espaldas de los productores, y por esa razón les parecen establecidos por el uso”.

Aquí, pues, no se trata para Marx sino de la determinación del valor de las *mercancías*, es decir, de objetos que, en una sociedad compuesta de trabajadores privados, se producen por esos productores privados, por su propia cuenta, y se cambian unos por otros. No se trata, por tanto, en manera alguna, del “valor absoluto”, ni de dónde pueda residir éste, sino del valor que existe en una sociedad determinada. Dicho valor, tomado en su sentido histórico preciso, se manifiesta como creado y medido por el trabajo humano incorporado en cada mercancía y como gasto de fuerza de trabajo simple. Mas todo trabajo no es únicamente un gasto de fuerza de trabajo simple, sino que gran número de géneros de trabajo implican la utilización de aptitudes o de conocimientos adquiridos con más o menos esfuerzo, al precio de más o menos tiempo y dinero. Estos géneros de trabajo compuesto, ¿producen en tiempos iguales mercancías del mismo valor que el trabajo simple, el mero gasto de simple fuerza de trabajo? Evidentemente, no. El producto de la hora de trabajo compuesto es una mercancía de valor más considerable, doble o triple, comparado con el producto de la hora de trabajo simple. En virtud de esta comparación, el valor de los productos del trabajo compuesto se expresa en cantidades determinadas de trabajo simple; pero esta reducción del trabajo compuesto se cumple mediante un proceso social, a espaldas de los productores, en virtud de un fenómeno que, en el grado actual del desarrollo de la teoría del valor, sólo puede comprobarse, pero no puede explicarse todavía.

Este simple hecho, que se cumple continuamente a nuestra vista, en la sociedad capitalista actual, es el que Marx comprueba; y esto es tan incontestable, que el mismo señor Dühring no se atreve a ponerlo en duda, ni en su *Curso*, ni en su *Historia de la Economía*. La exposición de Marx es tan clara y transparente que nadie, sin duda, fuera del señor Dühring, encuentra en ella “una completa oscuridad”. Debido a su oscuridad completa toma el valor de mercancías, el único de que Marx se ocupa, por los “gastos naturales”, que no sirven sino para aumentar

la oscuridad, y aun por el “valor absoluto”, que, según nuestro conocimiento, jamás tuvo curso hasta aquí en la economía política. Entienda lo que entienda el señor Dühring por costos intrínsecos naturales y cualquiera que sea de esos cinco géneros de valores el que tenga el honor de representar el valor absoluto, lo cierto es que Marx sólo se ocupa del valor de las mercancías; y que en toda la sección de *El Capital* consagrada al valor<sup>12</sup> no se encuentra la menor alusión que permita juzgar si Marx cree aplicable, y en qué medida, esa teoría de los valores de las mercancías a otras formas de sociedad.

“Por tanto, no es -continúa Dühring-, como Marx se figura, que el trabajo de cualquiera tenga mayor valor que el de otro, porque un trabajo superior a la media fuese, por decirlo así, condensado; todo tiempo de trabajo, en principio y sin excepción -sin que desde luego haya que fijar la medida por consecuencia- todo tiempo de trabajo tiene el mismo valor.” Ha tenido la fortuna el señor Dühring de que el destino no le hiciera fabricante y le librara de fijar el valor de los productos según esa nueva regla, que infaliblemente le hubiera llevado a la bancarrota. ¿Cómo, acaso nos encontramos aún en la sociedad de fabricantes? De ninguna manera. Con sus costos intrínsecos naturales y su valor absoluto, el señor Dühring nos ha hecho dar un salto, verdaderamente peligroso, fuera del mundo actual, del perverso mundo de los explotadores, a su propia comuna económica del porvenir, al pleno ciclo de la igualdad y de la justicia; y necesitamos, por tanto, echar una ojeada, aunque prematura, a ese nuevo mundo.

Por lo demás, según la teoría del señor Dühring, aun en la “comuna económica” sólo el tiempo de trabajo empleado podrá medir el valor de las cosas económicas: mas el tiempo de trabajo de todos se considerará con antelación como absolutamente igual, porque todo tiempo de trabajo, en principio y sin excepción, tiene un valor absolutamente igual, sin que se haya de fijar la media. ¡Id ahora a oponer a ese socialismo igualitario radical la idea nebulosa de Marx, según la cual el tiempo de trabajo de un hombre tiene más valor que el de otro, porqué un tiempo de trabajo superior a la media estaría como condensado en él!; ¡idea que le impone el modo de pensar tradicional, el pensar de las clases cultas, a las cuales debe parecer monstruoso que el tiempo de trabajo del carretero y del arquitecto se consideren como de un valor económico absolutamente igual!

Por desgracia, Marx añadió al pasaje de *El Capital* citado anteriormente esta pequeña observación: “El lector debe notar que aquí no se trata del *salario* o del valor que el trabajador *obtiene* en cambio de una jornada de trabajo, sino del *valor de las mercancías*, valor en que se *objetiva* una jornada de trabajo.” Marx que, en este caso, parece haber presentado a Dühring, advierte, pues, que es

menester no aplicar las proposiciones antes mencionadas al salario, que en la sociedad actual debe ser pagado por el trabajo compuesto. Y si el señor Dühring, no contento con esto, contra lo cual Marx protestaba anticipadamente, presenta tales proposiciones como los principios según los cuales Marx quiere ver regirse la repartición de los medios de existencia en la sociedad socialista, ¡es un falsario tan imprudente como no hay igual!

Pero examinemos de más cerca la teoría de la igualdad del valor. Todo tiempo de trabajo es absolutamente igual; el del carretero y el del arquitecto. El tiempo de trabajo y, por tanto, el trabajo mismo, tiene, pues, un valor. Pero el trabajo es el creador de todos los valores; sólo él da un valor, en el sentido económico de la palabra, a los productos que da la naturaleza. El valor mismo no es más que la expresión del trabajo humano socialmente necesario, objetivado en una cosa. El trabajo no puede, por tanto, tener valor. Hablar del valor del trabajo y pretender fijarlo sería tanto como hablar del valor del valor o querer determinar el peso, no de tal o cual cuerpo pesado, sino de la pesantez misma. El señor Dühring despacha a hombres como Owen, Saint-Simon y Fourier tratándolos de “alquimistas sociales”. Rumiando el valor del tiempo de trabajo, es decir, del trabajo, prueba que está muy por bajo de los verdaderos alquimistas. Y juzgad ahora la audacia del señor Dühring, que atribuye a Marx la proposición de que el tiempo de trabajo de un hombre tiene en sí más valor que el de otro, como si el tiempo de trabajo y, por consecuencia, el trabajo, tuviese un valor, ¡cuando precisamente Marx es el primero que ha mostrado cómo y por qué el trabajo *no puede* tener valor!

Para el socialismo, que quiere emancipar la fuerza de trabajo humano de su actual estado de *mercancía*, es una idea de la más alta importancia la de que el trabajo no tiene, no puede tener valor. Por esto caen todas las tentativas que el señor Dühring ha heredado del socialismo espontáneo de los obreros, que consiste en hacer de la distribución *future* de los medios de existencia una especie superior de salario. De esta idea resulta esta otra: que la distribución, en la medida en que es dominada por ideas puramente económicas, se rige por los intereses de la producción, y la producción, ante todo, se vivifica por una forma de distribución que permite a “todos” los miembros de la sociedad desarrollar, mantener y ejercitar sus facultades en el mayor número posible de direcciones. Sin duda, debe parecer monstruoso al modo de pensar heredado por el señor Dühring de la tradición de las clases cultas, un porvenir en que ya no exista ni carretero ni arquitecto de profesión y en que el hombre, que durante media hora haya dado instrucciones como arquitecto, empuje algún tiempo la carretilla hasta que de nuevo vuelva a su actividad de arquitecto. ¡Hermoso socialismo el que perpetúa

<sup>12</sup> Libro I, 1.ª sección, capítulos I y III.

los carreteros de profesión!

Si la igualdad del valor del tiempo de trabajo ha de significar que todos los trabajadores produzcan en tiempos iguales valores iguales, sin que sea preciso fijar la media, ello es evidentemente falso. Para dos trabajadores, en el mismo ramo de industria, el valor del producto de la hora de trabajo será siempre diferente, según la intensidad del trabajo y la habilidad del obrero; y a ese inconveniente, que sólo lo es para gentes como el señor Dühring, no hay comuna económica, al menos en nuestro planeta, que pueda remediarlo. ¿Qué queda, pues, de esa pretendida igualdad del valor de todo y de cada trabajo? Nada más que una frase, sin otra 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 ese *úkase*, que será la ley orgánica de la nueva comuna económica: ¡el salario debe ser igual para tiempos de trabajo iguales! Los antiguos trabajadores comunistas franceses y Weitling daban mejores razones en favor de la igualdad de salarios que reclamaban.

¿Cómo, pues, se resuelve esta importante cuestión del mayor salario del trabajo compuesto? En sociedades de productores privados, los individuos o sus familias son quienes soportan los gastos de formación del trabajador educado y, en consecuencia, corresponde a ellos igualmente el precio superior de la fuerza de trabajo calificado: el esclavo diestro se vende más caro; el trabajador asalariado hábil está mejor pagado. En la sociedad socialista, como la sociedad es quien soporta esos gastos de educación, a ella corresponden los frutos, los valores superiores producidos por el trabajo compuesto, y el trabajador mismo no puede tener exigencias superiores. El corolario de esta historia es también, para decirlo de paso, que la reivindicación, cara al obrero, del “producto íntegro del trabajo”, flaquea a veces.

## VII. Capital y plusvalía.

"El señor Marx no se forma del capital la idea corriente en economía política, según la cual es un medio de producción a su vez producido, sino que trata de reducirlo a un concepto más especial, dialéctico e histórico, sujeto a las transformaciones de los conceptos y de la historia. El capital, según él, nace del dinero y constituye una fase histórica que comienza en el siglo XVI, con el principio del mercado mundial que se pretende encontrar en esta época. Evidentemente, el rigor del análisis económico desaparece en tal concepto. En estas imaginaciones caprichosas, que quieren ser semihistóricas y semilógicas, y que de hecho no son sino productos bastardos de la fantasía histórica y lógica, la facultad de distinción del entendimiento se desvanece al mismo tiempo que toda probidad en el uso de los conceptos" -¡y toda una página está escrita

en ese estilo! “La definición marxista del concepto del capital no puede menos de introducir la confusión en la economía política rigurosa... son ligerezas que se presentan como profundas verdades lógicas... bases frágiles”, etc.-. Así, según Marx, el capital nacería del dinero a comienzos del siglo XVI; es como si se dijera que el dinero en metálico nació hace tres mil años del ganado, porque en otro tiempo el ganado, entre otras cosas, cumplía funciones de dinero. Sólo el señor Dühring es capaz de expresiones tan groseras e inhábiles. En el análisis que hace Marx de las formas económicas en cuyo seno se opera el proceso de la circulación de las mercancías, el dinero aparece como la forma última. “Este último producto de la circulación de las mercancías es la *primera forma en que se manifiesta* el capital. Históricamente, el capital se opone en todas partes a la propiedad territorial, desde luego en forma de moneda, de fortuna en dinero, de capital mercantil y de capital usurario... Diariamente vemos ante nuestra vista cómo la historia acontece: todo nuevo capital hace su aparición en escena, es decir, en el mercado, mercado de mercancías, mercado de trabajo o mercado de dinero, en forma de moneda, la cual, pasando por procesos determinados, debe volverse capital...” He ahí, pues, también un hecho que Marx comprueba. El señor Dühring, incapaz de refutarlo, lo deforma, y dice: ¡El capital nace del dinero!

Entonces Marx estudia los procesos en virtud de los cuales el dinero se transforma en capital y descubre, en primer término, que la forma en que el dinero circula como capital es la inversión exacta de la forma en que circula como equivalente general de mercancías. El simple poseedor de mercancías vende para comprar: vende lo que no necesita y compra con dinero, así ganado, lo que necesita. El capitalista inicial compra lo que *no* necesita; compra para vender, y para vender más caro, para recobrar el valor en dinero, primitivamente entregado en la compra, pero para recobrarlo aumentado por un excedente de dinero, y este excedente es lo que Marx llama *plusvalía*.

¿Cuál es el origen de tal plusvalía? No puede provenir de que el comprador haya comprado los objetos por bajo de su valor, ni tampoco de que el vendedor los venda por sobre de su valor. En efecto, en esos dos casos las ganancias y las pérdidas de cada uno se compensan recíprocamente, puesto que cada uno de ellos sucesivamente es comprador y vendedor; no puede tener por origen la estafa, porque la estafa puede muy bien enriquecer a uno a expensas de otro, pero no puede aumentar la suma total poseída por uno y por otro, ni, por consecuencia, la suma de valores en circulación. “La clase capitalista de un país, considerada en su conjunto, no puede engañarse.”

Y sin embargo, vemos que la clase capitalista de

cada país, considerada en conjunto, constantemente se enriquece a nuestra vista, vendiendo más caro de lo que compra, apropiándose la plusvalía. Hemos llegado al punto de que partimos: ¿de dónde proviene la plusvalía? Tal problema hay que resolverlo de manera *puramente económica*, prescindiendo de toda estafa, de una intervención violenta cualquiera: ¿cómo es posible vender constantemente más caro de lo que se compra, aun en la hipótesis de que valores iguales se cambien siempre por valores iguales?

La solución de este problema constituye el mérito más decisivo de la obra de Marx, e ilumina brillantemente todas las cuestiones económicas en que hasta ahora, socialistas no menos que economistas burgueses, se agitaban en espesas tinieblas. De ella data y alrededor de ella se agrupa el socialismo científico.

He aquí la solución. El aumento del valor del dinero, que se transforma en capital, no puede provenir de ese dinero ni de la *compra*, puesto que ese dinero sólo realiza aquí el precio del objeto, y ese precio, puesto que suponemos que se cambian valores iguales, no es diferente del valor. Por dicha razón, tampoco el incremento del valor puede provenir de la *venta del objeto*. Es preciso, pues, que el cambio tenga relación con el objeto que se compra, no con su valor, puesto que se compra y vende en su valor, sino con su *valor* de uso como tal, o dicho de otro modo, el cambio de valor debe resultar del uso del objeto. "Para sacar valor de uso de una mercancía sería menester que el poseedor de dinero tuviera la suerte de descubrir en el mercado una mercancía cuyo valor de uso poseyera la propiedad especial de ser fuente de valor; una mercancía cuya utilización efectiva fuera también en sí misma objetivación de trabajo y, por consecuencia, *creación del valor*. El poseedor de dinero encuentra en el mercado esa mercancía específica: la capacidad de trabajo o *fuerza de trabajo*". Si, como hemos visto, el trabajo como tal no puede tener ningún valor, no es ése el caso para la *fuerza de trabajo*, pues ésta recibe un valor cuando se hace mercancía, como realmente es hoy, y su valor se determina, "como el de cualquier otra mercancía, por el tiempo de trabajo necesario para la producción y reproducción de este artículo específico", es decir, por el tiempo de trabajo necesario para crear los medios de existencia que el trabajador ha menester para mantenerse en condiciones de trabajar y de perpetuar su especie. Supongamos que esos medios de existencia representan por día un tiempo de trabajo de seis horas. Nuestro nuevo capitalista, que para hacer su negocio compra fuerza de trabajo, es decir, que logra un trabajador, le paga, pues, el valor cotidiano completo de su fuerza de trabajo si le paga una suma de dinero que representa igualmente seis horas de trabajo. Por consiguiente, cuando el obrero ha trabajado durante seis horas al servicio del nuevo

capitalista, le ha reembolsado plenamente de su desembolso, del valor diario de la fuerza de trabajo que el capitalista ha pagado. Si las cosas pasaran de esa suerte, el dinero no se transformaría en capital y no engendraría plusvalía. Por esa razón el comprador de fuerza de trabajo tiene una idea muy diferente de la naturaleza del negocio que acaba de cerrar. Sólo seis horas de trabajo serían necesarias para permitir al trabajador vivir durante veinticuatro horas, pero eso no impide que el trabajador trabaje doce horas de las veinticuatro. El valor de la fuerza de trabajo y el precio que recibe, en el proceso del trabajo, son dos cosas distintas. El poseedor del dinero ha pagado el valor diario de la fuerza de trabajo; en consecuencia, tiene derecho a utilizarla durante toda la jornada, y a él pertenece el trabajo de toda la jornada. El valor que crea durante un día la utilización de esta fuerza de trabajo, es dos veces mayor que su propio valor diario; lo cual es una dicha para el comprador; y, según las leyes del cambio de mercancías, no constituye ninguna injusticia para el vendedor. De esta manera, como hemos supuesto, el trabajador *cuesta* diariamente al poseedor del dinero el valor del producto de seis horas de trabajo; pero él le *da* cada día el valor del producto de doce horas de trabajo. Diferencia en beneficio del poseedor del dinero: seis horas de supertrabajo no pagado, un sobreproducto no pagado, en el cual se incorporan seis horas de trabajo. La obra maestra se ha realizado. La plusvalía se ha producido y el dinero se ha transformado en capital.

Mostrando de este modo cómo se origina la plusvalía y cómo la plusvalía sólo puede originarse bajo el imperio de las leyes que rigen el cambio, Marx ha descubierto el mecanismo del modo actual de producción capitalista y la forma de apropiación que de ella deriva, y puesto al desnudo el núcleo alrededor del cual ha cristalizado todo el orden social presente.

Pero esa creación del capital implica una condición esencial. "Para transformar el dinero en capital es menester que el poseedor de dinero encuentre en el mercado de mercancías al *trabajador libre*; libre en el doble sentido de que, como persona libre, dispone de su fuerza de trabajo como mercancía, y, por otra parte, no tiene ninguna otra mercancía que vender; libre y exento de todo; libre de cuanto le sería necesario para realizar su fuerza de trabajo". Mas esa relación entre los poseedores del dinero o de mercancías, de una parte, y de hombres que no poseen sino su propia fuerza de trabajo, de otra, no depende de la naturaleza, ni tampoco es común a todos los períodos de la historia, sino que "es evidentemente el resultado de una evolución histórica anterior, el producto de la desaparición de toda una serie de formaciones más antiguas de la producción social". Y, en efecto, esos trabajadores libres aparecen en masa en la historia, por primera

vez, hacia fines del siglo XV, como consecuencia de la disolución del régimen feudal de producción. De aquí, y por la creación contemporánea del comercio y mercado mundiales, se da la base sobre la cual debía transformarse progresivamente en capital la masa de riqueza mueble existente y asentarse progresivamente el imperio exclusivo de un modo de producción, tendiente a la creación de plusvalía.

Hasta aquí hemos seguido las “áridas concepciones” de Marx, esos “productos bastardos de la fantasía histórica y lógica” en que “la facultad de distinción del entendimiento se desvanece al mismo tiempo que toda probidad en el uso de los conceptos”. Opongamos a esas “ligerezas” las “profundas verdades lógicas” y el “carácter científico definitivo y riguroso, según las disciplinas exactas”, de las teorías que nos presenta el señor Dühring.

Marx no tiene del capital “la idea corriente en economía política, según la cual es un medio de producción producido”; en lugar de eso dice que una suma de valores no se transforma en capital sino cuando forma plusvalía. ¿Y qué dice el señor Dühring? “El capital es fuente de instrumentos de poder económico para la continuación de la producción y para *formar participaciones en los frutos de la fuerza de trabajo general*”. Por oscura que sea la expresión de esta nueva idea, es evidente, sin embargo, que la fuente de instrumentos de poder económico podría perpetuar la producción indefinidamente, según la opinión del señor Dühring, sin que dé capital mientras no forme “participaciones en los frutos de la fuerza de trabajo general, es decir, plusvalía, o al menos, sobreproducto”. No sólo, pues, el señor Dühring comete la misma herejía que reprocha a Marx, contra la idea corriente en economía política en cuanto al capital, sino que comete también un plagio desgraciado y mal encubierto por pomposas expresiones, de las ideas de Marx.

En la página 262 tal idea recibe un nuevo desarrollo: “El capital, en el sentido social” (un capital *en el sentido* no social está aún por descubrirse), “es específicamente distinto del puro instrumento de producción. En efecto, mientras este último tiene carácter técnico y siempre y doquiera se muestra beneficioso, el capital manifiéstase por su fuerza social de apropiación y de expoliación. El capital social no es, en gran parte, sino el medio técnico de producción *en su función social*, y esta función, precisamente, es la que... debe desaparecer. Si pensamos que precisamente Marx es quien primero llamó la atención acerca de la “función social”, la única que puede transformar una suma de valor en capital, “será evidente para todo observador atento, que la definición marxista de la idea de capital no puede menos de introducir la confusión”, pero no, como piensa el señor Dühring, en la economía política rigurosa, sino pura y simplemente

en la cabeza del señor Dühring, que ha olvidado ya en la *Historia Crítica* el amplio uso que hizo en su *Curso* de dicha idea de capital.

Sin embargo, el señor Dühring, no contento con tomar de Marx, aunque sea en una forma “corregida”, su definición del capital, le sigue también a través de las “transformaciones de los conceptos y de la historia”; aunque él sepa, sin embargo, que de ahí no pueden salir sino “áridos conceptos”, “ligerezas”, “bases frágiles”, etc. ¿De dónde viene al capital esa “función social” que le permite apropiarse los frutos del trabajo ajeno, y que, por sí sólo, lo distingue del simple instrumento de producción? No se funda, dice el señor Dühring, “en la naturaleza de los instrumentos de producción y en su necesidad técnica”; ha nacido, pues, históricamente. Y el señor Dühring se limita a repetir en la página 252 lo que ha dicho veinte veces: explica el origen del capital por la famosa aventura de los dos individuos, uno de los cuales, desde los comienzos de la historia, transforma su instrumento de producción en capital al someter al otro por la violencia. Y no contento con asignar un origen histórico a la función social, en virtud de la cual una suma de valor se hace capital, el señor Dühring profetiza también su fin histórico: “precisamente ésta tiende a desaparecer”. Un fenómeno que nace históricamente y que desaparece históricamente, se llama en lenguaje corriente, una “fase histórica”. El capital es una fase histórica, no sólo para Marx, sino también para el señor Dühring; y así nos vemos obligados a sacar la conclusión de que estamos entre jesuitas: cuando dos hombres hacen lo mismo, no hacen lo mismo. Cuando Marx dice que el capital es una fase histórica, esto es una árida concepción, producto bastardo de la fantasía histórica y lógica, en que desaparece la facultad de distinción al mismo tiempo que toda probidad en el empleo de los conceptos; y cuando el señor Dühring presenta igualmente el capital como una fase histórica, eso es señal del poder del análisis económico, de su carácter científico definitivo y riguroso según las disciplinas exactas.

¿Qué distingue la idea que se forma el señor Dühring del capital, de la de Marx?

“El capital -dice Marx- no ha inventado el sobretrabajo. Dondequiera que una parte de la sociedad tiene el monopolio de los instrumentos de producción, fatalmente el trabajador, libre o no, debe añadir al tiempo de trabajo necesario para mantenerlo, un tiempo de trabajo suplementario, a fin de producir los medios de existencia necesarios para el propietario de los instrumentos de producción”. El sobretrabajo, trabajo que excede del tiempo necesario para el sostenimiento del trabajador y la apropiación del producto de este sobretrabajo por otros, la explotación del trabajo, son comunes a todas las formas de sociedad existentes, en la medida en que

reina en ellas la lucha de clases. Mas sólo cuando el producto de ese sobretrabajo reviste la forma de plusvalía; sólo cuando el propietario de los medios de producción encuentra ante él, como sujeto de explotación, al trabajador libre (libre de los vínculos sociales y libre de cuanto pudiera pertenecerle) y que explota para la producción de mercancías, sólo entonces, según Marx, el instrumento de producción toma la forma específica de capital. Y esto es lo que se produjo en gran escala a fines del siglo XV y comienzos del XVI.

Para el señor Dühring, por el contrario, se define como capital *toda* suma de instrumentos de producción que constituye “participaciones en los frutos de la fuerza de trabajo general” y que, por consecuencia, crea sobretrabajo en una forma cualquiera. En otros términos, el señor Dühring se apropia el sobretrabajo descubierto por Marx para anonadar la plusvalía igualmente descubierta por Marx, y que, por el momento, no le conviene. Así, según el señor Dühring, no sólo la riqueza mueble e inmueble de los ciudadanos atenienses y corintios que utilizan el trabajo servil, sino también la de los grandes propietarios territoriales romanos de la época imperial, y de igual modo la de los barones feudales de la Edad Media, por poco que sirvieran en algún modo a la producción, todas, sin distinción alguna, constituyen capital.

El señor Dühring tiene, pues, del capital, “no la idea común, según la cual es un instrumento de producción producido”, sino una idea enteramente opuesta que comprende también los instrumentos de producción no producidos, esto es, la tierra y los recursos que suministra la naturaleza. Pero esa misma idea -que el capital es simplemente un instrumento de producción no producido- no es corriente sino en la economía política vulgar. Fuera de esa economía vulgar, tan querida del señor Dühring, el “instrumento de producción producido”, o de un modo general, una suma cualquiera de valores, no se hace capital sino cuando da un beneficio o interés, es decir, cuando se apropia en forma de plusvalía, y más precisamente bajo esos dos aspectos determinados de la plusvalía, el sobreproducto del trabajo no pagado. Es absolutamente indiferente en particular que toda la economía burguesa alimente el prejuicio de que la propiedad de producir beneficio o interés pertenezca necesariamente a toda suma de valores que, en condiciones normales, esté interesada en la producción o en el cambio. Capital y beneficio, capital e interés, son tan inseparables para la economía clásica, como están en igual relación de reciprocidad causa y efecto, padre e hijo, ayer y hoy. Mas la palabra capital, en su significado económico moderno, no aparece sino en el momento en que aparece la cosa misma, en que la riqueza mueble reviste la función de capital, es decir, cuando explota

el sobretrabajo de los trabajadores libres para producir mercancías; y la expresión de capital se introduce por la primera nación de capitalistas que se presenta en la historia, por los italianos de los siglos XI y XVI. Y si Marx es el primero en analizar a fondo la forma de apropiación especial del capital moderno; si Marx pone de acuerdo el concepto de capital con los hechos históricos -de que en último análisis había sido abstraído, y a los que debía su existencia-; si Marx ha desglosado ese concepto económico de las ideas oscuras y vagas que permanecían adheridas en los economistas burgueses y en los socialistas anteriores, es precisamente Marx quien ha procedido con ese “método científico definitivo y riguroso” de que tanto alardea el señor Dühring, y cuya ausencia tanto se deja sentir en él.

Realmente las cosas pasan de otra manera para el señor Dühring. No se contenta con calificar de “producto bastardo de la fantasía histórica y lógica” el concepto del capital como fase histórica, sino que, momentos después, hace de él una fase histórica. Da el nombre de capital, en conjunto, a *todos* los instrumentos de poder económico, a *todos* los medios de producción que aportan “participaciones en los frutos de la fuerza de trabajo general”; por consecuencia, también a la propiedad de la tierra en todas las sociedades divididas en clases; lo cual no le impide, en manera alguna, en lo sucesivo, hacer entre la propiedad territorial y la renta territorial la distinción tradicional entre capital y beneficio, y calificar de capital sólo los instrumentos de producción que producen beneficio o interés, como se verá más ampliamente en las páginas 116 y siguientes del *Curso*. El señor Dühring podría, igualmente, incluir bajo el nombre de locomotora a caballos, bueyes, burros y perros, porque se puede caminar con auxilio de todos esos elementos, y reprochar a los ingenieros de hoy, que circunscriben el nombre de locomotora a las máquinas de vapor modernas, el hacer de eso una fase histórica, el entregarse a áridas concepciones, producto bastardo de la fantasía histórica y lógica, etc., para declarar, por último, que caballos, bueyes, burros y perros son, por tanto, excluidos de la denominación de locomotora, la cual no es válida sino para las máquinas de vapor. Y otra vez nos vemos obligados a decir que la idea que Dühring se forma del capital es precisamente la que destruye todo rigor en el análisis económico, la que hace desaparecer toda facultad de distinción, al mismo tiempo que toda probidad en el uso de los conceptos, y que justamente en el señor Dühring es en quien se dan las áridas concepciones, la confusión, las ligerezas presentadas como profundas verdades lógicas y las bases más frágiles.

Pero todo eso no es nada. A pesar de todo, corresponde al señor Dühring la gloria de haber descubierto el centro de gravedad alrededor del cual



se ha movido hasta aquí toda la economía, toda la política, todo el derecho; en una palabra, toda la historia. Helo aquí:

“La fuerza y el trabajo son los factores fundamentales que entran en juego en la constitución de las relaciones sociales.”

En esta proposición se encierra la constitución total del mundo económico hasta el día; no puede ser más concisa:

Artículo 1.º El trabajo produce.

Artículo 2.º La fuerza distribuye.

Y he aquí también, hablando francamente, toda la ciencia económica del señor Dühring,

### VIII. Capital y plusvalía (Fin)

“Según Marx, el salario del trabajo representa solamente el pago del tiempo de trabajo en que el trabajador verdaderamente trabaja para poder vivir, para lo cual es suficiente un reducido número de horas, pues el resto de la jornada, con frecuencia tan prolongada, suministra un excedente, en que se contiene lo que nuestro autor llama “plusvalía”, o, para hablar el lenguaje común, el beneficio del capital. Prescindiendo, en cada grado de la producción, del tiempo de trabajo ya contenido en los instrumentos de trabajo y en las materias relativamente brutas, ese excedente de la jornada de trabajo es la parte del empresario capitalista. La prolongación de la jornada de trabajo es, en consecuencia, una ganancia de pura explotación en beneficio del capitalista...”

Así, según el señor Dühring, la plusvalía de Marx no sería sino lo que comúnmente se llama beneficio del capital. Escuchemos a Marx mismo. En la página 195 de *El Capital*, la palabra plusvalía se explica por las palabras puestas entre paréntesis tras ella: “interés, beneficio, renta”. En la página 210, Marx presenta un ejemplo en que aparece una suma de plusvalía de 71 chelines en las diversas formas en que se distribuye: diezmo, tasas locales e impuestos, 21 chelines; renta de la tierra, 28 chelines; beneficio e interés del arrendatario, 22 chelines: total de plusvalía, 71 chelines. En la página 542 Marx declara que es una de las mayores deficiencias de Ricardo el “no haber mostrado la plusvalía pura, es decir, con independencia de sus formas particulares, el beneficio, la renta de la tierra, etc.”, y, por esa razón, confundir las leyes de la tasa de la plusvalía con las leyes de la tasa del beneficio. “Yo mostraré más adelante, dice Marx, en el tercer libro de esta obra, que la misma tasa de la plusvalía puede expresarse en las tasas del beneficio más diversas, y que, en circunstancias determinadas, tasas diferentes de plusvalía pueden expresarse en una sola y misma tasa de beneficio.” Y en la página 587 se lee: “El capitalista que produce plusvalía, es decir, que saca inmediatamente de los trabajadores trabajo no pagado y lo fija en sus mercancías, sin duda es el

primero en apropiarse la plusvalía, pero en manera alguna es su último propietario. Es preciso que la distribución se siga entre capitalistas que ejercen otras funciones en el conjunto de la producción social, con el propietario de la tierra, etc. La plusvalía se fracciona, por consecuencia, en partes diversas, y esas partes corresponden a diferente categoría de personas y revisten formas diversas e independientes: beneficio, interés, ganancia del comerciante, renta de la tierra, etc. Estas distintas formas, transformaciones de la plusvalía, no pueden estudiarse sino en el tercer libro”. Y lo mismo dice en otros muchos pasajes.

Parece que esto no puede explicarse con más claridad. En toda ocasión Marx hace notar que no hay que confundir en modo alguno su plusvalía con el beneficio o ganancia del capital, que no es sino una forma secundaria y a menudo sólo una simple fracción de la plusvalía. Y cuando el señor Dühring pretende que la plusvalía de Marx “es, para hablar el lenguaje común, el beneficio del capital”, aunque la obra entera de Marx gravite alrededor de la plusvalía, una de dos: o bien no sabe nada de esto, y en ese caso se necesita una impudicia sin igual para destruir una obra cuyo contenido fundamental desconoce, o bien lo sabe, y entonces comete una falsedad intencionada.

Más adelante el señor Dühring escribe: “El odio venenoso con que Marx persigue este género de manifestación de la explotación social, se comprende muy bien. Pero cabe tener una cólera mucho más violenta y reconocer aún más plenamente el carácter de explotación esencial a la forma económica fundada en el trabajo asalariado, sin admitir la concepción teórica expresada en la doctrina marxista de la plusvalía” Así la buena intención, pero falsa interpretación de Marx, engendra en él un odio venenoso contra la explotación; su pasión, en sí moral, reviste, a consecuencia de sus “errores teóricos”, un aspecto inmoral; se traduce en forma de odio innoble y bajamente venenoso, mientras que la ciencia definitiva y rigurosa del señor Dühring se expresa en una pasión altamente moral e igualmente noble, en una cólera moral, por su misma forma y superior, aun cuantitativamente, al odio venenoso, en una cólera más violenta... Mientras el señor Dühring se regocija, veamos de dónde proviene esa cólera más violenta.

“Surge, en efecto, dice más adelante, la cuestión de cómo los empresarios, competidores pueden vender, de un modo permanente, el pleno producto del trabajo, y con él el sobreproducto, tan por encima de los gastos naturales de fabricación, como lo indica la proporción, a que hemos aludido, entre el exceso de producto y las horas de trabajo. No puede hallarse respuesta a esta cuestión en la doctrina de Marx, por la sencilla razón de que en tal doctrina la cuestión no puede plantearse. El carácter de lujo que reviste la producción basada en el trabajo asalariado no es

objeto de un serio examen, y el orden social, con sus situaciones expoliadoras, no se reconoce, de ninguna manera, como la razón última de la esclavitud blanca. Por el contrario, se necesita, según Marx, que el orden político y social se explique siempre por razones económicas.”

Marx, ya lo hemos visto por los pasajes citados anteriormente, no pretende, en modo alguno, que en todas circunstancias el producto se venda, término medio, por su pleno y exacto valor por el capitalista industrial que primero se lo apropia, sino que el señor Dühring lo supone así. Marx dice expresamente que el beneficio comercial es también parte de la plusvalía, y en las circunstancias actuales dadas, eso no es posible sino en el caso en que el fabricante vende su producto al comerciante por bajo de su valor y le cede una parte de lo que él se ha apropiado. Planteada así la cuestión, no puede encontrarse en Marx. Planteada en términos racionales, he aquí la cuestión: ¿Cómo la plusvalía se transforma en sus manifestaciones secundarias, beneficio, interés, ganancia del comerciante, renta de la tierra, etcétera? Marx promete resolver ese problema en el tercer volumen de *El Capital*; mas si el señor Dühring no tiene la paciencia de esperar a que se publique el segundo volumen de *El Capital*, estudie algo más, para pasar el tiempo, el primer volumen, y allí podrá ver, fuera de los pasajes citados, en la página 323, por ejemplo, que, según Marx, las leyes inmanentes de la producción capitalista se manifiestan en el movimiento exterior de los capitales bajo la forma de leyes coactivas de la concurrencia, y que el capitalista individual tiene conciencia de ellas en la forma de fuerzas que le impulsan; en consecuencia, el análisis científico de la concurrencia no es posible sino cuando se ha comprendido la naturaleza íntima del capital, así como el movimiento aparente de los cuerpos celestes es inteligible sólo para quien conoce su movimiento real, aunque no perceptible por los sentidos. Y Marx muestra, por ejemplo, cómo una ley determinada, la ley del valor, aparece en un caso determinado como inminente a la concurrencia, y en ella ejerce su fuerza motriz. El señor Dühring podría ver con esto sólo que la concurrencia juega un papel capital en la distribución de la plusvalía, y si se reflexiona algo, las indicaciones dadas en el primer volumen son suficientes, en efecto, para darnos a conocer, al menos en sus líneas generales, la transformación de la plusvalía en sus manifestaciones secundarias.

Mas, justamente, la concurrencia es la que impide al señor Dühring comprender nada en absoluto. No alcanza a comprender cómo los empresarios concurrentes pueden vender el producto entero del trabajo, incluido el sobreproducto, de una manera permanente por encima de los gastos naturales de fabricación. Vuelve a hablar con su “rigor” habitual, que en realidad es sólo negligencia y fantasía. En

Marx el sobreproducto como tal no tiene *absolutamente ningún costo de producción*, es la parte del producto que *no cuesta nada* al capitalista. Si, pues, los empresarios concurrentes quisieran vender el sobreproducto al precio determinado por los gastos naturales de fabricación, tendrían que *regalarlo*. Pero no nos detengamos en esos “detalles micrológicos”. En realidad, los empresarios concurrentes ¿no venden diariamente el producto del trabajo por encima de los gastos naturales de producción? Según el señor Dühring, los gastos naturales de fabricación consisten “en el gasto de trabajo o de fuerza, medida en último análisis por el gasto de alimento”, es decir, que en la sociedad actual esos gastos están constituidos por el gasto real en primeras materias, en instrumentos de trabajo y en salario de trabajo, por oposición del “peaje”, al beneficio, al excedente conquistado espada en mano. Es bien sabido que en la sociedad en que vivimos los empresarios concurrentes *no venden* sus productos por el precio determinado por los gastos naturales de fabricación, sino que añaden el excedente pretendido, el beneficio, y, en efecto, lo obtienen de ordinario. La cuestión que el señor Dühring creía tener que plantear para de un soplo echar por tierra la construcción de Marx, como Josué las murallas de Jericó, no existe sino para la teoría económica del señor Dühring. Veamos la solución que da:

“La propiedad capitalista -dice- no tiene valor práctico y no puede venderse si, al mismo tiempo, no se contiene en ella un poder indirecto sobre la materia humana. El producto de ese poder de coacción es el beneficio del capital, y la cantidad de tal beneficio dependerá, pues, de la extensión e intensidad del ejercicio de ese poder... El beneficio del capital es una institución política y social cuya acción es más poderosa que la de la concurrencia. Los empresarios operan en esta relación, como clase, y cada uno, en particular, mantiene su posición. A cada forma imperante de economía corresponde necesariamente un tanto determinado del beneficio del capital.”

Desgraciadamente, no sabemos todavía cómo se las arreglan los empresarios concurrentes para vender de un modo permanente el producto del trabajo por encima de los gastos naturales de fabricación. Parece imposible que el señor Dühring haya despreciado tanto a sus lectores que les eche por todo pasto una frase, a saber: que el beneficio del capital está por encima de la concurrencia, como en otro tiempo el rey de Prusia estaba por encima de la ley. Conocemos los manejos de que se valió el rey de Prusia para elevarse por encima de la ley, y justamente son los manejos en virtud de los cuales el beneficio del capital se hace más poderoso que la concurrencia, lo que debería darnos a conocer el señor Dühring, pero que obstinadamente rehusa explicarnos. No basta decir, como hace, que los

empresarios obran como clase en esta relación, y que cada cual, en particular, mantiene su posición. ¿Querrá que creamos bajo su palabra que basta con que una colectividad obre como clase para que cada individuo afirme su propia posición? Todos saben que los miembros de las corporaciones en la Edad Media, que los nobles franceses en 1789, resueltamente se movieron como *clase* y, sin embargo, fueron destruidos. El ejército prusiano en Jena actuó como clase; pero lejos de mantener su posición, tuvo que tomar la retirada, y hasta capitular después por fracciones sucesivas. No estamos obligados a creer, porque lo diga el señor Dühring, que cierto número de individuos no tienen más que actuar como clase para que cada cual mantenga su posición.

Tampoco podemos contentarnos con la afirmación de que a cada forma existente de economía corresponde necesariamente un tanto determinado de beneficio del capital, porque la cuestión, justamente, estriba en mostrar *por qué* es así. No nos aproximamos a la solución cuando el señor Dühring nos anuncia que: “El dominio del capital se constituye fundándose en el dominio sobre la tierra. Una parte de los siervos de la gleba han llegado a ser en las ciudades obreros de taller, y, finalmente, material de fábrica. Después de la renta de la tierra se ha constituido el beneficio del capital como forma segunda de la renta del poseedor”. Aún cuando prescindieramos de la inexactitud histórica de tal afirmación, no queda más que una mera afirmación, pues se contenta con afirmar, en muchas ocasiones, lo que tendría necesidad de explicar y de probar. La única conclusión posible es que el señor Dühring es incapaz de dar contestación alguna a su pregunta (¿cómo los empresarios concurrentes se las arreglan para vender, de un modo permanente, el producto del trabajo por encima de los gastos naturales de fabricación?), es decir, incapaz de explicar la formación del beneficio. Se contenta con decretar que el beneficio del capital es producto de la *violencia*, lo cual, por otra parte, se armoniza perfectamente con el artículo 2.º de la constitución social de Dühring: la violencia distribuye. Esto es muy bonito; pero entonces “se plantea la pregunta: la violencia distribuye...”, ¿pero qué? Es necesario que haya algo que distribuir, pues la violencia, por poderosa que se la suponga, no podrá, con la mejor voluntad del mundo, distribuir nada. El beneficio que los empresarios concurrentes meten en su bolsillo es algo sólido y enteramente tangible. La violencia puede *apoderarse* de él, pero no *producirlo*. Y si el señor Dühring rehúye obstinadamente explicarnos *cómo* la violencia se apodera del beneficio del empresario, no responde sino con el más profundo silencio a la pregunta de saber de dónde lo toma. Donde nada hay, pierde el rey sus derechos y con ellos toda su fuerza. Nada viene de nada, y mucho

menos el beneficio. Y si la propiedad capitalista carece de sentido práctico y no puede venderse, mientras no está indirectamente contenido en ella un poder indirecto sobre la materia humana, hay que preguntarse de nuevo: primero, ¿cómo la riqueza capitalista llega a ese poder? (pregunta que no se satisface con algunas afirmaciones históricas citadas anteriormente); segundo, ¿cómo ese poder se transforma en renta del capital, en beneficio?; y tercero, ¿de dónde sale ese beneficio?

Desde cualquier punto que abordemos la economía dühringiana, no adelantamos un paso. Para todas las instituciones que le desagradan, para el beneficio, la renta de la tierra, los salarios de hambre, la servidumbre de los trabajadores, no tiene más que una palabra para explicarlas: la violencia y siempre la violencia; y “la cólera furiosa” del señor Dühring se resuelve en cólera contra la violencia. En primer lugar hemos visto que el invocar la violencia es una torpe escapatoria, que nos hace pasar del terreno económico al terreno político, y que no está en condiciones de explicar un solo hecho económico; y, en segundo lugar, que no explica el origen de la violencia misma, y esto muy prudentemente, porque sin eso llegaría a esta conclusión: que todo poder social y toda violencia política tienen su origen en las condiciones económicas, en el modo de producción y cambio determinado históricamente en cada sociedad.

No obstante, tratemos de arrancar aún algunas aclaraciones, respecto al beneficio, al inexorable “fundador” de la economía. Quizás lo consigamos abordando sus explicaciones referentes al salario, en la página 158:

“El salario es el precio del mantenimiento de la fuerza de trabajo, y no aparece, desde luego, sino como base de la renta de la tierra y del interés del capital. Para comprender la situación con entera claridad, representémosnos la renta de la tierra, luego el beneficio del capital, en la historia -con independencia del salario del trabajo-, basado en la esclavitud y la servidumbre; el que haya necesidad de mantener un esclavo, un siervo o bien un trabajador asalariado, no introduce diferencia alguna sino en la forma de imposición de los gastos de producción, pues *en uno u otro caso el producto neto obtenido por la explotación de la fuerza de trabajo constituye la renta del dueño*. Por tanto, se ve que la oposición fundamental, en virtud de la cual de un lado se tiene una forma cualquiera de la *renta del poseedor*, y de otro, el trabajo asalariado sin posesión, que tal oposición no puede comprenderse exclusivamente en uno de sus miembros, sino sólo en los dos a la vez”. Mas la renta del poseedor no es, como sabemos (página 188), sino una expresión que designa, a la vez, la renta de la tierra y el beneficio del capital. También se dice en la página 174: “El provecho del capital es *la apropiación de la parte principal del*

*producto de la fuerza de trabajo*; el trabajo, sometido directa o indirectamente y bajo una forma cualquiera, es el correlativo indispensable sin el cual el beneficio del capital es inconcebible.” El salario del trabajo “jamás es sino una paga que debe asegurar al trabajador su mantenimiento y la posibilidad de perpetuarse”. Por último, en la página 195 se dice: “Lo que corresponde a la renta del poseedor es perdido para el salario, e inversamente, lo que de la productividad general (!) corresponde al trabajo, no puede dejar de retirarse de las rentas de la posesión.”

El señor Dühring nos lleva de sorpresa en sorpresa. En la teoría del valor, y en los capítulos siguientes hasta la teoría de la concurrencia inclusive, o sea desde la página 1 a la 155, los precios de las mercancías o valores se reparten en gastos naturales de fabricación o valor de producción (a saber: gasto en primeras materias, en instrumentos de trabajo y en salarios), y en encarecimiento o valor de distribución, tributo que la clase monopolista impone espada en mano; y este excedente, como hemos visto, en realidad no podía modificar en nada la distribución de la riqueza, pues ésta está a dar de una parte cuanto tome de otra; y, además, a juzgar por lo que el señor Dühring nos enseña respecto de su origen y contenido, viene de nada y es nada. En los dos capítulos siguientes que tratan de las clases de rentas, o sea desde la página 156 a la 217, ya no se trata del encarecimiento, y el valor de todo producto del trabajo, de toda mercancía, se divide ahora en dos elementos: primero, los gastos de producción, en que se incluye también el salario pagado; y segundo, el “*producto neto* obtenido por la explotación de la fuerza de trabajo”, que constituye la renta del dueño. Y este producto neto tiene una fisonomía bien conocida que no puede ocultar ningún tatuaje ni barniz. Para comprender la situación con claridad, imagine el lector los pasajes del señor Dühring, que acabamos de transcribir, al lado de los pasajes anteriormente citados de Marx respecto del sobretrabajo, del sobreproducto y de la plusvalía, y descubrirá que el señor Dühring *copia directamente*, a su manera, *El Capital*.

El señor Dühring reconoce como origen de las rentas de todo género que han existido en la historia, el sobretrabajo en cualquiera de sus formas, ya bajo la esclavitud, la servidumbre o el salariado: lo cual está tomado del pasaje de *El Capital* (página 227) que hemos citado varias veces -el capital no ha inventado la plusvalía-, etcétera... El producto neto que constituye la “renta del dueño” no es otra cosa que el excedente del producto del trabajo respecto del salario del trabajo, que a pesar de su disfraz superfluo en “paga”, debe, según el señor Dühring, asegurar también al trabajador su mantenimiento y la perpetuación de su raza. ¿Cómo podría operarse la “apropiación de la parte principal del producto de la fuerza de trabajo”, sino porque, como dice Marx, el

capitalista obtiene del trabajador más trabajo del necesario para reproducir los medios de subsistencia por él consumidos, es decir, sino porque el capitalista hace trabajar al trabajador mucho más tiempo del preciso para reembolsar el valor del salario que le paga? Luego la prolongación de la jornada de trabajo, más allá del tiempo necesario para reproducir los medios de existencia del trabajador -plusvalía de Marx-, esto y no otra cosa, es lo que oculta el señor Dühring bajo las palabras de “explotación de la fuerza de trabajo” y el “producto neto que corresponde al dueños”, ¿dónde puede manifestarse sino en el superproducto y la plusvalía de Marx? ¿Y qué distingue, fuera de la inexactitud, “la renta de posesión”, de Dühring, de la plusvalía marxista? Además, el señor Dühring ha tomado las palabras “renta de la posesión” de Rodbertus, que comprendía la renta de la tierra y la renta del capital o beneficio, bajo la expresión común de *renta*, de tal suerte que Dühring no ha tenido más que añadir “la posesión”<sup>13</sup>. Y para que el plagio sea indudable, Dühring resume así, a su manera, las leyes de la relación del precio de la fuerza de trabajo con la plusvalía expuestas por Marx en el capítulo 15 (páginas 539 y siguientes de *El Capital*), lo que corresponde a la renta de posesión se pierde para el salario y recíprocamente, y de este modo reduce las leyes particulares y tan sustanciales, descubiertas por Marx, a una tautología vacía, pues evidentemente, dividiendo una cantidad dada en dos partes, tanto crece la una, cuanto la otra decrece. El señor Dühring ha llegado a apropiarse las ideas de Marx, de modo que desaparezca por completo el “carácter científico riguroso, según las ciencias exactas”, que sin duda tiene la exposición de Marx.

Por tanto, nos vemos obligados a sacar como conclusión de todo ese estruendo promovido contra *El Capital* en la *Historia Crítica*, y la famosa pregunta sobre la plusvalía, que el señor Dühring hubiera hecho mejor en no plantear puesto que él mismo no puede responderla: que todo ello no es sino un ardid de guerra, un hábil manejo para ocultar el grosero plagio de Marx, cometido por Dühring en el *Curso de Economía*. En efecto, el señor Dühring tenía buenas razones para apartar a los lectores de *El Capital* de Marx, de este producto bastardo de la fantasía histórica y lógica, de las confusas nebulosidades hegelianas, etc. Ha quitado a Marx la Venus de la cual aparta a la juventud alemana el fiel Eckart, y la ha puesto en lugar seguro para su propio uso. Felicitémoslo por el producto neto sacado de la explotación de la fuerza de trabajo de Marx, y por la luz que la anexión de la plusvalía marxista, con el nombre de renta de posesión, arroja sobre los motivos de esa afirmación, tan falsa como obstinada,

<sup>13</sup> Tampoco, Rodbertus escribe: (*Soziale Briefe*, carta II, pág. 59): “Es renta, según esta teoría (la suya), todo ingreso que se percibe sin trabajo propio, exclusivamente por razón de una posesión.”

repetida en dos ediciones, según la cual Marx no entiende por plusvalía sino el beneficio o ganancia del capital.

Expongamos, pues, los resultados a que ha llegado el señor Dühring, en su propio lenguaje. “Según el señor Dühring, el salario del trabajo no representa sino la remuneración del tiempo de trabajo en que el obrero trabaja verdaderamente por hacer posible su propia existencia. Un reducido número de horas bastaría para ello, pues todo el resto de la jornada de trabajo, con frecuencia tan prolongada, da un excedente en que se contiene lo que nuestro autor llama renta de posesión. Hecha abstracción del tiempo de trabajo ya contenido, en un estado cualquiera de la producción, en los instrumentos de trabajo y las materias relativamente brutas, ese excedente de la jornada de trabajo es la parte del empresario capitalista. La extensión de la jornada de trabajo, por consecuencia, es una pura ganancia extraída a beneficio del capitalista. El odio venenoso con que persigue el señor Dühring este género de explotación es muy comprensible...” Pero lo que es menos concebible es cómo volverá a su “cólera violenta”.

### **IX. Leyes naturales de la economía. La renta de la tierra.**

Hasta ahora, con la mejor voluntad del mundo, no hemos podido descubrir cómo el señor Dühring puede pretender haber constituido, en economía política, “un sistema, no sólo suficiente para nuestra época, sino que *deberá servirle de modelo*”. Pero lo que no hemos podido ver en la teoría de la violencia, ni a propósito del valor y del capital, quizás lo veamos aparecer a nuestra vista considerando “las leyes naturales de la economía” establecidas por el señor Dühring. En efecto, como dice con su originalidad y precisión ordinarias, “el triunfo de la ciencia consiste en superar la simple descripción y clasificación estáticas para llegar a las ideas vivas que explican la génesis de las cosas. Por esa razón el conocimiento de las leyes es el más perfecto de todos, puesto que nos da a conocer cómo un fenómeno determina a otro”.

La primera de las leyes naturales de la economía ha sido descubierta especialmente por el señor Dühring. “Cosa notable, Adam Smith, no sólo no ha puesto en primer lugar el factor más importante de la evolución económica, sino que hasta ha prescindido completamente de formularlo; y con ello ha rebajado involuntariamente a un papel subordinado la fuerza que ha impreso su sello sobre toda la evolución moderna de Europa”. Esta “ley fundamental, que debe ponerse en primer término, es la del instrumental técnico, del armamento, podría decirse, que reviste la fuerza económica natural del hombre”. Esta “ley fundamental” descubierta por el señor Dühring se formula así:

Primera ley: “La productividad de los instrumentos económicos, recursos dados por la naturaleza y por la fuerza del hombre, se acrece por los *inventos y descubrimientos*.”

¡Ahí tienen! El señor Dühring nos trata como al burgués gentilhomme de Moliere lo trata el gracioso que le enseña que ha hablado en prosa toda su vida sin saberlo. Sabíamos, desde hace mucho, que los inventos y descubrimientos acrecían, en muchos casos, la fuerza productiva del trabajo (¡frecuentemente, pero no siempre, como lo prueba el escándalo colosal de las patentes de invención!); he ahí la antigua vulgaridad como ley fundamental de toda la economía; he ahí lo que debemos al señor Dühring. Si “el triunfo de la ciencia”, en economía política como en filosofía, consiste sólo en dar un nombre pomposo al primer lugar común que se presente, en celebrarlo como una ley natural, y aun como ley fundamental, entonces todo el mundo es capaz, en efecto, de “fundar” y revolucionar la ciencia; y digo todo el mundo, incluso la redacción de *Volkszeitung*, de Berlín. Entonces nos veremos obligados “con todo rigor” a aplicar al mismo señor Dühring el juicio que él profiere contra Platón. “Si eso es ciencia económica, nuestro autor la comparte con cualquiera que tenga que expresar una idea”, o que solamente diga algunas palabras “respecto al primer asunto que salte”. Si decimos, por ejemplo, que los animales comen, decimos muy tranquilamente, en nuestra inocencia, una gran frase: pues nos bastará, para revolucionar toda la zoología, decir que es una ley fundamental de toda vida animal el comer.

Segunda ley: *división del trabajo*. “La división de las ramas profesionales y de las actividades acrece la productividad del trabajo.” En la medida en que es cierta dicha ley, constituye igualmente un lugar común desde Adam Smith. Y *en qué medida* es exacta se verá en la tercera parte de esta obra.

Tercera ley: “*La distancia y el transporte* son las causas principales que dificultan o favorecen la colaboración de las fuerzas productivas.”

Cuarta ley: “El Estado industrial es susceptible de alimentar una población incomparablemente más numerosa que el Estado agrícola.”

Quinta ley: “En economía política nada se hace sin interés material.”

He ahí las “leyes naturales” en que funda su economía el señor Dühring, fiel al método que ya expusimos a propósito de su filosofía. Algunas verdades innegables, mal expresadas y de la más desoladora vulgaridad, constituyen los axiomas que no requieren prueba alguna, las proposiciones fundamentales, las leyes naturales de la economía. A pretexto de desarrollar el contenido de tales leyes, que no tienen ningún contenido, el señor Dühring se entrega a una interminable palabrería acerca de los diferentes asuntos cuyas *denominaciones* se

encuentran en esas pretendidas leyes, a saber: de las invenciones, de la división del trabajo, de los medios de transporte, de la población, los intereses, la concurrencia, etc., palabrería cuya sosa vulgaridad no se realza sino por la grandilocuencia oscura, la incomprensión y las meditaciones pretenciosas sobre todo género de sutilezas casuísticas. Por último, se llega a la renta de la tierra, al interés del capital y al salario, y como no hemos tratado hasta ahora sino de esas dos últimas formas de apropiación, terminaremos con un rápido estudio de las ideas del señor Dühring acerca de la renta de la tierra.

No nos ocuparemos de aquellos puntos a propósito de los cuales el señor Dühring se limita a copiar a su predecesor Carey; nada tenemos que ver con Carey, ni tenemos por qué defender la teoría de la renta de la tierra de Ricardo contra las interpretaciones arbitrarias y las locuras de Carey. Nos ocuparemos tan sólo del señor Dühring, que define la renta como “la especie de ingreso que el propietario *como tal* saca del suelo”. El señor Dühring interpreta a las primeras de cambio, en lenguaje jurídico, la idea económica de la renta de la tierra que tenía que explicar, de tal suerte, que nada nos enseña. Nuestro profundo economista se ve forzado, de buen o mal grado, a desarrollar su pensamiento más ampliamente, y compara, por tanto, el arriendo de una tierra al labrador con el préstamo de un capital al empresario; mas bien pronto descubre que semejante comparación cojea, como tantas otras, porque “si se quiere continuar la analogía, sería preciso que el beneficio que queda al labrador después de pagar la renta, correspondiera al resto del beneficio del capital que pertenece al empresario que explota el capital, una vez descontado el interés. *Pero no se acostumbra* considerar la ganancia del labrador como ingreso principal y la renta de la tierra como el resto... La prueba de la diversidad del concepto es el *hecho* de que, en la teoría de la renta de la tierra, no se da característica especial al caso del hombre que explota por sí mismo su tierra, y no se confiere importancia particular a la diferencia que existe entre la renta percibida en forma de arriendo y la renta producida por el mismo que la disputa. *Al menos no se ha juzgado necesario* analizar la renta de un propietario que explota su terreno de tal modo, que una parte represente, por decirlo así, el interés del suelo, y otra, el beneficio suplementario del empresario. Prescindiendo del capital propio que explota el labrador, *parece que las más de las veces se estima* su ganancia particular como una especie de salario. Por tanto, fuera arriesgado querer hacer alguna afirmación en este asunto al no haberse planteado nunca con precisión. De consiguiente, donde no se trata de explotaciones considerables, se verá fácilmente que no se puede considerar la ganancia del labrador como salario de su trabajo; en efecto, ese

beneficio se funda en el contraste con la fuerza de trabajo de los obreros agrícolas, cuya explotación hace posible este género de ingresos; evidentemente, dicho beneficio *es una fracción de la renta* que queda en manos del labrador y que disminuye la *renta integral* que el propietario, explotándola por sí mismo, sacaría de su explotación”.

La teoría de la renta de la tierra pertenece propiamente a la economía inglesa, y no podía ser de otra manera, pues sólo en Inglaterra existía una forma de producción en que la renta, efectivamente, se había separado del beneficio y del interés. Ya se sabe que en Inglaterra domina la gran propiedad de la tierra y la gran agricultura. Los propietarios de la tierra dan en arriendo sus propiedades, en forma de dominios frecuentemente muy extensos, a labradores que poseen capital suficiente para explotarlos; dichos labradores no trabajan ellos mismos, como los labriegos alemanes, sino que, como verdaderos empresarios capitalistas, se valen del trabajo de granjeros y jornaleros. He ahí, pues, las tres clases de la sociedad burguesa y los ingresos propios de cada una de ellas: el propietario de la tierra percibe la renta de ésta, el capitalista se guarda el interés y el trabajador cobra su salario. Jamás se le ha ocurrido a un economista inglés hacer de la ganancia del terrateniente una especie de salario, como parece al señor Dühring, y mucho menos dicho economista creyera *arriesgado* decir que el beneficio del arrendatario es, lo que es incontestablemente de un modo evidente y tangible, a saber: el interés del capital. Hay que reírse cuando se lee que jamás se ha planteado con precisión la cuestión de saber qué se entiende exactamente por beneficio de arrendatario. En Inglaterra ni necesidad hubo de plantear la cuestión: problema y solución están dados desde hace tiempo, y ninguna duda cupo a tal respecto desde Adam Smith.

Y en el caso en que el propietario explota por sí mismo su propiedad o, más exactamente, el caso en que los administradores explotan por cuenta del propietario de la tierra, como ocurre con frecuencia en Alemania, no cambia en nada el asunto. Cuando el propietario de la tierra aporta igualmente el capital y hace explotar por cuenta propia, embolsa, además de la renta de la tierra, el interés del capital, como es evidente e inevitable, dado el modo actual de producción. Y si el señor Dühring pretende que no se ha juzgado necesario analizar la renta de un propietario que explota su propio terreno, es decir, sus ingresos, está en un error, y prueba una vez más su ignorancia. Pongamos un ejemplo:

“El ingreso que se saca del trabajo se llama salario; el que un hombre saca del empleo de su capital se llama interés; el que proviene exclusivamente del suelo, se llama renta y pertenece al propietario de la tierra. Cuando estas diversas especies de ingreso corresponden a personas

diferentes son fáciles de distinguir; pero cuando pertenecen a una sola y misma persona, se confunden frecuentemente, al menos en el lenguaje ordinario. Un terrateniente que explota *por sí mismo* una parte de su propiedad, debería recibir, prescindiendo de los gastos de explotación, *la renta del propietario de la tierra y el beneficio del arrendatario*. Sin embargo, llamará a todo su ganancia beneficio, en el lenguaje ordinario, confundiendo de ese modo la renta con el interés. La mayoría de los plantadores de Norte América y de las Indias occidentales están en ese caso, pues la mayor parte cultivan sus propiedades, y rara vez oímos hablar de la renta de la plantación, sino más bien del beneficio que deja... Un jardinero que cultiva con sus propios brazos el jardín de su propiedad es terrateniente, arrendatario y trabajador, todo en una pieza; su producto deberá, pues, darle la renta del primero, el interés o beneficio del segundo y el salario del tercero; sin embargo, el todo se toma de ordinario por el producto del trabajo, y la renta y el interés se confunden con el salario del trabajo.”

Este pasaje se encuentra en el capítulo VI del primer libro de Adam Smith. El caso en que un propietario explota por sí mismo su tierra se ha estudiado, por tanto, hace un siglo, y las dudas e incertidumbres que tanto apenan al señor Dühring no provienen, pues, sino de su ignorancia.

Por último, sale de su aprieto por una maniobra atrevida: la ganancia del arrendatario se funda en la explotación "de la fuerza de trabajo de los trabajadores rurales"; es, por tanto, evidentemente "una fracción de la renta", la cual disminuye "la renta integral", que sin eso debería ir al bolso del terrateniente. Esto nos enseña dos cosas: en primer lugar, que el colmo "merma", por lo visto, la renta del propietario; es decir, que para el señor Dühring no es, como se creía, el arrendatario quien paga la renta al *propietario* de la tierra, sino el propietario quien la paga al arrendatario (¡lo cual, por cierto, es "una idea fundamentalmente original"! ); y en segundo lugar vemos, al cabo, qué entiende el señor Dühring por renta de la tierra: todo el sobretrabajo obtenido por la explotación del trabajo rural en la agricultura. Pero como en toda la economía política, hasta el día (dejando a un lado quizás algunos economistas vulgares) se analiza como renta de la tierra e interés del capital ese sobreproducto, será menester hacer constar que el señor Dühring tampoco "se forma una idea ordinaria" de la renta de la tierra.

Así, para el señor Dühring, la única diferencia entre la renta de la tierra y el interés del capital es que la primera se obtiene en la agricultura y la segunda en la industria y el comercio. Necesariamente, el señor Dühring tenía que llegar a una idea tan confusa y falta de crítica; en efecto, le hemos visto partir de "esa idea verdaderamente histórica" de que el dominio del suelo se funda

precisamente en el dominio sobre los hombres; ahora bien, desde que la tierra se cultiva mediante una forma de trabajo servil cualquiera, resulta un excedente para el terrateniente, y ese excedente es justamente la renta, como en la industria el excedente del producto del trabajo sobre la ganancia del trabajo (es decir, el salario) es la ganancia del capital. "Así, claro es que en todo tiempo y en todas partes la renta de la tierra es considerable cuando el cultivo del suelo se realiza mediante una de las formas de sujeción del trabajo..." Así, el señor Dühring presenta la renta como el conjunto del superproducto que da la agricultura; pero entonces tropieza, de una parte, con "el beneficio del arrendatario" de los economistas ingleses, y de otra parte, con la división del producto que resulta y que está aceptado por toda la economía clásica: este sobreproducto se divide en renta de la tierra y beneficio del arrendatario; tal es el concepto *puro*, preciso, de la renta. ¿Qué hace el señor Dühring? Hace como que no sabe nada -ni la menor palabra- de la división del sobreproducto agrícola en beneficio del arrendatario y renta de la tierra, y, por consecuencia, de toda la teoría de la renta de la economía clásica; y hace como si en toda la economía política jamás se hubiese planteado "con esa precisión" la cuestión de saber qué era, precisamente, el beneficio del arrendatario; hace como si se tratara de un asunto completamente nuevo, jamás tratado, en que no hubiera sino dudas e incertidumbres; huye de la fatal Inglaterra, en que, sin intervención de ninguna escuela teórica, el sobreproducto agrícola es tan despiadadamente dividido en sus elementos, renta de la tierra e interés del capital; y se marcha a las tierras amadas en que reina el derecho territorial prusiano y florecen las costumbres patriarcales; en que el propietario explota él mismo su tierra; en que "el terrateniente entiende por renta el ingreso que le dan sus tierras"; en que la opinión acerca de la renta de los señores hidalgos campesinos aún pretende regir en la ciencia; en que el señor Dühring puede todavía esperar zafarse de sus confusiones acerca de la renta y el interés, y encontrar todavía creyentes de su nueva invención de que la renta de la tierra se paga, no por el arrendatario al propietario, sino por el propietario de ella al arrendatario.

#### X. Sobre la "historia crítica"

Demos, por último, un vistazo a la *Historia Crítica de la Economía Política*, "esa empresa" del señor Dühring que, como él dice, "no tiene precedentes"; quizás encontremos en ella ese carácter científico riguroso que nos ha prometido.

El señor Dühring arma mucho ruido respecto a su descubrimiento de que "la ciencia económica" es "enteramente moderna" (pág. 12).

En efecto, Marx dice en *El Capital* "la economía política... como ciencia autónoma no aparece sino en

el período de las manufacturas”, y en su libro *Crítica de la Economía Política* (*Zur Kritik der politischen Oekonomie*, página 39, dice “que la economía política clásica comienza en Francia con Boisgonllebert, y se cierra en Inglaterra, con Ricardo, y en Francia, con Sismondi”. El señor Dühring sigue la marcha que le estaba propuesta, sólo que la economía superior comienza para él con las producciones despreciables que la ciencia burguesa ha dado a luz al cerrarse su período clásico. En cambio, tiene perfecto derecho a lanzar, al fin de su introducción, estas exclamaciones de triunfo: “Si esta empresa en sus particularidades exteriormente apreciables y en su parte nueva carece por completo de precedentes, me pertenece aún mucho más a mí en cuanto a las ideas críticas que le son inmanentes y a su tendencia general” (pág. 9). Realmente, hubiera podido del lado externo, como del interno, anunciar su empresa (¡la expresión industrial no está mal elegida!) bajo este título: “El único y su propiedad”<sup>14</sup>.

Como la economía política, tal cual se manifiesta en la historia, en realidad no es más que el estudio científico de la economía del período de producción capitalista, no pueden encontrarse proposiciones y teoremas que se refieran a ella, por ejemplo, en los escritores de la sociedad griega, sino en la medida en que ciertos fenómenos, como la producción de mercancías, el comercio, la moneda, el capital y el interés, son comunes a ambas sociedades. Mas cuando los griegos tratan, ocasionalmente, esos asuntos, muestran el mismo genio y originalidad que en todo lo demás, y sus ideas son, por tanto, históricamente el punto de partida teórico de la ciencia moderna. Escuchemos, pues, al señor Dühring:

“En consecuencia, no tendremos, en suma (!), nada positivo que decir respecto de las teorías científicas de la Antigüedad, y la Edad Media, enteramente extraña a la ciencia, ofrece todavía menos materia (¡esto es, nada que decir!); pero como quienes blasonan y ostentan una apariencias de erudición... han desnaturalizado el verdadero carácter de esta ciencia moderna, menester es, al menos, presentar algunos ejemplos.” Y el señor Dühring aporta entonces ejemplos de una crítica que, “en efecto”, se abstiene de toda “apariencia de erudición”.

Aristóteles dice<sup>15</sup> que “todo objeto puede servir para dos usos: uno es el uso propio y directo, y el otro, no. Así, una sandalia puede servir para calzarse o para ser cambiada; en uno y otro caso se hace uso de la sandalia, porque quien trueca la sandalia por lo que ha menester, dinero o alimentos, utiliza la sandalia como sandalia, pero el uso que hace de la misma no es natural, porque la sandalia no es para

ser cambiada”. Tal proposición, según el señor Dühring, está expresada de una manera vulgarísima y pedantesca, y quienes encuentran una “distinción entre el valor de uso y el valor de cambio” hacen también “el ridículo” al olvidar que “muy recientemente”, “en el sistema más acabado” -es decir, ¡naturalmente!, el del señor Dühring-, todos son valores de uso y valores de cambio.

“Se ha querido descubrir la idea moderna de la división económica del trabajo en los escritos de Platón, acerca de la República”. Sin duda, eso no es una alusión al pasaje de *El Capital*<sup>16</sup>, en que se muestra, por el contrario, que las ideas de la Antigüedad clásica sobre la división del trabajo son “absolutamente opuestas” a las ideas modernas. Platón no recibe sino desdenes del señor Dühring, por haber mostrado (idea genial para su tiempo) en la división del trabajo la *base natural* de la ciudad, idéntica para los griegos con el Estado, y esto porque no ha hablado (¡pero Jenofonte lo ha dicho, señor Dühring!) del “límite que impone toda extensión del mercado a la división ulterior de las ramas profesionales y a la descomposición técnica de las operaciones especiales... y sólo la noción de semejante límite hace de una idea, que apenas puede llamarse científica, una importante verdad económica”.

En efecto, el profesor Roscher, tan aborrecido del señor Dühring, es quien ha puesto el “límite”, que sólo hace “científica” la idea de la división del trabajo y que, en consecuencia, ha atribuido expresamente a Adam Smith el descubrimiento de la división del trabajo. En una sociedad en que la producción de mercancías es la forma dominante de producción, el “mercado” -para hablar como el señor Dühring- constituye, efectivamente, “un límite”, muy conocido por los “negociantes”. Pero “un saber y un instinto rutinario” no bastan para descubrir que el mercado no ha creado la división capitalista del trabajo, sino que, por el contrario, el mercado se ha creado por la descomposición de las conexiones sociales anteriores y por la división del trabajo que de ahí deriva. (Ver *El Capital*, I, cap. XXIV, 5: Establecimiento del mercado interno por el capital industrial).

“El papel del dinero, en todo tiempo, ha suscitado el pensamiento económico; pero, ¿qué sabía un Aristóteles de su función? Evidentemente, nada; sino que el cambio, por medio del dinero, ha sucedido al cambio primitivo de los objetos naturales.”

Pero cuando “un” Aristóteles presume que descubre las *dos diferentes formas de circulación* del dinero, una en que aparece como simple instrumento de circulación y otra en que actúa como capital, parece (es Dühring quien lo dice) que se “limita a expresar una antipatía moral”. Y cuando “un”

<sup>14</sup> Título de una obra de MAX STRINER, publicada en 1845. (N. Ed.)

<sup>15</sup> *Política*, libro I, cap. 3, II.

<sup>16</sup> *El Capital*, capítulo XII, 5. pág. 369 de la tercera edición.



Aristóteles lleva su audacia hasta querer analizar el dinero en su “función” de *medida del valor*; cuando plantea, efectivamente, en términos exactos el problema decisivo para la teoría del dinero, “un” Dühring prefiere no decir nada (y para eso tiene buenas razones) de esa insolencia inaudita.

El resultado final es que, en el cuadro que el señor Dühring traza de la antigüedad griega, no hay, en verdad, sino “ideas enteramente ordinarias” (pág. 25), si es que tales “naderías” (pág. 29) tienen algo de común con ideas ordinarias o no.

Bien se hará en leer el capítulo del señor Dühring acerca del mercantilismo, en el “original”, es decir, en Federico List, *Sistema Nacional*, capítulo XXXIX: *El sistema industrial falsamente denominado por la Escuela sistema mercantil*. Lo que sigue muestra con qué cuidado el señor Dühring se guarda de toda “apariencia de erudición”.

List dice, capítulo XXVIII, *Los economistas italianos*: “Italia precedió a todas las naciones modernas en la teoría como en la práctica de la economía política”, y señala después como “primera obra, dedicada en Italia especialmente a la economía política, el libro del napolitano Antonio Serra acerca de los medios de procurar oro y plata en abundancia a los reinos” (1613). El señor Dühring toma esto con confianza y, en consecuencia, considera el *Breve Trattato* de Serra como “una especie de epígrafe a la entrada de la prehistoria económica”.

A tal bufonada literaria se limita, en efecto, su estudio del *Breve Trattato*. Por desgracia, las cosas han pasado de otro modo: 1609, es decir, cuatro años antes del *Breve Trattato*, apareció *A Discourse of Trade*, etc., de Tomás Mun. Esta obra, desde su primera edición, tuvo una significación particular: la de dirigirse contra el antiguo *sistema monetario*, que aún se defendía como práctica del Estado en Inglaterra y que, por tanto, representa la separación consciente del sistema mercantil, en contraposición al sistema que le habían dado origen. La obra tuvo varias ediciones, en su forma primitiva, y ejerció influencia directa en la legislación. Completamente modificada por el autor en la edición póstuma de 1664, *Englands Treasure*, etc., dicha obra fue durante un siglo el evangelio de los mercantilistas. Si el mercantilismo cuenta con un libro capital, con “una especie de epígrafe”, ciertamente es el libro de Mun, el cual no existe en absoluto para la historia del señor Dühring, quien “observa con el mayor cuidado las relaciones jerárquicas de importancia”.

Del fundador de la economía política moderna, Petty, nos dice el señor Dühring que “su pensamiento era bastante superficial”, que “no tenía el sentido de las delimitaciones íntimas y rigurosas de los conceptos”, que era “un espíritu versátil, que sabía muchas cosas, pero pasaba a la ligera de una a otra, sin profundizar ninguna idea”, y que “su método económico es también muy grosero” y le “conduce a

ingenuidades que pueden divertir al pensador serio”. Y no puede menos de notarse la condescendencia del “serio pensador” señor Dühring, que consiente en tener en cuenta a un Petty, ¿Y de qué manera le tiene en cuenta?

En Petty se encuentran “*huellas imperfectas* de una teoría acerca del trabajo o sobre el tiempo de trabajo, considerado como medida del valor”. El señor Dühring se limita a eso. ¡Huellas imperfectas! En su *Treatise on Taxes and Contributions* (primera edición, 1662), Petty da un análisis perfectamente claro y exacto de la magnitud de valor de los objetos, poniendo como primer ejemplo el valor igual de los metales preciosos y de los cereales, que exigen el mismo trabajo, y dice la primera y última palabra acerca del valor de los metales preciosos. Enuncia igualmente con precisión el principio general de que los valores de los objetos son medidos por un *trabajo igual (equal labor)*; aplica su descubrimiento a la solución de los diversos problemas, en parte muy complicados; y varias veces, en diversas ocasiones y en diversas obras, deduce importantes consecuencias de esa proposición fundamental aun sin repetir el enunciado. Pero en su primera obra dice: “La apreciación por medio de igualdad de trabajo es, a mi parecer, la base de la *equivalencia y de la compensación de los valores*; no obstante, yo confieso que hay mucha diversidad y complicación en la superestructura y aplicación práctica de este principio.” Petty se da cuenta igualmente de la importancia de su descubrimiento y de la dificultad que hay de utilizarle en sus detalles. Así, trata de buscar otro camino para llegar a fines de detalle y persigue un equivalente natural (*a natural par*) entre el suelo y el trabajo, de tal suerte que, a voluntad, se pudiese expresar el valor “en tierra o en trabajo, o, mejor aún, en ambos”. Hasta el error es genial. El señor Dühring, con motivo de la teoría del valor de Petty, hace esta profunda observación: “Si su pensamiento hubiese sido más riguroso, no se encontrarían, en otros pasajes, las huellas de ideas opuestas, recordadas más arriba”; es decir, de las que no se ha dicho nada más arriba que sus “huellas” son “imperfectas”. Un procedimiento característico del señor Dühring es el eludir a algo con una frase vacía, para hacer creer al lector que conoce “ya” lo fundamental, sobre lo cual, en realidad, el señor Dühring, antes y después, no ha hecho más que pasar a la ligera.

Ahora bien: en Adam Smith se ven no sólo “huellas” de “ideas opuestas” acerca de la noción del valor, sino dos, aun tres y hasta -hablando exactamente- cuatro conceptos absolutamente contradictorios del valor, que se siguen y aun acompañan muy tranquilamente unos a otros. Ahora, lo que es muy natural en el fundador de la economía política, que necesariamente tantea, experimenta, lucha con un caos de ideas en vías de formación,

puede parecer extraño en un escritor que sintetiza más de ciento cincuenta años de investigaciones, cuyos resultados, en parte, han pasado de los libros a la conciencia común. *Y si parva licet componere magnis*, vemos que el señor Dühring nos da a elegir cinco expresiones diferentes del valor y, al mismo tiempo, otros tantos conceptos opuestos. Seguramente “si su pensamiento hubiese sido más riguroso”, no se hubiera tomado tanto trabajo para apartar a sus lectores del concepto perfectamente claro que se forma Petty del valor, para sumirlos en la más extrema confusión.

Un trabajo de Petty, enteramente acabado y ejecutado de un solo tirón, es su *Quantulumcunque Concerning, Money*, publicado en 1682, diez años después de su *Anatomy of Ireland* (que apareció en 1672, y no en 1691, como dice el señor Dühring, copiando los trabajos de segunda mano y las “compilaciones más vulgares”). En esa obra han desaparecido por completo las últimas trazas de las ideas mercantilistas que se encuentran en los demás escritos de Petty; es una pequeña obra maestra, de fondo, que, naturalmente, no nombra el señor Dühring; y es que está en el orden natural de las cosas que, ante el economista más genial y original, la medianía vanidosa y pedante manifieste un descontento gruñón y se irrite porque los rayos del genio teórico, en lugar de desfilarse solemnemente como “axiomas” acabados, broten en disperso orden del estudio profundo de la práctica “vulgar”, por ejemplo, de los impuestos.

El señor Dühring trata a Petty, fundador de la *aritmética política*, es decir, de la estadística, como trató al Petty propiamente economista: se encoge de hombros y se burla de la singularidad de los procedimientos que aplica. Ante los métodos grotescos que aplicaba el mismo Lavoisier a sus asuntos un siglo más tarde, ante la distancia considerable que separa la misma estadística actual del fin que le había asignado el poderoso genio de Petty, la orgullosa satisfacción del señor Dühring, doscientos años *post festum*, muéstrase en toda su desnuda necesidad.

Las ideas considerables de Petty -de que tan poco se trata en la “empresa” de Dühring- no son, según el último, sino puras salidas de tono, ideas lanzadas enteramente al azar, pensamientos ocasionales, a los cuales se atribuiría únicamente al presente -por medio de citas separadas del contexto- una significación que no tienen; Petty, pues, no representaría papel alguno en la verdadera historia de la economía política, sino sólo en obras modernas por bajo del nivel de la crítica profunda y de la “historia de gran estilo” del señor Dühring. En suma: Dühring parece que dirige su “empresa” a lectores que tienen la fe del carbonero y están muy lejos de pensar en exigir la prueba de sus afirmaciones. Ya volveremos pronto sobre este asunto, con motivo de

Locke y de North, después de dar un vistazo, al pasar, a Boisguillebert y Law.

Por lo que respecta al primero, señalemos el único descubrimiento que, propiamente, pertenece al señor Dühring: ha descubierto entre Boisguillebert y Law una relación ignorada hasta él. Boisguillebert sostiene que los metales preciosos pueden reemplazarse, en la función de dinero que cumplen normalmente en la producción de mercancías, por dinero fiduciario (“un pedazo de papel”), Law se imagina, por el contrario, que el aumento del número de estos “pedazos de papel” aumenta la riqueza nacional. De donde se sigue, para el señor Dühring, “que las ideas de Boisguillebert implican un nuevo aspecto del mercantilismo”, es decir, las de Law. Y he aquí la prueba evidente. “*Bastaría* asignar a estos simples trozos de papel la misma función que hubieran *debido* representar los metales preciosos, y con ello se efectuaría una metamorfosis del mercantilismo.” Por este medio puede efectuarse, en un instante, el cambio de un varón en mujer. Por lo demás, el señor Dühring añade con tono conciliador: “De otra parte, no era esa la intención de Boisguillebert.”

Pero ¿cómo diablos podía querer sustituir su propia concepción racionalista de la función de dinero de los metales preciosos por la concepción supersticiosa de los mercantilistas, puesto que, según él, los metales preciosos pueden ser reemplazados en esa función por papel? No obstante, continúa el señor Dühring, entre cómico y serio: “Preciso es, sin embargo, convenir en que nuestro autor ha tenido aquí y allá una observación verdaderamente pertinente” (pág. 83).

Por lo que se refiere a Law, el señor Dühring hace esta observación, “verdaderamente pertinente”: “Naturalmente, Law mismo nunca pudo *eliminar* por completo ese último fundamento (es decir, “la base de los metales preciosos”), pero llevó la emisión de billetes hasta el extremo, es decir, hasta el hundimiento del sistema” (página 94). En realidad, las mariposas de papel, puros signos monetarios, tenían que revolotear entre el público, no para “eliminar” los metales preciosos, sino para sacarlos de los bolsillos del público e ingresarlos en las cajas vacías del Estado.

Mas, volviendo a Petty y al papel insignificante que le adjudica el señor Dühring en la historia de la economía política, veamos primero lo que se nos dice de los inmediatos sucesores de Petty, Locke y North. Las *Considerations on Lowering of Interest and Raising of Money*, de Locke, y los *Discourses upon Trade*, de North, aparecieron en el mismo año de 1691.

“Lo que Locke ha escrito sobre el interés y la moneda no se sale del cuadro de las reflexiones habituales, bajo el imperio del mercantilismo, acerca de los sucesos de la vida política” (pág. 64). Después

de lo cual, el lector debe comprender perfectamente por qué el *Lowering of Interest*, de Locke, ejerció influjo tan considerable en varias direcciones en la segunda mitad del siglo XVIII, en la economía política francesa e italiana.

“Muchos negociantes piensan como Locke acerca de la tasa del interés y la misma evolución de la sociedad crea una tendencia a considerar como ineficaces los obstáculos legales que se ponen al tanto del interés. En un tiempo en que Dudley North podía escribir sus *Discourses upon Trade* en el sentido del libre cambio, era necesario que hubiera tales gérmenes en el ambiente, que la oposición teórica contra las limitaciones del interés no podía parecer algo inaudito.

Así, era menester que Locke repensara las ideas de los “negociantes” contemporáneos, o que tragase al respirar “muchos de los gérmenes que estaban en el ambiente” de su época, para formular una teoría de la libertad del interés sin decir nada de “inaudito”. Pero el caso es que, en realidad, desde 1662, Petty, en su *Treatise on Taxes and Contributions*, contraponía el interés, “como renta del dinero llamada usura”, a la renta de la propiedad territorial y urbana, “Y enseñaba a los terratenientes -que querían acabar con decretos, no la renta de la tierra, sino la del dinero- que es vano y estéril dictar leyes civiles positivas contra la ley de la naturaleza”. Así declara en su *Quantulumcunque* (1682) que es tan necio reglamentar legalmente el interés como la exportación de los metales preciosos o el tipo del cambio y, en la misma obra, pronuncia aquellas palabras decisivas para siempre respecto a la *raising of money* (es decir, sobre la tentativa, por ejemplo, de dar a medio chelín el nombre de un chelín, acuñando con una onza de plata dos veces más chelines).

En cuanto concierne al último punto, Locke y North no hacen más que copiar. Por cuanto respecta al interés, Locke se refiere al paralelo que hace Petty entre el interés del dinero y la renta de la tierra; mientras que North va más lejos, y contrapone el interés como renta del capital (*rent of stock*) a la renta de la tierra, y los capitalistas (*stocklords*) a los terratenientes (*landlords*). Y mientras Locke sólo admite, con ciertas restricciones, la libertad de fijar el interés pedido por Petty, North la admite en absoluto.

El señor Dühring se excede a sí mismo cuando, como agrario mercantilista, se desembaraza del *Discourse upon Trade*, de Dudley North, haciendo notar que él escribe “en el sentido librecambista”, que es lo mismo que si se dijera de Harvey que escribió “en el sentido” de la circulación de la sangre. La obra de North, sin hablar de otros de sus méritos, es una exposición clásica, escrita con la más rigurosa lógica, de la doctrina librecambista, tanto por lo que se refiere al comercio exterior como por lo que toca a la circulación interior; y de hecho es “cosa inaudita” en el año 1691.

Además, el señor Dühring dice que North era un “comerciante”, un pillo, y que su libro “no tuvo ningún éxito”. ¿Cómo libro semejante pudo tener “éxito” en el momento del triunfo final del sistema proteccionista en Inglaterra, entre la turba dominante? Sin embargo, esa circunstancia no impidió en modo alguno su acción teórica inmediata, la cual se señala en toda la serie de trabajos económicos que aparecieron en Inglaterra inmediatamente después, y en parte aun en los últimos años del siglo XVII.

Locke y North nos muestran cómo las primeras ideas atrevidas de Petty, sobre casi todos los asuntos de la economía política, se volvieron a tratar y a elaborar aisladamente por sus sucesores ingleses. El rastro de esa evolución, durante el período que corre de 1691 a 1752, se ofrece al observador menos atento por el solo hecho de que todos los trabajos económicos importantes que datan de esa época se refieren a Petty, ya para refrendar sus ideas, ya para refutarlas. Tal período, en que abundan los talentos originales, es el más importante para el estudio de la génesis progresiva de la economía política. “La historia de gran estilo”, que imputa a Marx el pecado inexpiable de haber hecho en *El Capital* tanto ruido en derredor de Petty y de los escritores de esta época, se contenta con borrarla de la historia. De Locke, North, Boisguillebert y Law pasa inmediatamente a los fisiócratas, y se ve aparecer, a la entrada del verdadero templo de la economía política..., a David Hume (con permiso del señor Dühring restablecemos el orden cronológico y colocamos a Hume antes de los fisiócratas).

Los “Ensayos” económicos de Hume aparecieron en 1752. En los tres ensayos vinculados entre sí: *Of Money, Of the Balance of Trade, Of Commerce*, Hume sigue paso a paso, aun en sus ocurrencias, el escrito de Jacobo Vanderlint, *Money answers all things*, publicado en Londres en 1734. Por desconocido que sea este Vanderlint para el señor Dühring, de él se ocupan los libros ingleses de economía política que aparecieron a fines del siglo XVIII, es decir, después de Adam Smith.

Hume, como Vanderlint, considera el dinero como un simple signo del valor y copia casi palabra por palabra a Vanderlint (y esto es importante, porque hubiera podido tomar de otras muchas obras la teoría de los signos del valor), mostrando por qué la balanza mercantil no puede ser de un modo constante, ya favorable, ya desfavorable, para un país; enseña, como Vanderlint, que el equilibrio de la balanza mercantil se efectúa naturalmente y de un modo conforme con la situación económica de cada país; predica el libre cambio, como Vanderlint, aunque con menos resolución y consecuencia lógica; como Vanderlint, pero con menos vigor, insiste sobre las necesidades como principios motores de la producción; sigue a Vanderlint hasta en la influencia

que atribuye, erróneamente, al dinero bancario y a todo el papel-moneda público en el precio de las mercancías; con Vanderlint rechaza el dinero fiduciario; como Vanderlint, hace depender el precio de las mercancías del precio del trabajo, es decir, del salario, y le sigue aun en la idea quimérica de que un tesoro abundante mantiene las mercancías a bajo precio, etc.

Hace ya mucho tiempo que el señor Dühring decía muy por lo bajo y en tono de oráculo que no se había comprendido la teoría del dinero de Hume y denunciaba notablemente las observaciones subversivas de Marx, quien en *El Capital* había señalado las relaciones secretas de Hume con Vanderlint y con J. Massie, del cual hemos de hablar. Según el señor Dühring, no se ha entendido, pues, a Hume; veamos de qué se trata. En cuanto respecta a la verdadera teoría del dinero de Hume, según la cual el dinero es un sencillo signo de valor (en consecuencia de lo cual, en igualdad de condiciones, el precio de las mercancías baja en la medida en que aumenta la cantidad de dinero circulante y sube en la medida en que disminuye), el señor Dühring, con la mejor voluntad del mundo, no puede hacer más que repetir los errores de sus predecesores, en la forma tan luminosa que la caracteriza y en que sólo él sabe hacerlo. Hume, después de exponer tal teoría, se hace la objeción que ya había hecho Montesquieu partiendo de igual hipótesis: es, no obstante, “cierto” que después del descubrimiento de las minas de América “la industria creció en todas las naciones europeas, salvo entre los poseedores de esas minas”, y que “eso es debido, entre otras cosas, al incremento de la cantidad de oro y de plata”. Y explica el fenómeno del modo siguiente: “aunque el precio elevado de las mercancías sea la consecuencia necesaria del aumento del oro y de la plata, el alza de los precios no sigue inmediatamente a ese aumento, sino que se produce sólo algún tiempo después, cuando la plata ha circulado por todo el país y dejado sentir su acción en todas las capas de la población”; en el intervalo, sus efectos son bienhechores para la industria y el comercio. Al fin de semejante análisis, Hume nos da también la razón de ello, aunque de una manera menos comprensiva y más unilateral que muchos de sus predecesores y de sus contemporáneos: “Fácil es seguir la marcha del dinero a través de toda la sociedad; entonces se verá que antes de *eleva el precio del trabajo*, estimula la actividad de cada cual.”

En otros términos, Hume describe la acción de una revolución (en el caso particular de una depreciación) del valor de los metales preciosos o, lo que es lo mismo, de una revolución en la *medida del valor* de los metales preciosos. Descubre justamente que, vista la lenta igualación del precio de las mercancías, tal depreciación sólo en último análisis “eleva el precio del trabajo”, o sea el salario; por

consecuencia, aumenta, con detrimento de los trabajadores (lo que encuentra perfectamente), el beneficio de los comerciantes e industriales, y de ese modo estimula la actividad. Mas el verdadero problema científico es saber si y en qué forma el aumento en la importación de metales preciosos (permaneciendo constante el valor) influye en el precio de las mercancías. Hume no se plantea tal problema; confunde todo “aumento de los metales preciosos” con su depreciación. Hume, pues, hace exactamente lo que Marx le atribuye<sup>17</sup>. Volveremos sobre este punto, pero veamos, desde luego, el *Ensayo* de Hume respecto al “interés”.

Hume expresamente dirige contra Locke sus argumentos para probar que el interés no se regula por la cantidad de dinero, sino por el tanto del beneficio. Dicha argumentación, con otras explicaciones tocantes a las causas que determinan un tanto bajo o elevado de interés, se encuentra en forma mucho más exacta, pero mucho menos ingeniosa, en un escrito publicado en 1750, dos años antes del *Ensayo* de Hume; *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*. El autor de este escrito es J. Massie, publicista de múltiple actividad y muy leído, como puede juzgarse por los libros que aparecieron en esta época en Inglaterra. La explicación que da Adam Smith del tanto del interés se aproxima más a la de Massie que a la de Hume. Ni Hume ni Massie saben ni dicen nada respecto de la naturaleza del “beneficio”, que, no obstante, juega su papel en uno y en otro.

“De otra parte -dice el señor Dühring desde lo alto de su cátedra-, frecuentemente ha habido prevención en los juicios pronunciados respecto de Hume, y se le han atribuido ideas que en modo alguno eran las suyas”; de cuya manera de proceder, el mismo Dühring nos da más de un ejemplo notable.

Por ejemplo, el *Ensayo* de Hume acerca del interés comienza con estas palabras: “Pasa por no haber signo más cierto del estado floreciente de un pueblo que el módico tanto del interés, y con justo título, aunque la causa de tal hecho sea quizás algo diferente de la que se le atribuye de ordinario.” De consiguiente, desde la primera fase, Hume estima como un lugar común, ya vulgar en su tiempo, la idea de que lo módico del interés es el signo más seguro de la prosperidad de una nación. Efectivamente, dicha idea llevaba cien años corriendo por el mundo, desde Child, aun cuando el señor Dühring, por el contrario, dice (pág. 130): “Entre las ideas que Hume ha expresado tocante a la tasa del interés, es *menester ante todo insistir en esta idea*: que esa tasa es el verdadero barómetro de la situación (¿cuál situación?), y su modicidad, el signo infalible de la prosperidad de un pueblo.” ¿Quién es el ofuscado

<sup>17</sup> MARX, *Zur Kritik*, etc., pág. 141.

que habla así? El señor Dühring.

Además, nuestro historiador crítico se admira cándidamente de que Hume, con motivo de tal cual idea feliz, “no pretenda haberla descubierto”. ¡He ahí lo que no le habría ocurrido al señor Dühring!

Hemos visto cómo Hume confunde todo aumento de metal precioso con ese incremento especial, acompañado de depreciación, de revolución en la medida del valor de las mercancías. Semejante confusión era inevitable en Hume, porque no tenía la menor idea de la función de *medida del valor* que cumplen los metales preciosos, y no podía tenerla al no saber nada del valor mismo; pues la palabra valor no se encuentra en sus artículos, sino quizás una sola vez, cuando queriendo corregir el error de Locke, según el cual los metales preciosos no pueden tener sino un “valor imaginario”, lo agrava diciendo que, sobre todo, tienen “un valor ficticio”.

En este punto, Hume es muy inferior, no sólo a Petty, sino también a muchos de sus contemporáneos ingleses. Hume muestra el mismo atraso cuando, según la moda antigua, continúa celebrando al “comerciante” como primer motor de la producción; punto de vista que Petty había superado desde hacía tiempo. El señor Dühring asegura que Hume se ha ocupado en sus *Ensayos* de los “principales asuntos económicos”; pero basta comparar el escrito de Cantillon -citado por Adam Smith y publicado en 1752, como los *Ensayos* de Hume, pero mucho después de muerto el autor- para admirarse del círculo estrecho en que se mueven las investigaciones económicas de Hume. Ya lo hemos dicho: Hume, a pesar de la patente que le da el señor Dühring, es igualmente respetable en economía política; aunque en este orden no se distinga como un investigador original y mucho menos forme época. La influencia de sus *Ensayos* económicos en los círculos cultivados de su tiempo se explica no sólo por un gran talento de expositor, sino también, y sobre todo, por la apoteosis progresista y optimista que hace de la industria y el comercio, entonces en auge, o, dicho de otro modo, de la sociedad capitalista, cuyos rápidos progresos en Inglaterra debían, por tanto, ser coronados por “el éxito”. Baste una indicación a este respecto. Ya se sabe con qué pasión luchaba el pueblo inglés, en tiempos de Hume, contra el sistema de los impuestos indirectos utilizado sistemáticamente por el muy famoso Roberto Walpole en el intento de desgravar a los terratenientes y, en general, a los ricos. En su *Ensayo* sobre los impuestos (*Of taxes*), en que Hume combate, sin nombrarle, a Vanderlint, el más violento adversario de los impuestos ordinarios y el más enérgico defensor del impuesto territorial, se lee: “En efecto, preciso es que los impuestos sobre el consumo sean muy pesados y establecidos de una manera irracional, si el trabajador no es capaz de pagarlos con un trabajo más activo y una economía

más rigurosa, y *sin elevar el precio de su trabajo*” Se creería oír hablar al mismo Roberto Walpole, sobre todo si se añade este pasaje del *Ensayo* sobre el Crédito público, en que se dice, con motivo de la dificultad de gravar a los acreedores del Estado: “La disminución de sus ingresos no puede disimularse bajo la apariencia de un simple artículo de la sisa o de los derechos de aduana.”

Como era de esperar por parte de un escocés, la admiración de Hume por los beneficios burgueses está muy lejos de ser puramente platónica. Siendo un pobre diablo al nacer, llegó penosamente a contar con un ingreso anual de 1.000 libras, hecho que el señor Dühring expresa espiritualmente (ya no se trata de Petty) del modo siguiente: “Había llegado mediante una buena economía doméstica, partiendo de muy escasos recursos, a poder escribir de un modo completamente independiente.” Más adelante el señor Dühring dice: “Nunca había hecho la menor concesión a la influencia de los partidos, de los príncipes o de las universidades.” Sin duda, yo no sé que Hume jamás haya tenido negocios literarios a medias con un Wagener; pero se sabe que era partidario decidido de la oligarquía whig y sostén respetuoso de la Iglesia y el Estado, y recibió por precio de sus servicios, primero, el puesto de secretario de la embajada en París, y después el puesto incomparablemente más importante y lucrativo de subsecretario de Estado. “Desde el punto de vista político, Hume era y fue siempre conservador y monárquico. Por eso jamás fue denunciado con tanta violencia como Gibbon por los partidarios de la iglesia establecida”, dice el viejo *Schlosser*. “Este Hume egoísta, este historiador embustero, dice brutalmente el plebeyo Cobbet, insulta a los monjes ingleses gordos, célibes, sin familia, que viven de la mendicidad; pero él jamás tuvo familia ni mujer; era un mozón grande y graso, considerablemente cebado con el dinero del Estado, sin haberlo nunca merecido por ningún verdadero servicio.” Hume, dice el señor Dühring, “es en muchos respectos muy superior a Kant por la organización *práctica* de su vida”.

Pero ¿por qué, pues, Hume en la *Historia Crítica* ocupa un lugar tan exagerado? Sencillamente porque este “pensador profundo y sutil” ha tenido el honor de ser el Dühring del siglo XVIII. El ejemplo de Hume prueba que “la creación de toda una rama nueva de la ciencia, la economía política, se debe a una filosofía ilustrada”; y el precedente de Hume es la mejor garantía de que toda esa rama de la ciencia encontrará, sin duda alguna, su perfección en el hombre fenomenal que ha hecho de una filosofía sólo “ilustrada” la luminosa filosofía de la realidad, y en quien, como en Hume, “hecho sin ejemplo en Alemania, el estudio de la filosofía, en el sentido estricto del término, se aúna a las investigaciones científicas en economía política”. He aquí por qué

Hume, respetable por otra parte como economista, viene a ser una estrella económica de primera magnitud, cuya importancia no puede desconocerse sino por los envidiosos que niegan obstinadamente los “méritos decisivos” del señor Dühring.

\* \* \*

Se sabe que la escuela *fisiocrática* nos ha dejado en el *Cuadro Económico*, de Quesnay, un enigma en que críticos e historiadores de la economía política se han roto los dientes inútilmente: hecho para aclarar las ideas fisiocráticas sobre la producción y la circulación de la riqueza total de un país, quedó bastante oscuro para los sucesores de Quesnay. El señor Dühring va a proyectar sobre él una luz brillante. No se puede descubrir “*la significación en Quesnay mismo* de esta imagen económica de las relaciones de la producción y de la repartición”, si no se han “*analizado primero exactamente* las nociones directoras que le son propias”, tanto más cuanto estas nociones aun no habían sido establecidas con suficiente precisión “y que, en el mismo Adam Smith, es difícil reconocer sus rasgos fundamentales”. El señor Dühring va a poner término, de una vez para todas, al tradicional “estudio superficial”. Para eso se burla del lector durante cinco largas páginas -cinco páginas en que todo género de expresiones pretenciosas, de repeticiones constantes y de desorden voluntario deben encubrir algo terrible-, y es que el señor Dühring no nos podría decir en punto a las “nociones directoras” de Quesnay sino cuanto se halla en las “compilaciones vulgares” de que aparta incesantemente a sus lectores. “Una de las cosas más lamentables” en esta introducción es que, después de haber olfateado, por decirlo así, el *Cuadro económico* del que sólo el nombre había sido pronunciado hasta ahora, el señor Dühring da rienda suelta a todo género de reflexiones, como, por ejemplo, a “la distinción entre los esfuerzos y los resultados”. Y “si no se puede hallar en las ideas de Quesnay esa distinción perfecta”, el señor Dühring nos ofrece, al menos, un magnífico ejemplo cuando pasa de esos grandes “esfuerzos preliminares” a su “resultado” extraordinariamente breve, es decir, a sus explicaciones sobre el *Cuadro* propiamente dicho. Citemos, pues, *literalmente* cuanto cree oportuno decirnos del *Cuadro* de Quesnay.

Dühring nos dice (esto forma parte de sus “esfuerzos”): “Parece evidente a Quesnay que es menester concebir y tratar como *valor en dinero* el producto neto y aplica sus reflexiones, inmediatamente, a los *valores en dinero*, que supone realizados, desde la primera transferencia, como resultado de la venta de todos los productos agrícolas. De este modo opera en las columnas de su cuadro con muchos millones”, es decir, con valores en dinero. Esto nos hace saber por tres veces que Quesnay opera en el *Cuadro* con los “valores en

dinero” de los “productos agrícolas”, incluso el “producto neto”. Y más adelante dice: “Si Quesnay hubiese considerado las cosas desde un punto de vista natural, si se hubiese emancipado, no sólo del punto de vista de los metales preciosos y de la cantidad de la plata, sino también del punto de vista de los *valores en dinero...*, pero se limita a contar con *sumas de valores*, y se representa, desde luego, el producto neto como un *valor en dinero*” ¡Y así, por cuarta y quinta vez, en el *Cuadro* no hay más que valores en dinero!

“Quesnay obtenía el producto neto sustrayendo los gastos y pensando principalmente” (según aquella interpretación que, no por ser tradicional es menos superficial) “en el valor que corresponde en calidad de renta al propietario de la tierra”. No hemos dado un paso, pero ahora vendrá. “*De otro lado*” (¡este de otro lado es una perla!), “el producto neto, como objeto natural, pasa a la circulación y se vuelve, de ese modo, un elemento que sirve para mantener la clase calificada de estéril. Aquí puede verse *en seguida* qué confusión se origina de que tan pronto sea el valor en dinero, tan pronto el objeto mismo, el que determina la marcha de las ideas”. En general, parece que *toda* circulación de mercancías experimenta la “confusión”, de que simultáneamente las mercancías pasan como “objeto natural” y como “valor en dinero”. Pero nos movemos siempre alrededor de los “valores en dinero”. Porque Quesnay quiere evitar un doble empleo del producto económico”.

Perdónenos el señor Dühring, pero en el *Cuadro* figuran los diversos géneros de productos, arriba como “valores en dinero” y abajo, “en el análisis” del *Cuadro*, como “objetos naturales”. Y Quesnay mismo, más tarde, hace inscribir en el *Cuadro*, por su discípulo el abate Badeau, los objetos naturales *junto* a sus valores en dinero.

Después de todos “esos esfuerzos”, he aquí por fin el “resultado”.

Escuchad y admirad: “La inconsecuencia (en cuanto concierne al papel atribuido por Quesnay a los terratenientes) aparece al punto que se pregunta qué *se vuelve, en la circulación económica, el producto neto apropiado en forma de renta*. Sólo un pensamiento confuso y fantástico hasta el misticismo explica las ideas de los fisiócratas y el *Cuadro económico*.”

Todo va bien cuando acaba bien. Así, el señor Dühring no sabe “qué se vuelve, en la circulación económica (representada por el *Cuadro*), el producto neto apropiado en forma de renta”. El *Cuadro* para él es la “cuadratura del círculo”. Por confesión propia, él no comprende el A B C de la filosofía. Después de todas las circunlocuciones, de la palabrería vacía, de las escapatorias, de las arlequinadas, de los episodios, de las diversiones, de las repeticiones, de las confusiones que aturden, que debían prepararnos

para el descubrimiento genial de “la verdadera significación del *Cuadro* de Quesnay”, después de todo, el señor Dühring confiesa avergonzado *que nada sabe de ello*.

Una vez hecha la dolorosa confesión, libertado del sombrío fastidio que le aplastaba durante su cabalgar por el país de los fisiócratas, “nuestro profundo y sutil pensador” emboca de nuevo su trompeta. “Las líneas que traza Quesnay en todos sentidos (hay seis en total) a través de su *Cuadro*, por otra parte bastante sencillo (!), líneas que deben representar la circulación del producto neto”, despiertan la sospecha de que, como base de esas “extrañas combinaciones de columnas”, hay un misticismo matemático: recuerdan que Quesnay “se ocupó de la cuadratura del círculo”, etc. No pudiendo el señor Dühring, según propia confesión, comprender las líneas, a pesar de su sencillez, menester es que, según su costumbre, las haga sospechosas, para luego tranquilamente dar el golpe de gracia al fatal *Cuadro*: “Hemos considerado el producto neto *en su aspecto más discutible*”, etcétera. La forzada confesión de que no comprende nada del *Cuadro económico* y el papel que en él juega el “producto neto”, he aquí lo que el señor Dühring llama el “aspecto más discutible del producto neto”. ¡Qué humor!

Mas nuestros lectores no deben quedarse en la misma cruel ignorancia del *Cuadro* de Quesnay, en que necesariamente están sumidos quienes beben directamente en el señor Dühring su ciencia económica. He aquí el asunto en pocas palabras.

Ya se sabe que, según los fisiócratas, la sociedad se divide en tres clases: 1.º, la clase productiva, es decir, la clase realmente activa en la agricultura, la de los arrendatarios y trabajadores del campo, que son productivos porque su trabajo suministra un excedente: la renta; 2.º, la clase que se apropia dicho excedente, a saber: los terratenientes y quienes de él dependen, el príncipe y, en general, los funcionarios pagados por el Estado, y en fin, la Iglesia mientras se apropia el diezmo. (Por brevedad indicaremos en adelante la primera clase como “colonos” y la segunda como terratenientes); 3.º, la clase industrial o estéril (improductiva), que es estéril porque, según los fisiócratas, no añade a las primeras materias suministradas por la clase productiva más valor que el que consume en los medios de subsistencia dados por esta misma clase productiva. El *Cuadro* de Quesnay está hecho para mostrar cómo el capital total de un país (en este caso de Francia) circula entre esas tres clases y sirve para la reproducción anual.

El *Cuadro* supone, desde luego, que el sistema de arriendo y por tanto, el gran cultivo, en el sentido que podían tener esas palabras en tiempo de Quesnay, se introduce en todas partes: Normandía, Picardía, Isla de Francia y algunas otras provincias francesas le servían de ejemplo. Por eso el arrendatario es el verdadero jefe de la agricultura, representa en el

*Cuadro* a toda la clase productiva (agrícola) y paga al propietario de la tierra con una renta en dinero. Y Quesnay atribuye al conjunto de los arrendatarios una colocación de fondos o inventario de 10.000 millones de libras, cuyas quinta parte (o sea 2.000 millones) representa el capital de explotación que es necesario reemplazar anualmente. Quesnay, para hacer esa estimación, se refiere de nuevo principalmente a las haciendas mejor cultivadas de las provincias citadas.

Además, Quesnay supone para simplificar: 1.º, que los precios son constantes y la reproducción simple; 2.º, que no existe la circulación en el seno de una misma clase, y que tiene en cuenta exclusivamente la circulación entre clase y clase; 3.º, que todas las ventas, como todas las compras, que se hacen entre clase y clase durante el año de explotación se reúnen en una suma total única. Por último, hay que recordar que en tiempos de Quesnay, en Francia como en el resto de Europa, en diverso grado, la industria doméstica, propia de la familia campesina, constituía la parte más considerable de todas las necesidades, aparte la del alimento, y por eso Quesnay muy naturalmente considera la industria doméstica como parte integrante de la agricultura.

El punto de partida del *Cuadro* es la recolección total, el producto de los frutos anuales del suelo, y por esa razón figura en lo alto del *Cuadro* la “reproducción total” del país, en particular de Francia. El valor del producto bruto se valúa según los precios medios de los productos del suelo en las naciones comerciantes, y alcanza a 5.000 millones de libras, suma que expresa aproximadamente, según las evaluaciones estadísticas que podían hacerse entonces, el valor en dinero del producto agrícola bruto de Francia. He ahí la sola y única razón por la cual Quesnay opera en el *Cuadro* “con muchos miles de millones”, en realidad con 5.000 millones, más bien que con 5 libras de Tours.

El producto bruto íntegro, el valor de los 5.000 millones, se encuentra, por tanto, en manos de la clase productiva; es decir, desde luego, de los arrendatarios, que lo han producido empleando anualmente un capital de explotación de 2.000 millones, correspondientes a una colocación de fondos de 10.000 millones. Los productos agrícolas - medios de existencia, primeras materias, etc.-, necesarios para reemplazar el capital de explotación, y en parte, además, para mantener todas las personas directamente activas en los trabajos agrícolas, se sustraen en especie de la renta total y se gastan de nuevo en la producción agrícola. Y, como hemos visto, se ha supuesto que los precios son constantes y la reproducción simple, según un tanto fijado de una vez para todas, el valor de esta parte, restada del producto bruto, es igual a 2.000 millones de libras. Esta parte no pasa, pues, a la circulación general porque, como ya se ha notado, Quesnay suprime del

*Cuadro* la circulación en la medida en que sólo se verifica en el *seno* de una clase particular y no entre las distintas clases.

Después de reemplazar el capital de explotación con una parte del producto bruto, queda un excedente de 3.000 millones: 2.000 millones de medios de subsistencia y 1.000 millones de materias primas. La renta que los arrendatarios deben pagar a los terratenientes no asciende sino a los dos tercios de ese excedente, o sea a 2.000 millones. Bien pronto se verá por qué 2.000 millones figuran bajo el epígrafe de “producto neto” o “renta neta”.

Pero fuera de la “reproducción agrícola total”, del valor de los 5.000 millones, de los cuales 3.000 millones pasan a la circulación general, hay todavía, *antes* de que comience el movimiento descrito en el *Cuadro*, todo el “peculio” de la nación, 2.000 millones de dinero contante, en manos de los arrendatarios. He aquí cómo:

Como el punto de partida del *Cuadro* es la renta total, ésta misma constituye el punto en que termina el año económico, por ejemplo, el año 1758, según el cual comienza un nuevo año económico. Durante ese nuevo año 1759, la parte del producto bruto destinada a la circulación se repartió entre las otras dos clases por medio de una serie de pagos, de ventas y compras particulares. Los movimientos sucesivos, parciales, que se escalonan en todo el año (como era inevitable, naturalmente, en este *Cuadro*) se sintetizan en un reducido número de actos característicos que comprende cada cual, de un golpe, un año entero. Así, a fines de 1758 la clase de arrendatarios ha visto afluir de nuevo a ella el dinero que había pagado en 1757 como renta a los terratenientes (el *Cuadro* mismo muestra cómo), a saber: la suma de 2.000 millones, de tal suerte que puede volver a lanzar de nuevo dicha suma a la circulación en 1759.

Mas dicha suma, como observa Quesnay, es mucho mayor que la que se esperaría encontrar en la realidad (en que los pagos se repiten constantemente, por fracciones) para la circulación total de un país (por ejemplo, Francia); así, los 2.000 millones de libras que se encuentran en manos de los arrendatarios representan la suma total que circula en la nación. La clase de los terratenientes que embolsan la renta se presenta primero, como acontece todavía a veces, en su papel de perceptores de pagos. Quesnay supone que los terratenientes, propiamente dichos, no reciben sino cuatro séptimos de esa renta de 2.000 millones, pues dos séptimos corresponden al gobierno y un séptimo a los que perciben el diezmo. En tiempos de Quesnay la Iglesia era el mayor propietario territorial de Francia y recibía además el diezmo de cualquier otra propiedad territorial.

El capital de explotación empleado por la clase “estéril” durante todo el año, los “anticipos anuales”, consisten en materias primas por valor de 1.000

millones; sólo en materias primas, porque los útiles, las máquinas, etc., se cuentan entre los productos de esa clase. Las distintas funciones que pueden representar dichos productos en las industrias de esa clase conciernen al *Cuadro* tan poco como la circulación de mercancías y de dinero que se desarrolla exclusivamente dentro de esa misma clase. El salario del trabajo, por el cual la clase estéril transforma las materias primas en productos manufacturados, es igual al valor de los medios de subsistencia que recibe, en parte directamente de la clase productiva, en parte indirectamente por mediación de los terratenientes. Aunque la clase estéril se divida en capitalistas y trabajadores asalariados, está como clase, según las ideas fundamentales de Quesnay, a sueldo de la clase productiva y de los terratenientes. Igualmente la producción industrial total, y por consecuencia también la circulación industrial total, que se reparten al año siguiente de la recolección, están igualmente comprendidas en un todo único. Se supone, pues, que en los comienzos del movimiento que el *Cuadro* describe, la producción anual de la clase estéril se encuentra por entero en sus manos, y que, por consecuencia, todo su capital de explotación - consistente en materias primas por valor de 1.000 millones- se ha transformado en mercancías por valor de 2.000 millones, cuya mitad representa el precio de los medios de subsistencia consumidos mientras se opera semejante transformación.

Podría objetarse: pero si la clase estéril consume, sin embargo, también para su propio uso doméstico los productos de la industria, ¿dónde figuran estos últimos, si su producto total pasa a las demás clases mediante la circulación? He aquí la respuesta: no sólo la clase estéril consume una parte de sus productos, sino que trata además de conservar de ellos tanto como puede; vende, pues, las mercancías que lanza a la circulación por sobre su valor real, y se ve obligada a hacerlo, puesto que evaluamos esas mercancías por el valor total de su producción. Mas esto no cambia en nada los datos establecidos por el *Cuadro*, porque las otras dos clases sólo reciben las mercancías manufacturadas por el valor de su producción total.

Conocemos ahora la posición económica de las tres diversas clases al comienzo del movimiento descrito en el *Cuadro*.

La clase productiva, después de haber reemplazado en especie su capital de explotación, dispone todavía de 3.000 millones de producto bruto agrícola y 2.000 millones en dinero. La clase de los terratenientes no figura primeramente sino por su crédito de 2.000 millones de renta sobre la clase productiva. La clase estéril dispone de 2.000 millones de mercancías manufacturadas. Los fisiócratas llaman circulación imperfecta a la que se produce entre dos de las tres clases, y circulación



perfecta la que atraviesa las tres clases.

Lleguémonos ahora al propio *Cuadro económico*.

*Primera circulación* (imperfecta). - Los arrendatarios pagan a los terratenientes, sin prestación recíproca, la renta que les corresponde de 2.000 millones en dinero. Con 1.000 millones los propietarios compran los medios de subsistencia a los arrendatarios, que de ese modo recobran la mitad del dinero que han gastado en pagar la renta.

En su *Análisis del Cuadro Económico*, Quesnay no habla ni del Estado, que recibe dos séptimos, ni de la Iglesia, que recibe un séptimo de la renta de la tierra, porque el papel social de uno y otra es bien conocido; pero dice en lo que concierne a la propiedad territorial propiamente dicha que sus gastos -entre los cuales figuran también los de todos sus servidores-, al menos en su mayor parte, son gastos improductivos, con excepción de la pequeña parte empleada en “mantener y mejorar sus bienes” y en elevar su cultivo. Mas la función propia de los terratenientes, según “el derecho natural”, consiste precisamente para Quesnay “en velar por la buena administración y sobre los gastos de sostenimiento de su herencia”; o como dice más adelante, sobre los *avances foncières*, esto es, los gastos destinados a preparar el suelo y suministrar a las haciendas todos sus accesorios, gastos que permiten al arrendatario dedicar exclusivamente todo su capital al cultivo propiamente dicho.

*Segunda circulación* (perfecta). - Con los otros 1.000 millones de dinero que se conservan aún en sus manos, los terratenientes compran productos manufacturados a la clase estéril, y ésta, con el dinero que ha percibido, compra por igual suma medios de subsistencia a los arrendatarios.

*Tercera circulación* (imperfecta). - Los arrendatarios compran a la clase estéril 1.000 millones de productos manufacturados; una gran parte de tales productos consiste en instrumentos agrícolas y otros necesarios para la agricultura. La clase estéril devuelve a los arrendatarios la misma suma, comprando mil millones de materias primas destinadas a reemplazar su propio capital de explotación. De ese modo, los arrendatarios han recobrado los 2.000 millones de dinero gastados por ellos en pagar la renta. El cálculo queda terminado y, al mismo tiempo, se resuelve el gran problema, que consistía en saber “qué se vuelve en la circulación *económica* del producto neto, apropiado en forma de renta”.

Al comenzar el proceso encontramos en manos de la clase productiva un excedente de 3.000 millones: de estos 3.000 millones, 2.000 millones han sido pagados como producto neto a los terratenientes en forma de renta. Los otros 1.000 millones de excedente constituyen el interés del capital total o colocación de fondos de los arrendatarios, es decir, el 10 por 100 de 10.000 millones. Dicho interés,

notémoslo, no lo toman de la circulación, sino que se encuentra *en especie* en sus manos y lo realizan solamente mediante la circulación, transformándolo por tal conducto en productos manufacturados de igual valor.

Sin tal interés el arrendatario, que es el agente principal de la agricultura, no haría a esta última el anticipo del capital de fundación. Por esta razón, los fisiócratas estiman que la apropiación por el arrendatario de la parte del sobreproducto agrícola que representa el interés, es una condición de la reproducción, condición tan necesaria como la existencia misma de una clase de arrendatarios; y ese elemento, por tal razón, no puede incluirse en la categoría del “producto neto” o de “renta neta” nacional, pues esta última se caracteriza justamente por el hecho de ser consumible, sin relación alguna con las necesidades inmediatas de la reproducción nacional. Pero este fondo de 1.000 millones sirve, según Quesnay, en su mayor parte, para las reparaciones que son necesarias durante el año; sirve para las sustituciones parciales del capital de fundación; sirve de fondo de reserva para subvenir a los accidentes y, por último, cuando es posible, sirve para aumentar el capital de fundación y de explotación, para mejorar el suelo y para extender el cultivo.

Por otra parte, todo el proceso “es bastante sencillo”; los arrendatarios lanzan a la circulación 2.000 millones en dinero para pagar la renta, y 3.000 millones en productos, de los cuales dos tercios constituyen medios de vida y un tercio materias primas, y la clase estéril lanza a la circulación 2.000 millones de productos manufacturados. De los 2.000 millones en medios de vida, la mitad se consume por los terratenientes y sus servidores, y la otra mitad por la clase estéril, como salario de su trabajo. Las materias primas (las hay por 1.000 millones), sirven para reemplazar el capital de explotación de esta misma clase. De los productos manufacturados circulantes (los hay por 2.000 millones), una mitad corresponde a los terratenientes; la otra mitad a los arrendatarios, para quienes no es sino una nueva forma del interés de los fondos que tienen colocados; interés que sacan, desde luego, de la reproducción agrícola. Pero el dinero que el arrendatario ha lanzado a la circulación pagando la renta, le es reintegrado por la venta de productos; y de esta manera, el mismo círculo puede ser recorrido de nuevo en el año económico siguiente.

Admirad ahora la exposición “verdaderamente crítica” del señor Dühring, tan infinitamente superior a las “exposiciones superficiales que son tradicionales”. Después de habernos dejado entender, en términos misteriosos, por cinco veces consecutivas, con qué error opera Quesnay en su *Cuadro* con simples valores en dinero (lo cual es falso, como se ha visto), llega por último al resultado

de que cuando se pregunta “qué se vuelve en la circulación económica el producto neto apropiado en forma de renta”, no explica tampoco el *Cuadro económico* sino por “una confusión y una fantasía llevadas hasta el misticismo”. Hemos visto que el *Cuadro*, descripción tan sencilla como genial para su época, del proceso anual de reproducción, tal cual se cumple por medio de la circulación, responde muy exactamente qué se vuelve el producto neto en la circulación económica; de suerte que el “misticismo”, la “confusión” y la “fantasía”, una vez más, corresponden al señor Dühring como “el aspecto más discutible y el único producto neto” de sus estudios fisiocráticos.

El señor Dühring está tan informado respecto a la acción histórica de los fisiócratas como de sus teorías. “La fisiocracia, nos dice, ha encontrado en Turgot su conclusión teórica y práctica”. No obstante, Mirabeau, fundamentalmente fisiócrata por sus doctrinas económicas, fue la más alta autoridad en la Asamblea Constituyente de 1789 en todas las cuestiones económicas, y esa Asamblea, en sus reformas económicas, llevó gran parte de las tesis fisiocráticas de la teoría a la práctica, gravando, en particular, con fuerte impuesto el producto neto apropiado “sin prestación recíproca” por los propietarios de la tierra, o sea la renta. Pero todo eso no es nada para el señor Dühring.

De igual manera que la línea trazada a través de los años de 1691 a 1752 borraba a todos los predecesores de Hume, otra línea roja entre Hume y Adam Smith suprime a Sir James Stuart. El señor Dühring no dice una palabra de su gran obra que, aparte de su importancia histórica, ha enriquecido de modo duradero la economía política, sino que le asesta la mayor injuria que encuentra en su diccionario, y dice que Stuart era “un profesor” de tiempos de Adam Smith. Por desgracia, esa denominación es enteramente gratuita, pues en realidad Stuart era un gran terrateniente de Escocia, que, desterrado de la Gran Bretaña, so pretexto de su participación en la conjuración de los Estuardos, residió y viajó mucho tiempo por el continente, estudiando al por menor la situación económica de diversos países.

En suma, según la *Historia Crítica*, todos los economistas anteriores no tienen otro valor que el preceder y anunciar los profundos descubrimientos del señor Dühring, o bien servirle sencillamente para hacer resaltar su valía. No obstante, hay en economía política algunos héroes que no sólo han “anunciado” los descubrimientos del señor Dühring, sino cuyas tesis dan, no por “desarrollo”, sino por “combinación” -como está prescrito en la *Filosofía de la Naturaleza*-, las teorías del señor Dühring; tal, por ejemplo, List, “incomparablemente grande”, que ha inflado y magnificado en beneficio de los fabricantes alemanes las teorías mercantilistas de un

Ferrier y otros; Carey, que ha expresado en la proposición siguiente lo esencial de su sabiduría: “El sistema de Ricardo es un sistema de discordia, tiende a crear el antagonismo de clases; su libro es el manual del demagogo que quiere alcanzar el poder mediante la división de la tierra, la guerra y el pillaje”; es, en fin, el Confucio de la ciudad de Londres, *Mac Leod*.

Las gentes que hoy y en todo tiempo deseen estudiar la historia de la economía política, mejor harán en estudiar las “soserías”, las vulgaridades interminables “de las compilaciones más vulgares”, que fiarse de la “historia de gran estilo” del señor Dühring.

\* \* \*

¿Y cuál es el resultado final de nuestro análisis del sistema económico del señor Dühring? A pesar de las grandes frases y de las más grandes promesas, su economía política nos desencanta como su “filosofía”. En la teoría del valor, “esa piedra de toque de los sistemas económicos”, el señor Dühring entiende por valor cinco cosas absolutamente diferentes y contradictorias; de suerte que, poniendo las cosas del mejor modo, no se sabe lo que dice. Las “leyes naturales de toda economía”, anunciadas con tanta pompa, se han manifestado como tonterías de la peor especie, conocidas de todo el mundo, y, por añadidura, inexactamente formuladas. La única explicación de los hechos económicos de que tal sistema se ha mostrado capaz, es que esos hechos son producto de la “violencia”, palabra con la cual se ha consolado siempre, el filisteo de cualquier país, de cuanto le desagrade; palabra por otra parte que nada nos enseña. Y en lugar de analizar el origen y los efectos de esa “violencia”, el señor Dühring quiere que nos contentemos, llenos de reconocimiento, con la *sola palabra* “violencia”, como causa última y explicación definitiva de los fenómenos económicos. Obligado a hablar de la explotación capitalista del trabajo, la presenta, desde luego, apropiándose la idea de *peaje* de Proudhon, como fundada en una sustracción y en un encarecimiento, para explicarla en seguida en detalle por medio de la teoría marxista del sobretrabajo, del sobreproducto y de la plusvalía. De esta suerte llega felizmente a reconciliar, copiándolos a la vez, dos conceptos absolutamente contradictorios. Y lo mismo que en filosofía no encontraba suficientes palabras duras para denostar a Hegel, a quien constantemente explotaba, empobreciéndolo, así también en su *Historia Crítica* estampa los más violentos ataques contra Marx para ocultar que cuanto aún puede encontrarse de racional sobre el capital y el trabajo en el *Curso*, no es sino un plagio empobrecido, cuya víctima es Marx. La ignorancia que en el *Curso* coloca al comienzo de la historia de los pueblos al “gran terrateniente”, sin conocer nada de la propiedad territorial común de las comunidades familiares y de aldea, origen de toda

historia; esa ignorancia, hoy casi inconcebible, aún queda superada por la de su *Historia Crítica*, en que le da rienda suelta, a pretexto de “universalidad de la visión histórica”, de que no hemos dado sino algunos ejemplos sorprendentes. En una palabra, “esfuerzos” gigantescos de admiración de sí mismo, reclamo charlatanesco, promesas tras promesas, todo para llegar a un “resultado”... igual a cero.

### TERCERA PARTE. SOCIALISMO

#### I. Nociones históricas.

En la Introducción hemos visto cómo los filósofos franceses del siglo XVIII, precursores de la Revolución, apelaban a la razón como juez único de cuanto existe; se trataba de instituir un Estado racional, una sociedad racional, y cuanto era contrario a la razón eterna debía abolirse sin piedad. También vimos que esa razón eterna no era, en realidad, sino el entendimiento idealizado del hombre de la clase media, justamente en vías de llegar a ser burgués. Mas cuando la Revolución francesa hubo realizado tal Estado de razón y esa sociedad racional, las nuevas instituciones, por racionales que fueran en comparación con el estado de cosas que reemplazaban, no podían, sin embargo, considerarse como absolutamente racionales. El Estado racional se hundió. El *Contrato Social*, de Rousseau, encuentra su realización en el Terror, de donde, dudando al cabo de su propia capacidad política, el burgués se refugia, primero, en la corrupción del Directorio y, por fin, bajo la protección del despotismo napoleónico. La anunciada paz eterna había conducido a una interminable guerra de conquistas. La sociedad, instaurada por la razón, no iba mejor; el antagonismo de ricos y pobres, en lugar de resolverse en la prosperidad general, se agravó con la abolición de los privilegios corporativos y otros géneros que lo atenuaban, y de las instituciones eclesiásticas, que lo suavizaban; el progreso de la industria capitalista hizo de la pobreza y de la miseria de las masas laboriosas condición de vida para la sociedad. El número de crímenes acreció de año en año, y la inmoralidad feudal, que otrora se mostraba impudicamente al descubierto, fue, si no destruida, al menos relegada a segundo lugar por algún tiempo y apareció con tanta mayor lozanía la floración de los vicios burgueses ocultos hasta entonces. El comercio se convirtió, cada vez más, en una estafa. La “Fraternidad” de la divisa revolucionaria se manifiesta en las trapacerías y celos de la concurrencia; la corrupción ocupó el lugar de la opresión violenta; el oro reemplazó a la espada como principal palanca de poder social. El derecho señorial pasó del señor feudal al fabricante burgués. La prostitución adquirió proporciones hasta entonces inauditas. El matrimonio mismo siguió siendo lo que era anteriormente, la forma legal reconocida, el velo oficial de la prostitución, y se completó con el

adulterio, practicado en gran escala. En una palabra, las instituciones sociales y políticas establecidas por la “victoria de la razón”, comparadas con las cegadoras promesas de los hombres del siglo XVIII, manifestáronse en el momento de prueba cual caricaturas cruelmente engañosas. Sólo faltaban hombres que comprobaran la decepción, y esos hombres aparecieron al principio del siglo XIX. En 1802 aparecieron las cartas de Ginebra de Saint-Simon; en 1808 la primera obra de Fourier -aunque la primera idea de su teoría remontaba a 1799- y el 1.º de enero de 1800 Ricardo Owen tomó la dirección de New-Lanark.

Mas en tal momento, la forma de producción capitalista, y con ella el antagonismo entre la burguesía y el proletariado, estaba todavía muy poco desarrollado. La gran industria, apenas nacida en Inglaterra, era aún desconocida en Francia. Y sólo la gran industria desarrolla los conflictos que hacen ineludible la revolución del modo de producción, conflictos no sólo entre las clases que la gran industria engendra, sino también entre las mismas fuerzas productivas y las formas de cambio que ella crea; de otra parte, sólo la gran industria da, con el desarrollo gigantesco de las fuerzas productivas, los medios de resolver dichos conflictos. Y si hacia 1800, los conflictos nacidos del nuevo orden social apenas estaban en vías de originarse, mucho menos lo estaban los medios de resolverlos. Las masas desposeídas de París, apoderándose un instante del poder durante el Terror, probaron sólo cuán imposible era su poder en las circunstancias entonces dominantes. El proletariado, que apenas comenzaba a diferenciarse de esas masas desposeídas como tronco de una nueva clase; el proletariado, aún enteramente inepto para una acción política independiente, se presentaba como un estado de la nación oprimida y sufrida, incapaz de ayudarse a sí mismo, y que, a lo sumo, podía recibir auxilio de fuera, de lo alto.

Semejante situación histórica dominó también a los fundadores del socialismo. A la falta de madurez de la producción capitalista y del proletariado como clase, correspondía la falta de madurez de las teorías. Los fundadores del socialismo querían sacar de su cerebro la solución de los problemas sociales, solución todavía oculta en la situación económica embrionaria. La sociedad no presentaba sino abusos, y era tarea de la razón pensante ponerles fin. Se trataba de descubrir un nuevo sistema más perfecto de orden social y de arbitrarlo para la sociedad, desde fuera, por la propaganda, y mientras fuera posible, mediante el ejemplo de experiencias modelo. Mas semejantes sistemas sociales estaban condenados con antelación como utopías y cuanto más al por menor se elaboraban tanto más terminaban en puras fantasías.

Dado esto, no nos detengamos un solo instante para considerar tal aspecto de esos sistemas, pues

pertenece hoy por completo al pasado; dejemos a las mentes mezquinas, como Dühring, el cuidado de expurgar solemnemente tales fantasías, hoy divertidas, y que les opongamos, para realizarlo, su frío y soso pensamiento. Congratulémonos, más bien, de las ideas que rompan la envoltura fantástica, y que esos filisteos no saben percibir.

En sus cartas de Ginebra, ya siente Saint-Simon el principio de que “todos los hombres deben trabajar”. Cuando escribe esa obra ya sabe que el reino del Terror había sido el reino de las masas no poseedoras. “Ved, les grita, lo que pasó en Francia cuando vuestros compañeros fueron los amos y originaron el hambre”. Ahora bien, en 1802 era un descubrimiento enteramente genial concebir la Revolución francesa como una lucha de clases entre la nobleza, la burguesía y las masas no poseedoras. En 1816 definía la política como la ciencia de la producción, y predijo que la política sería absorbida por la economía. Si la idea de que la situación económica es la base de las instituciones políticas no está sino esbozada, se encuentra ya plenamente expresada la reducción del gobierno político sobre los hombres a la administración de las cosas y a la dirección del proceso de producción; es decir, esa abolición del Estado alrededor de la cual tanto ruido se ha hecho recientemente. Siempre superior a sus contemporáneos, proclama en 1814, tras la entrada de los aliados en París, y también en 1815, durante la guerra de los Cien días, que la alianza de Francia con Inglaterra y, en segundo lugar, la de ambos países con Alemania, es la única garantía de evolución próspera y de paz para Europa. Se necesitaba ciertamente más valor para predicar a los franceses en 1815 una alianza con los vencedores de Waterloo, que para declarar a los profesores alemanes una guerra de comadres.

Si encontramos en Saint-Simon la amplia percepción genial que descubre los gérmenes de todas las ideas no estrictamente económicas de los socialistas que le han sucedido, encontramos en Fourier una crítica del estado social existente, que siendo verdaderamente francesa por su ingenio, no es menos penetrante y profunda. Fourier coge la palabra a la burguesía y a sus entusiastas profetas anteriores a la Revolución y a sus posteriores apologistas interesados. Despiadadamente pone al descubierto las llagas materiales y morales del mundo burgués, y lo mismo las promesas cegadoras de los hombres del siglo XVIII, que profetizaban una sociedad en que sólo reinaría la razón, una civilización que realizaría la felicidad universal, la perfectibilidad ilimitada del hombre, que las frases optimistas de los ideólogos burgueses contemporáneos; muestra cómo a las frases más elocuentes responde por doquiera la más despiadada realidad y cubre con sus donaires mordaces el fiasco definitivo de la fraseología. Fourier no es sólo crítico: su carácter, siempre alegre,

le hace satírico, uno de los más grandes satíricos de todos los tiempos. Describe de modo tan magistral como regocijante las locas especulaciones que siguieron a la caída de la Revolución y el espíritu tenderil, generalmente difundido entonces entre los comerciantes franceses. Su crítica de las ideas burguesas, tocante a la relación de los sexos y a la situación de la mujer en la sociedad burguesa, es aún más magistral. Es el primero que declara que en una sociedad el grado de emancipación femenina es la medida natural de la emancipación general. Pero donde aparece más grande es en el concepto que se forma de la historia de la sociedad; distingue en toda su evolución pasada cuatro fases sucesivas: salvajismo, barbarie, patriarcado y civilización -la última idéntica a la que hoy se llama sociedad burguesa-, y muestra “que el orden civilizado da una forma compleja, ambigua e hipócrita a cada uno de los vicios a los que la barbarie se entregaba con sencillez”; y que la civilización se mueve en un “círculo vicioso”, a través de las contradicciones que constantemente crea sin poder resolverlas, de suerte que siempre va a parar a un resultado contrario al que desearía obtener o pretenda querer obtener. Por ejemplo: “en la civilización la pobreza surge de la abundancia”.

Como se ve, Fourier practica la dialéctica con la misma maestría que su contemporáneo Hegel. Con auxilio de la misma dialéctica muestra, contrariamente a la fraseología corriente sobre la indefinida perfectibilidad del hombre, que cada fase histórica tiene su rama descendente, como tiene su rama ascendente, y aplica tal idea al porvenir mismo de toda la humanidad. De igual manera que Kant introdujo en las ciencias naturales la idea del anonadamiento futuro de la tierra, Fourier introdujo en la filosofía de la historia la del anonadamiento futuro de la humanidad.

Mientras en Francia el huracán de la Revolución barría el país, en Inglaterra se producía una revolución menos agitada, pero igualmente considerable. El vapor y las nuevas máquinas hicieron de la manufactura la gran industria moderna y revolucionaron las bases mismas de la sociedad burguesa. La marcha soñolienta de la evolución, en tiempos de la manufactura, se convirtió en la producción, en un verdadero *período de asalto e impulso* (*Sturm und Drang*) Con velocidad siempre creciente se cumple la división de la sociedad en grandes capitalistas y en proletarios que nada poseen, entre los cuales llevaba vida inestable, en lugar de la clase media estable de otrora, una masa variable de artesanos y pequeños comerciantes, la parte más fluctuante de la población. La nueva forma de producción apenas comenzaba su evolución ascendente; era aún la forma de producción normal, la única adecuada a las circunstancias; pero entonces engendraba ya abusos sociales hirientes:

aglomeración de una población sin hogar en las peores habitaciones de las grandes ciudades; ruptura de todos los vínculos tradicionales de nacimiento, de subordinación patriarcal, de familia; exceso horrible de trabajo, en particular para las mujeres y niños; desmoralización en masa de la clase trabajadora, lanzada de repente a un medio completamente nuevo. Entonces surgió en su función de reformador un fabricante de veintinueve años, un hombre de carácter, de sencillez infantiles hasta lo sublime, y al mismo tiempo un conductor de hombres como ha habido pocos. Roberto Owen había asimilado la doctrina de los materialistas del siglo XVIII, según la cual el carácter del hombre es un producto, de una parte, de su organización original, y de otra, de las circunstancias que le rodean durante su vida, en particular en el período de crecimiento. La mayor parte de los hombres de su clase no veían en la revolución industrial sino confusión y caos propicios para pescar en río revuelto y enriquecerse rápidamente; mas él vio la ocasión de aplicar su teoría favorita y con ello poner orden en aquel caos. Felizmente, ya había hecho su ensayo como director de una fábrica de quinientos obreros en Manchester. De 1800 a 1829 dirigió en el mismo sentido y en calidad de asociado gerente, la gran fábrica de tejidos de algodón de New-Lanark, en Escocia, con mayor libertad de acción y con un éxito que le dio celebridad europea. Transformó una población que se elevó poco a poco hasta 2.500 cabezas, compuesta en su origen de elementos los más heterogéneos y en su mayor parte de los más desmoralizados, en una colonia modelo que se bastaba a sí misma, en que la embriaguez, la policía, la justicia represiva, los procesos, la asistencia a los indigentes y la caridad eran cosas desconocidas, y esto simplemente dando a los obreros un medio más conforme con la dignidad humana y sobre todo una cuidadosa educación a los niños de la nueva generación. El fue quien inventó las escuelas para los niños muy pequeños y quien primero las introdujo: desde los dos años iban los niños a la escuela, y allí pasaban el tiempo tan agradablemente, que costaba mucho hacerlos volver a sus casas. Mientras que los competidores de Owen trabajaban trece y catorce horas, en New-Lanark no se trabajaba sino diez horas y media. Una crisis algodonera obligó a Owen a parar la fábrica durante cuatro meses y continuó pagando a sus obreros sus salarios íntegros durante dicho tiempo. Y con todo ello el establecimiento aumentó más del doble de su primitivo valor y daba al fin grandes beneficios a los propietarios.

Mas eso no bastaba a Owen. La vida que daba a sus obreros distaba mucho de estar conforme con la dignidad humana. "Estas gentes eran mis esclavos", dice, y, por otra parte, el medio relativamente favorable en que los había colocado estaba muy lejos de permitir una evolución racional del carácter y de

la inteligencia en todos sentidos y menos aún una vida libre. "Y, sin embargo, la parte activa de esos 2.500 seres humanos creaba para la sociedad tanta riqueza efectiva como hubiera podido producir, hace apenas medio siglo, una población de 600.000 almas. Yo me pregunté: ¿Qué se hace de la diferencia entre la riqueza consumida por esas 2.500 personas y la que habrían debido consumir 600.000? La respuesta es clara: esa diferencia había servido para dar a los poseedores del establecimiento el cinco por ciento de interés para el capital inicial, y además más de 300.000 libras esterlinas (seis millones de marcos) de beneficio. Lo que era verdad para New-Lanark, lo era en mayor medida todavía para todas las fábricas de Inglaterra. "Sin esa riqueza nueva creada por las máquinas no se hubieran podido sostener las guerras contra Napoleón para mantener los principios aristocráticos. Y, sin embargo, esta nueva fuerza era la obra de la clase trabajadora", la cual debería, pues, recoger sus frutos. Las nuevas y potentes fuerzas productivas, que hasta entonces no servían sino para enriquecer a los individuos y oprimir a las masas, constituían a los ojos de Owen la base de un nuevo orden social y estaban destinadas a trabajar, como propiedad común de todos, en el bienestar común de todos.

Así, de una manera puramente práctica, nació, como fruto de la contabilidad comercial, por decirlo así, el comunismo de Owen, y conserva hasta el fin ese carácter práctico. Así, Owen propuso en 1823 aliviar las miserias de Irlanda por medio de colonias comunistas, y agregó a su proyecto un presupuesto completo de los gastos de implantación, gastos anuales y productos eventuales. Y en su plan definitivo venidero, la elaboración técnica del por menor está acabada con tanta competencia, que una vez aceptado el método de reforma social de Owen, pocas cosas hay que decir, aun desde el punto de vista técnico.

El tránsito al comunismo fue el punto decisivo de la vida de Owen, Mientras había sido simplemente filántropo, no había recogido sino riquezas, aprobaciones, honores y gloria; era el hombre más popular de Europa; no sólo los hombres de su clase, sino los hombres de Estado y los príncipes le aprobaban. Pero todo cambió cuando comenzó a exponer sus teorías comunistas. Tres grandes obstáculos parecían ante todo cerrarle el camino de la reforma social: la propiedad privada, la religión y la forma actual del matrimonio. Sabía lo que le esperaba si los atacaba: proscripción general por parte de la sociedad oficial, pérdida de toda su posición social. Mas no se dejó intimidar y los atacó sin vacilaciones y llegó lo que había previsto. Desterrado de la sociedad oficial, enterrado bajo conspiración del silencio de la prensa; empobrecido por las tentativas comunistas frustradas en América, en que sacrificó toda su fortuna, se dirigió

directamente a la clase obrera y estuvo aún treinta años en actividad con ella. Todos los movimientos sociales, todos los progresos efectivos que se han realizado en Inglaterra en beneficio de los trabajadores, van unidos al nombre de Owen. Así, en 1819, después de cinco años de esfuerzos, obtiene la primera ley que limita el trabajo de mujeres y niños en las fábricas. Presidió también el primer Congreso en que se unieron en una sola gran asociación profesional las Uniones de Oficios de toda Inglaterra. Introdujo, como medida de transición para una organización social absolutamente comunista, de una parte, las asociaciones cooperativas de consumo y de producción -que después han ofrecido al menos la prueba práctica de que se puede muy bien prescindir "tanto del comerciante como del fabricante-; y de otra parte, los bazares de trabajo para el cambio de los productos del trabajo por medio de un papel-moneda-trabajo, cuya unidad sería la hora de trabajo, estos bazares de trabajo no podían menos de fracasar; pero preparan con mucha anticipación el banco de cambio de Proudhon, del cual no se distinguen sino por el hecho de que constituyen, no el remedio universal para todos los males de la sociedad, sino sólo un primer paso hacia una transformación mucho más radical de la sociedad.

He aquí los hombres que el señor Dühring juzga soberanamente desde lo alto de su "verdad definitiva y sin apelación" con el desprecio de que hemos ofrecido algunos ejemplos en la Introducción. Y ese desprecio, en cierto sentido, no deja de tener su razón suficiente; proviene fundamentalmente de una ignorancia verdaderamente espantosa de los escritos de los tres utopistas. Así el señor Dühring dice de Saint-Simon que "su idea directora es justa, en suma, y, prescindiendo de algunas exageraciones, susceptible de dar impulso, aun al presente, a reformas reales". Pero aun cuando, en efecto, parezca que el señor Dühring haya tenido en sus manos algunas de las obras de Saint-Simon, en vano buscamos en sus 27 grandes páginas esa "idea fundamental" de Saint-Simon, como hace poco la "significación" del *Cuadro económico* de Quesnay, y debemos terminar por contentarnos con la frase en que dice: "la imaginación y el sentimiento filantrópico, con la excitación de la imaginación que le acompaña, dominan el conjunto de las ideas de Saint-Simon". De Fourier, ni conoce ni considera sino las fantasías sobre el porvenir, pintadas con todo el detalle de una novela, lo cual seguramente es "mucho más importante" para asentar la infinita superioridad del señor Dühring sobre Fourier, que indagar cómo este último "trata *ocasionalmente* de criticar el estado social existente". ¡Ocasionalmente! Casi en toda página de las obras de Fourier saltan las chispas de la sátira y de la crítica contra las llagas de nuestra civilización tan cacareada. Es como si se dijera que sólo "ocasionalmente" el señor Dühring

hace de Dühring el más grande pensador de todos los tiempos. En cuanto a las 12 páginas dedicadas a Roberto Owen, el señor Dühring no utiliza en absoluto ninguna otra fuente sino la mísera biografía del filisteo Sargant, que, como el mismo Dühring, ignoraba las más importantes obras de Owen: las dedicadas al matrimonio y al régimen comunista. Así se explica que afirme atrevidamente que "no podría atribuir a Owen un comunismo franco". Si el señor Dühring hubiese tenido en sus manos el libro de Owen *Book of the New Moral World (Libro del Nuevo Mundo Moral)*, hubiera hallado expresado el comunismo más decidido, con la obligación igual de trabajar y el derecho igual al producto, todo proporcionalmente a la edad, como siempre añade Owen; más aún, hubiera encontrado el proyecto completo de edificio de la sociedad comunista del porvenir, con su plano, dibujo de la fachada y vista del mismo a vuelo de pájaro. Pero cuando "el estudio directo de los escritos de los autores socialistas" queda reducido al conocimiento del título o todo lo más al epígrafe de un corto número de esas obras, como hace el señor Dühring, no cabe más que entregarse a afirmaciones necias y puramente imaginativas. No solamente Owen ha predicado "el comunismo más decidido", sino que además lo practicó durante cinco años (fines de la década del 30 y comienzos de la del 40), en la colonia Harmony Hall, en el Hampshire, con una energía que nada deja que desear. Personalmente he conocido hombres que en otro tiempo habían formado parte de ese experimento de comunismo modelo. Sargant ignora todo eso en absoluto, como toda la actividad de Owen desde 1830 a 1850, y el "profundo historiador" Dühring lo ignora a su vez. Dühring llama a Owen "verdadero monstruo de importunidad filantrópica desde todos los puntos de vista"; pero cuando nos entretiene con el contenido de libros, de los cuales apenas conoce el título y el epígrafe, no digamos que es "desde todos los puntos de vista un verdadero monstruo de ignorancia importuna", pues en nuestros labios eso se llamaría "injuria".

Los utopistas, lo hemos visto, fueron utopistas porque no podían ser otra cosa en un tiempo en que la producción capitalista estaba todavía tan poco desarrollada. Necesitaban construir idealmente los elementos de una nueva sociedad, porque dichos elementos no se manifestaban de un modo general y visible en el seno de la antigua sociedad, y estaban reducidos a apelar a la razón para construir el plano del nuevo edificio, porque no podían todavía apelar a la historia contemporánea. Pero cuando cerca de ochenta años después de los utopistas, el señor Dühring pretende sacar un sistema "definitivo" de orden social, no de la materia real dada por la evolución histórica como resultado necesario de esa evolución, sino de su cabeza soberana, de su razón preñada de verdades definitivas, el señor Dühring,

que por todas partes ve epígonos, no es más que el epígono de los utopistas, el último utopista. Llama a los grandes utopistas “alquimistas sociales”... Es posible; la alquimia fue necesaria en su época. Pero después de esa época, la gran industria "ha desarrollado las contradicciones que se ocultaban en el seno de la forma de producción capitalista, hasta un estado de oposiciones tan hirientes, que ya se palpa, por decirlo así, la inminente catástrofe de esta forma de producción; que las nuevas fuerzas productivas no pueden ya mantenerse y desarrollarse sino con la introducción de una forma de producción nueva y adecuada al desenvolvimiento actual de estas fuerzas productivas; que la lucha de las dos clases engendradas por la forma actual de producción, y cuyo antagonismo se acentúa sin cesar, se ha apoderado de todos los países civilizados y se hace cada día más violenta; y, en fin, que se han descubierto las relaciones históricas, las condiciones de la transformación social que ellas han hecho necesaria y los rasgos esenciales de tal transformación, determinados igualmente por esas mismas relaciones. Y si hoy el señor Dühring saca un nuevo orden social utópico, no de los hechos económicos presentes, sino de su cráneo augusto, hace sencillamente “alquimia social”; más aún, obra como quien quisiera, después de descubiertas y formuladas las leyes de la química moderna, restablecer la vieja alquimia y hacer servir los pesos atómicos, las fórmulas moleculares, la valencia de los átomos, la cristalografía y el análisis espectral para descubrir la *pedra filosofal*.

## II. Nociones teóricas.

La concepción materialista de la historia parte del principio de que la producción, y con ella el cambio de productos, constituye la base de todo el orden social; de que en cada sociedad que presenta la historia, la distribución de los productos, y con ella la jerarquía social de clases y órdenes, se rige según la naturaleza y la forma de producción y según la forma de cambio de las cosas producidas. Por consecuencia, es necesario indagar las causas últimas de todas las transformaciones sociales y de todas las revoluciones políticas, no en la cabeza de los hombres, esto es, en la idea cada vez más clara que adquieren de la verdad y de la justicia eternas, sino en las variaciones de la forma de producción y de cambio; es menester indagar tales causas, no en la *filosofía*, sino en la *economía* de cada época. Cuando se despierta la idea de que son irracionales e injustas las instituciones sociales existentes, de que la razón es necedad y el beneficio azote, hay que ver en ello solamente un signo de que se han producido en los métodos de producción y en las formas de cambio, transformaciones silenciosas en las cuales ya no encaja el orden social hecho a medida de las condiciones económicas que desaparecen; con lo cual

queda dicho que los medios propios para terminar con los males descubiertos deben igualmente encontrarse, más o menos desarrollados, en las nuevas condiciones de producción. Esos medios no tiene para qué *inventarlos* la mente, sino *descubrirlos* en los hechos materiales y objetivos de la producción.

Dicho esto, ¿cómo se presenta el socialismo moderno? Se reconoce en general que el orden social existente ha sido creado por la actual clase dominante: la burguesía. La forma de producción propia de la burguesía, que desde Marx se designa con el nombre de producción capitalista, era incompatible, tanto con los privilegios locales y de nacimiento, cuanto con los vínculos personales recíprocos que caracterizan el orden feudal: la burguesía rompió ese orden, y sobre sus ruinas edificó el orden social burgués, reino de la libre competencia, de las libres comunicaciones, de la igualdad de derechos para todos los poseedores de mercancías, y de todas las demás bellezas del régimen burgués. Entonces, y sólo entonces, la forma de producción capitalista pudo libremente desenvolverse. Las fuerzas productivas elaboradas bajo la dirección de la burguesía se desarrollaron, a partir del momento en que el vapor y las nuevas máquinas transformaron la antigua manufactura en gran industria, con rapidez y en medida hasta entonces inauditas. Pero de igual manera que en otro tiempo la manufactura y los oficios desarrollados bajo su acción entraron en conflicto con las trabas feudales de las corporaciones, así también la gran industria, cuando alcanza su pleno desarrollo, entra en conflicto con las trabas en que la aprisiona la forma de producción capitalista. Las nuevas fuerzas productivas y la forma de producción no es un conflicto nacido en el cerebro de los hombres -como, por ejemplo, el conflicto del pecado original de los hombres con la justicia divina-, sino que está en los hechos, objetivamente, fuera de nosotros, independientemente de la voluntad de los mismos hombres que lo han creado. El socialismo moderno no es más que el reflejo ideológico de ese conflicto real, su reflejo ideal en la mente, y desde luego, en la de la clase que directamente padece tales circunstancias, o sea la clase obrera.

¿Pero en qué consiste semejante conflicto?

Antes de la producción capitalista, en la Edad Media, dominaba por todas partes la pequeña explotación de los trabajadores dueños de los medios de producción; existía la agricultura de los pequeños labriegos, libres o siervos; el artesanado en las ciudades. Los instrumentos de trabajo (tierras, instrumentos de labranza, telar, útiles) eran individuales, destinados al uso individual, necesariamente pequeños, minúsculos, limitados y, justamente por tal razón, pertenecían de ordinario al mismo productor. Concentrar, desenvolver, esos

medios de producción diseminados y reducidos, convertirlos en poderosas palancas de la producción contemporánea, fue precisamente la función histórica de la forma de producción capitalista y de la clase que fue su órgano, la burguesía. Marx ha expuesto al pormenor en la cuarta parte de *El Capital* cómo la burguesía ha cumplido su misión en la historia a partir del siglo XV a través de tres fases sucesivas: la cooperación simple, la manufactura y la gran industria. Pero igualmente ha mostrado que la burguesía no podía transformar esos reducidos medios de producción en poderosas fuerzas productivas, sin transformar dichos medios de protección *individuales* en medios de producción *sociales*, utilizables sólo por una colectividad de hombres. La máquina de hilar, el telar mecánico, el martillo pilón movido a vapor, ocuparon el lugar de la rueca, del telar a mano y del martillo del forjador; al taller individual lo sustituyó la fábrica, que exige la cooperación de centenares y millares de obreros. Y como los medios de producción, la producción misma, se transforma y convierte de una serie de operaciones individuales en una serie de actos colectivos; y los productos, de productos individuales aislados, se hacen productos sociales. El hilo, el tejido, los objetos de metal, provenientes de la fábrica, fueron desde entonces el producto común de numerosos obreros, por cuyas manos habían de pasar sucesivamente, antes de estar acabados. Ningún individuo puede decir: “Yo he hecho eso; ése es *mi* producto.”

Mas allí donde la división espontánea del trabajo, en el seno de la sociedad, es la forma fundamental de la producción, imprime a los productos la forma de *mercancías*, cuyo cambio recíproco, la compra, coloca a cada uno de los productores en condiciones de satisfacer sus diversas necesidades. Así acontecía en la Edad Media; el campesino, por ejemplo, vendía productos agrícolas al artesano y le compraba, en cambio, útiles. En el seno de esas sociedades de productores aislados, de productores de mercancías, introducíase, pues, la nueva forma de producción; junto a la división del trabajo espontáneo, establecida *al azar* en el seno de toda la sociedad, se instauró la división *sistemática* del trabajo tal cual se halla organizada en el interior de cada fábrica: junto a la producción *individual* se estableció la producción *social*; los productos de ambas se vendían en el mismo mercado a precios aproximadamente iguales. Mas la organización sistemática era más potente que la división espontánea del trabajo; y el trabajo social de las fábricas producía más barato que los pequeños productores aislados. La producción individual tuvo que ceder el campo poco a poco y la producción social revolucionó toda la antigua forma de producción. Mas en ello se vio tan poco su carácter revolucionario que, por el contrario, se introdujo como medio adecuado para desarrollar y estimular la

producción de mercancías. Surge en conexión directa con los instrumentos determinados y preexistentes de la producción y el cambio de mercancías: el capital comercial, el taller y el trabajo asalariado. Aunque se presentó como una nueva forma de producción de mercancías, las formas de apropiación de la producción de mercancías siguieron imperando para ella.

En la producción de mercancías tal cual estaba constituida en la Edad Media, la cuestión de saber a quién debía pertenecer el producto no podía aún plantearse. Generalmente el productor aislado era quien lo había fabricado con materias primas que le pertenecían, y que con frecuencia él mismo había producido; con útiles suyos, con su propio trabajo manual o de su familia. No tenía por qué apropiarse el producto de su trabajo; le pertenecía muy naturalmente. La propiedad de los productos se fundaba, pues, en *el trabajo individual*. Aun allí donde se utilizaba el auxilio de otro, éste era generalmente accesorio y frecuentemente recibía, fuera de su salario, otra remuneración: el aprendiz y el compañero del gremio trabajaba menos por la manutención y el salario que en vista de prepararse para la maestría. Se produjo la concentración de los medios de producción en grandes talleres y manufacturas, y su transformación en medios de producción verdaderamente sociales; pero continuaron tratándose los medios de producción y los productos sociales cual si fueran todavía los medios de producción y los productos de individuos aislados. Hasta entonces, el poseedor de los instrumentos de trabajo se apropiaba el producto, porque ordinariamente era su propio producto, y la ayuda de otro era excepcional; más tarde el poseedor de los instrumentos de trabajo continuó apropiándose el producto, aunque ya no fuera *su* producto, sino el producto exclusivo del *trabajo de otros*. De este modo los productos sociales fueron apropiados, desde luego, no por quienes realmente habían puesto en movimiento los instrumentos de producción y creado los productos, sino por los *capitalistas*. Los instrumentos de trabajo y la producción han llegado a ser fundamentalmente sociales, pero sometidos a una forma de apropiación que supone la producción privada, esto es, individuos que poseen cada uno su propio producto y lo llevan al mercado. El modo de producción está sometido a una forma de apropiación cuyos fundamentos ha minado<sup>18</sup>. En la contradicción

<sup>18</sup> Es inútil mostrar ahora en su pormenor que, aun cuando la forma de apropiación siga siendo idéntica, el carácter de la apropiación no está menos revolucionado que la producción misma por el proceso que acabamos de describir. Que me apropie mi producto o el de otro, naturalmente constituye géneros muy diferentes de apropiación. Digámoslo de paso: el trabajo asalariado en que se contiene en germen toda la forma de producción capitalista, es sumamente antiguo; esporádica y



que imprime a la nueva forma de producción su carácter capitalista *se contiene en germen toda la colisión actual*. Y cuanto más se extiende el dominio de la nueva forma de producción a todos los campos principales de la producción y a todos los países de decisiva importancia económica, reduciendo por tal modo hasta los insignificantes restos de la producción individual, *tanto más la incompatibilidad de la producción social y de la apropiación capitalista debe evidenciarse agudamente*.

Los primeros capitalistas encontraron dispuesta la forma del trabajo asalariado, como hemos dicho; pero como excepción, como ocupación accesoria, como auxilio, como cosa que pasa sin detenerse. El trabajador rural que iba de tiempo en tiempo a emplearse por la jornada, tenía algunas fanegas de tierras suyas, de las cuales podía vivir en rigor. Las ordenanzas de los gremios velaban porque el compañero de hoy fuera el maestro de mañana; pero desde que los medios de producción, convertidos en sociales, se concentraron en manos de los capitalistas, todo cambió. El instrumento de producción y el producto del pequeño productor aislado, perdieron poco a poco todo su valor, y a éste no le quedó otro recurso que someterse al salario del capitalista. El trabajo asalariado, que no era sino la excepción y una ayuda, fue la regla y la forma fundamental de toda la producción; primero ocupación accesoria, fue luego la actividad exclusiva del trabajador. El asalariado temporal se transforma en asalariado vitalicio. La muchedumbre de trabajadores perpetuamente asalariados se acreció todavía en proporciones colosales por el derrumbamiento del régimen feudal, la disolución de los vínculos del vasallaje, la expulsión de los campesinos de sus tenencias, etcétera. Se había cumplido la separación entre los medios de producción, concentrados en manos de los capitalistas, y los productores, reducidos a no poseer nada más que su fuerza de trabajo. *La contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista se manifiesta bajo la forma de un antagonismo entre el proletariado y la burguesía*.

Hemos visto introducirse la forma de producción capitalista en medio de una sociedad de productores de mercancías, de productores aislados, cuya solidaridad social tenía como medio el cambio de sus productos. Ahora bien, toda sociedad basada en la producción de mercancías tiene la particularidad de que en ella los productores han perdido el dominio de sus propias relaciones sociales. Cada cual, por su parte, produce con los instrumentos de producción de que por casualidad dispone y en vista de las necesidades individuales de cambio; nadie sabe qué

cantidad de su artículo irá al mercado, ni aun, en general, qué necesidad hay de ese artículo; nadie sabe si su propio producto satisfará una verdadera necesidad, si cubrirá sus gastos o siquiera si podrá venderse. Domina la anarquía de la producción social. Mas la producción de mercancías, como cualquier otra, tiene sus leyes propias, inmanentes, inseparables de ella, y esas leyes se cumplen a despecho de la anarquía, en ella y por ella. Estas leyes se manifiestan en la única forma permanente de la solidaridad social, en el cambio; y se manifiestan al productor aislado como leyes coercitivas de la competencia. Al comienzo son desconocidas por el mismo productor y tiene que descubrirlas poco a poco, tras larga experiencia. Esas leyes, pues, se cumplen sin los productores y contra los productores, como leyes naturales de la forma de producción, como leyes naturales ciegas. El producto domina a los productores.

En la sociedad medieval, particularmente en los primeros siglos, la producción se destinaba principalmente al consumo propio del productor; su fin era, sobre todo, satisfacer las necesidades del productor y de su familia. Allí donde, como en los campos, subsistían las relaciones de dependencia personal, la producción contribuía igualmente a satisfacer las necesidades del señor feudal; no se producía para el cambio y, por consecuencia, los productos no tenían el carácter de mercancías. La familia del campesino producía aproximadamente cuando usaba, los utensilios y vestidos, lo mismo que los alimentos. Sólo cuando llegaba a producir un excedente que superaba sus propias necesidades y al canon en especie debido al señor feudal, sólo entonces producía también mercancías; pues ese excedente, lanzado al cambio social, puesto en venta, fue la mercancía. Sin duda los artesanos de las ciudades debieron desde un principio producir para el cambio; pero ellos también, con su propio trabajo, satisfacían la mayor parte de sus necesidades, pues tenían jardines y tierrecitas, enviaban su ganado al bosque comunal, que les suministraba, además, la madera y la leña; las mujeres hilaban el lino y la lana, etc. La producción para el cambio, la producción de mercancías, apenas estaba en vías de nacer. De ahí el cambio restringido, el mercado limitado, la forma de producción estable, el medio local cerrado al exterior, la asociación local interna: el mercado en los campos y la corporación en las ciudades.

Mas con el desenvolvimiento de la producción de mercancías y, en particular, con la aparición de la forma de producción capitalista, las leyes de la producción de mercancías, que hasta entonces dormían, entraron en actividad más abiertamente y con mayor pujanza. Los vínculos corporativos se relajaron, las antiguas prohibiciones desaparecieron y los productores se transformaron progresivamente en productores de mercancías, independientes y

---

discriminadamente ha coexistido durante siglos con la esclavitud; pero sólo cuando las condiciones históricas necesarias se realizaron, el germen pudo desarrollarse y dar la forma de producción capitalista.

aislados. La anarquía de la producción social nació entonces, y después no ha cesado de acentuarse. Mas el medio fundamental puesto en actividad por la forma de producción capitalista para acentuar la anarquía en la producción social, fue justamente lo contrario de la anarquía, pues fue la organización creciente de la producción, convertida en producción social en cada establecimiento productor, la palanca con la cual se destruía la estabilidad pacífica del pasado; allí donde se introducía, en una rama cualquiera de la industria, no consentía a la vez ningún antiguo método de explotación; allí donde se apoderaba del taller, destruía el antiguo taller. El campo de trabajo se trocó en campo de batalla. Los grandes descubrimientos geográficos y las colonizaciones que les seguían acrecieron colosalmente las salidas y aceleraron las transformaciones del taller en manufactura. La lucha no estalló sólo entre los productores de una localidad; las guerras locales se transformaron en guerras nacionales: las grandes guerras comerciales de los siglos XVII y XVIII. En fin, la gran industria y el establecimiento de un mercado mundial dan carácter universal a la lucha y le imprimen inaudita violencia. Entre capitalistas aislados, como entre industrias nacionales enteras, las condiciones naturales o artificiales de la producción, según son más o menos favorables, deciden de la existencia. El vencido es despiadadamente eliminado; es la lucha por la vida individual, de Darwin, que pasa, mil veces más furiosa, de la naturaleza a la sociedad. El estado del animal en la naturaleza aparece como el apogeo de la evolución humana. La contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista se manifiesta como *antagonismo entre la organización de la producción en el interior de cada fábrica y la anarquía de la producción en el conjunto de la sociedad*.

La forma de producción capitalista atraviesa esas dos formas de contradicción, que le son inmanentes, en virtud de su mismo origen; describe infaliblemente ese "círculo vicioso" que Fourier ya había descubierto. Pero lo que Fourier no podía ver aún en su tiempo es que ese círculo se estrecha progresivamente, que el movimiento sigue más bien una espiral y llegará a su fin, como el de los planetas, chocando con su centro. La fuerza de la anarquía social de la producción transforma en proletarios a la gran mayoría de los hombres, y, a su vez, las masas proletarias pondrán término a la anarquía de la producción. La fuerza de la anarquía en la producción social es la que hace de la infinita perfectibilidad de las máquinas de la gran industria una ley coercitiva, que obliga a cada capitalista industrial a perfeccionar progresivamente las máquinas, bajo pena de ruina. Perfeccionar las máquinas es hacer superfluo el trabajo humano. Si la introducción e incremento del maquinismo significan

la eliminación de millones de trabajadores a mano por reducido número de trabajadores a máquina, el perfeccionamiento del maquinismo significa la eliminación de un número de día en día más considerable de trabajadores y, en último análisis, la creación de un número de trabajadores asalariados disponibles que exceden de las necesidades medias del capital, creación de lo que yo llamaba, ya en 1845<sup>19</sup>, un ejército de reserva industrial, siempre presto, disponible para los momentos en que la industria trabaja a alta presión, lanzado al arroyo por la quiebra que necesariamente sigue; lastre y peso muerto continuamente atado a los pies de la clase trabajadora en la lucha por la existencia que libra contra el capital y que mantiene el trabajo al bajo nivel que conviene a las necesidades de los capitalistas. De este modo, el maquinismo se convierte, para hablar como Marx, en el arma más poderosa del capital contra la clase trabajadora, pues el instrumento del trabajo arranca constantemente de manos del trabajador los medios de vida, y el producto mismo del trabajador se convierte en un instrumento para dominar el trabajo. Así, la economía que se efectúa en los instrumentos de trabajo lleva consigo inmediatamente el más desenfundado derroche de fuerza de trabajo y significa la confiscación de las condiciones normales de dicha función; así, el maquinismo -el medio más poderoso para abreviar el tiempo de trabajo- se vuelve el medio más infalible para transformar todo el tiempo y toda la vida del trabajador y de su familia en tiempo de trabajo disponible para la explotación capitalista; así, el exceso de trabajo de unos determina el paro de otros, y la gran industria, que en la superficie entera del globo va a la caza de nuevos consumidores, limita en el interior el consumo de las masas al mínimo del hambre, suprimiendo su mercado interior. "La ley que constantemente mantiene la superpoblación relativa, o el ejército de reserva industrial, en equilibrio con la extensión y energía de la acumulación del capital, clava el trabajador al capital más sólidamente que los clavos de Vulcano sujetaban a Prometeo a la roca; tal ley determina una acumulación de miseria correspondiente a la acumulación de capital. La acumulación de riqueza en uno de los polos es, pues, al mismo tiempo, acumulación de miseria, de trabajo penoso hasta el suplicio, de esclavitud, de ignorancia, de bestialidad y de degradación moral en el polo opuesto, es decir, por parte de la clase *que produce capital como su propio producto*" (Marx, *El Capital*, pág. 671.) Esperar de la forma de producción capitalista otra distribución de los productos sería como exigir de los electrodos de una batería, mientras están en comunicación con la misma, que no descompongan el agua ni produzcan oxígeno en el

<sup>19</sup> La situación de la clase trabajadora en Inglaterra, pág. 109.

polo positivo e hidrógeno en el negativo.

Hemos visto cómo la perfección del maquinismo moderno, llevada al extremo, se transforma, por efecto de la anarquía existente en la producción social, en una ley coercitiva que fuerza al capitalista industrial a mejorar sin cesar su instrumental, a elevar sin tregua su fuerza productiva. Y la pura posibilidad real de extender el dominio de su producción se transforma para él igualmente en una ley coercitiva. La fuerza de expansión colosal de la gran industria, en comparación de la cual la del gas no es sino un juego de niños, se nos presenta ahora como una *necesidad* de extensión, a la vez cualitativa y cuantitativa, que arrolla toda fuerza opuesta. Las fuerzas antagónicas están constituidas por el consumo, por las salidas, por los mercados para los productos de la gran industria; la capacidad de extensión cualitativa y cuantitativa de los mercados se regula además por leyes muy diferentes y mucho menos enérgicas; la extensión del mercado no puede mantenerse a la par que la extensión de la producción. La colisión deviene inevitable, y como no puede tener solución, mientras no hace estallar la forma de producción capitalista, es periódica. La producción capitalista crea un “nuevo círculo vicioso”.

En efecto, desde 1825, fecha en que estalló la primera crisis general, todo el mundo industrial y comercial, la producción y el cambio de todos los pueblos civilizados y de sus anejos más o menos bárbaros, se disloca aproximadamente cada diez años. El comercio languidece, los mercados están abarrotados, los productos están allí en masa y no se les puede dar salida, el dinero contante se hace invisible, el crédito desaparece, la fábrica se para, las masas trabajadoras carecen de medios de vida, porque los han producido con exceso; la bancarrota sucede a la bancarrota, las ventas forzosas a las ventas forzosas. El hacinamiento dura años enteros; fuerzas productivas y productos en masa se derrochan y destruyen hasta que las mercancías acumuladas circulan al fin con una depreciación mayor o menor, hasta que la producción y el cambio se restablecen poco a poco. Progresivamente la marcha se acelera y se convierte en trote, después en galope y aceleradamente éste se trueca en carrera desenfrenada, en *steeple-chase* general de la industria, del comercio, del crédito, de la especulación, para al fin caer después de saltos peligrosísimos... en el foso de la crisis. Y el hecho se renueva sin cesar. Desde 1826 hemos tenido cinco veces esas crisis, y en este momento (1877) estamos en vías de volver a caer por sexta vez. El carácter de tales crisis es tan manifiesto, que Fourier definió todas cuando definió la primera como *crisis pletórica*, crisis por superabundancia.

En dichas crisis se ve estallar la contradicción que existe entre la producción social y la apropiación

capitalista. La circulación de mercancías momentáneamente se reduce a la nada; el instrumento de la circulación, la moneda, se convierte en obstáculo para la circulación; todas las leyes de la producción y de la circulación se invierten. La colisión económica alcanza su máximo: *la forma de producción se vuelve contra la forma de cambio, las fuerzas productivas se vuelven contra la forma de producción, en la que ya no pueden contenerse.*

El hecho de desarrollarse la organización social de la producción en el interior de la fábrica -hasta el punto en que se hace incompatible con esa anarquía de la producción en la sociedad que subsiste a la par y por sobre ella- se hace tangible a los mismos capitalistas con la concentración violenta de los capitales que se cumple durante la crisis por la ruina de muchos grandes y sobre todo pequeños capitalistas. Todo el mecanismo de la forma de producción capitalista se inclina bajo la presión de las fuerzas productivas que ha creado; no puede ya transformar por completo en capital el conjunto de los medios de producción; huelgan y con ellos se ve obligado a holgar el ejército de reserva industrial.

Medios de producción, medios de vida, trabajadores disponibles, todos los elementos de la producción y de la riqueza general existen con exceso. Mas el “exceso se convierte en fuente de miseria y de hambre”, como dice Fourier, porque precisamente se opone a la transformación en capital de los medios de producción y de existencia, porque los medios de producción no pueden entrar en actividad en la sociedad capitalista si previamente no han sido transformados en capital, en medios de explotación de la fuerza de trabajo humano. La necesidad de los medios de producción y de existencia de revestir la cualidad de capital se interpone como un fantasma entre ellos y los trabajadores. Sólo ella impide que coincidan la palanca objetiva y la palanca personal de la producción: sólo ella se opone a que los medios de producción cumplan su función y que los trabajadores trabajen y vivan. Así, de una parte, la forma de producción capitalista muéstrase incapaz de continuar rigiendo las fuerzas productivas; y de otra parte, esas mismas fuerzas productivas impulsan, con intensidad siempre en aumento, a poner término a esa contradicción, a libertarse de su condición de capital, *a que se reconozca efectivamente su carácter de fuerzas productivas sociales.*

Esta presión de las fuerzas productivas, poderosamente aumentadas contra su condición de propiedad del capital, es la que obliga a reconocer cada vez más su naturaleza social y la que fuerza a los mismos capitalistas a tratarlas de día en día, como fuerzas productivas sociales, en la medida en que es posible en el régimen capitalista. El período de alta presión industrial, con su crédito inflado sin límites,

lo mismo que la crisis con la ruina de los grandes establecimientos capitalistas, impulsan a la socialización de masas considerables de medios de producción, y esa socialización se opera bajo la forma de diversos géneros de sociedades por acciones. Muchos de esos medios de producción y de comunicación son, desde luego, tan colosales que excluyen cualquier otra forma de explotación capitalista: tal el caso de los ferrocarriles. Mas, en cierto grado de desarrollo, esa forma misma resulta insuficiente y el representante oficial de la sociedad capitalista, el Estado, está obligado a asumir su dirección<sup>20</sup>. La necesidad de transformarlos en propiedad del Estado muéstrase en primer término para las grandes empresas que sirven a las comunicaciones (correos, telégrafos, ferrocarriles).

Si las crisis muestran que la burguesía es incapaz de administrar por más tiempo las fuerzas productivas modernas, la transformación de las grandes empresas de producción y de circulación en sociedades por acciones y propiedad del Estado, muestran la posibilidad de prescindir de la burguesía, pues empleados asalariados cumplen actualmente todas las funciones sociales del capitalista. El capitalista no realiza hoy otra actividad social sino la de cobrar ingresos, cortar cupones y jugar a la Bolsa, en que se sustraen unos a otros su capital. La forma de producción capitalista, después de eliminar primero a los trabajadores, elimina ahora a los capitalistas, reduce su número como el de los trabajadores, si no todavía a la condición de ejército de reserva industrial, al menos a la situación de población superflua.

<sup>20</sup> Yo digo está obligado, porque solamente en el caso en que los medios de producción y de consumo escapan realmente a la dirección de las sociedades por acciones, sólo cuando la estatización resulta económicamente inevitable, aunque realizada por el Estado actual, señala un progreso económico, un estadio preliminar de la toma de posesión de todas las fuerzas productivas por la misma sociedad. Recientemente, desde que Bismarck se ha dado a nacionalizar, se ha producido un falso socialismo que, degenerando aquí y allá en complacencia servil, declara socialista desde luego toda nacionalización, aun las de Bismarck. Mas si la nacionalización del tabaco era socialismo, Napoleón y Metternich se contarían entre los fundadores del socialismo. Cuando el Estado belga, por razones políticas y financieras enteramente vulgares construye por sí sus principales ferrocarriles, cuando Bismarck, fuera de toda necesidad económica, nacionaliza las principales líneas de Prusia, sencillamente para poder organizarlas mejor y utilizarlas en caso de guerra para hacer de los empleados ferroviarios dócil rebaño de electores y sobre todo, para procurarse una nueva fuente de ingresos independientes de las decisiones del Parlamento, no se trata en modo alguno, directa ni indirectamente, consciente ni inconscientemente, de medidas socialistas. Si así lo fuera, el comercio marítimo real, la manufactura de porcelana real y aun el sastre del regimiento en el Ejército, serían instituciones socialistas.

Mas ni la transformación en sociedades por acciones, ni la transformación en propiedad del Estado, priva a las fuerzas productivas de ser propiedad del capital; el caso es evidéntísimo para las sociedades por acciones. A su vez, el Estado moderno es una organización que se da la sociedad burguesa para mantener las condiciones generales exteriores de la forma de producción capitalista frente a las invasiones de los trabajadores y de los capitalistas aislados. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista; es el Estado de los capitalistas; es el capitalista colectivo ideal. Cuanto más fuerzas productivas se apropia, tanto más se convierte en un verdadero capitalista colectivo, más ciudadanos explota. Los trabajadores siguen siendo asalariados, proletarios; el capitalismo no se suprime, muy al contrario, se extrema; pero llegado el punto máximo cambia de dirección y el Estado, propietario de las fuerzas productivas, no es la solución del conflicto, más contiene el medio, la clave de la solución.

Esa solución no puede consistir sino en reconocer efectivamente el carácter social de las fuerzas productoras modernas y, por consecuencia, poner la forma de producción, de apropiación y de cambio en armonía con el carácter social de dichos medios de producción. Lo cual no puede realizarse de otro modo que tomando posesión la sociedad, de un modo abierto y sin rodeos, de las fuerzas productoras que se han sustraído a su dirección. De esta manera, los productores plena y conscientemente hacen que prevalezca el carácter social de los medios de producción y de los productos, carácter que hoy se vuelve contra los mismos productores, que rompe periódicamente la producción y el cambio, que se manifiesta como una ley ciega de la naturaleza, violenta y destructora, y que, de causa de perturbación y de ruina periódica, llegará a ser una de las palancas más potentes de la misma producción.

Las fuerzas activas obran en la sociedad absolutamente como las fuerzas naturales, ciegas, violentas y destructoras mientras las desconocemos y no contamos con ellas; pero una vez que las conocemos, cuando comprendemos su actividad, su dirección y sus efectos, no depende sino de nosotros someterlas cada vez más a nuestra voluntad y conseguir nuestros fines gracias a ellas. Y esto es verdad, en particular, respecto de las potentes fuerzas productoras de hoy. Mientras obstinadamente rehusamos comprender su naturaleza y su carácter (el modo de producción capitalista y sus defensores se oponen a esa comprensión) esas fuerzas actúan, a pesar nuestro, contra nosotros y nos dominan, como hemos mostrado detalladamente. Mas una vez comprendida su naturaleza, pueden transformarse en manos de los productores asociados y trocarse de dueñas despóticas en siervas dóciles. Tal la diferencia entre el poder destructor de la electricidad

en el rayo y la electricidad domada en el telégrafo y el arco voltaico, tal la diferencia entre el incendio y el fuego puesto al servicio del hombre. Así se tratarán las fuerzas productivas actuales conforme a su naturaleza al cabo reconocida; a la anarquía de la producción se sustituirá la reglamentación social sistemática de la misma en razón de las necesidades de la colectividad como de cada individuo en particular; la forma de apropiación capitalista en que el producto domina primero al productor y después al que se apropia el producto, será reemplazada por una forma de apropiación de los productos sólidamente fundada en la naturaleza de los medios modernos de producción: de una parte, apropiación social directa como medio de mantener y desarrollar la producción, y de otra parte, apropiación individual directa como medio de vida y de goce.

La forma de producción capitalista, transformando progresivamente en proletaria a la gran mayoría de la población, crea la fuerza que, bajo pena de muerte, está obligada a realizar esa revolución. Impulsando progresivamente a transformar los grandes medios de producción socializados en propiedad del Estado, indica los medios de realizar semejante revolución. *El proletariado se apodera del poder del Estado y transforma, desde luego, los medios de producción en propiedad del Estado.* De esta suerte se destruye él mismo como proletariado, suprime todas las diferencias y antagonismos de clase y también al Estado como Estado. La sociedad que se movía en los antagonismos de clase, tenía necesidad del Estado, es decir, de una organización de la clase explotadora de cada época, a fin de mantener las condiciones exteriores de la producción; a fin, en particular, de mantener por la fuerza a la clase explotada en las condiciones de explotación exigida por la forma de producción existente (esclavitud, servidumbre, salariado). El Estado era el representante oficial de toda la sociedad, su síntesis en un cuerpo visible, pero sólo en la medida en que era el Estado de la clase que representaba en su tiempo toda la sociedad: Estado de los ciudadanos propietarios de esclavos en la antigüedad; Estado de la nobleza feudal en la Edad Media y Estado de la burguesía de nuestros días. Mas llegando al cabo a ser el representante efectivo de la sociedad entera, se hace superfluo. Desde el momento en que ya no hay una clase social que mantener oprimida; desde que se suprimen al mismo tiempo que el dominio de clase y la lucha por la vida individual, fundada en la antigua anarquía de la producción, las colisiones y los excesos que de ahí resultan, ya no hay que reprimir nada y deja de ser necesario un poder especial de represión, o sea el Estado. El primer acto por el cual se manifiesta el Estado realmente como representante de toda la sociedad, es decir, la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad,

es al mismo tiempo el último acto propio del Estado. La intervención del Estado en los asuntos sociales se hace progresivamente superflua y acaba por languidecer. Al gobierno de las personas se sustituye la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción. El Estado no es “abolido”; *muere*. Desde este punto de vista hay que apreciar la frase característica de “Estado libre del pueblo”, tanto en su interés pasajero para la agitación como en su insuficiencia científica definitiva: igualmente desde este punto de vista, hay que considerar la pretensión de los llamados anarquistas, que quieren que el Estado sea abolido de hoy a mañana.

La toma de posesión de todos los medios de producción por la sociedad se ha presentado, desde los comienzos de la forma de producción en la historia, como un ideal venidero más o menos claro, a individuos aislados, a sectas; pero no podía ser posible, no podía convertirse en una necesidad histórica, sino una vez dadas las condiciones materiales de su realización. Esa toma de posesión, como en general todo progreso social, es realizable, no por virtud de la idea de que la existencia de las clases sociales es contraria a la justicia, a la igualdad, etc., no por la sola voluntad de abolir esas clases, sino por virtud de ciertas nuevas condiciones económicas. La división de la sociedad en una clase explotadora y una clase explotada, en una clase dominante y una clase oprimida, ha sido la consecuencia necesaria del escaso desarrollo de la producción en el pasado. Mientras el trabajo total de la sociedad no da sino un producto que supera muy poco lo estrictamente necesario para la vida de todos; mientras el trabajo requiere todo o casi todo el tiempo de la gran mayoría de los miembros de la sociedad, ésta necesariamente se divide en clases. Junto a esa gran mayoría exclusivamente sometida al trabajo, se constituye una clase libre de todo trabajo directamente productivo y ocupada en los asuntos comunes de la sociedad: dirección del trabajo, asuntos políticos, justicia, ciencias, artes, etc.; la ley de división del trabajo, pues, constituye la base de la división en clases. Mas esto no impide que dicha división de clases sociales haya sido establecida por la violencia, el robo, la astucia y el engaño, y que la clase dominante, una vez adueñada del poder, no haya desdeñado nada para consolidar su poder a expensas de la clase obrera y para transformar la dirección de la sociedad en explotación de las masas.

Mas si la división en clases tiene, por consecuencia, alguna legitimidad histórica, no posee, sin embargo, esa legitimidad sino por un tiempo dado, para condiciones sociales determinadas: pues fundada en la insuficiencia de la producción, será eliminada por la plena expansión de las fuerzas productivas modernas. Y, en efecto, la abolición de las clases sociales supone un grado de la evolución histórica en que la existencia, no sólo de tal o cual

clase dominante, sino de una clase dominante en general -por tanto, la distinción misma de las clases sociales-, habrá llegado a ser un anacronismo, algo sin valor; supone, pues, un grado de evolución de la producción en que la apropiación de los medios de producción y los productos, y por tanto la soberanía política, el monopolio de la educación y la dirección espiritual, por una clase determinada de la sociedad, haya llegado a ser no sólo algo superfluo, sino desde el punto de vista económico, político e intelectual, una traba para la evolución. Esta situación se ha alcanzado hoy. Si la bancarrota política e intelectual de la burguesía ya no es un secreto ni para ella, su bancarrota económica retorna regularmente cada diez años. A cada crisis, la sociedad se ahoga bajo la exuberancia de sus propias fuerzas productivas y de los productos que no puede utilizar; choca impotente con esa contradicción absurda de que los productores no tienen qué consumir porque se carece de consumidores. La fuerza de expansión de los medios de producción rompe las cadenas que le había puesto la forma de producción capitalista. La liberación de sus cadenas es indispensable para que el desenvolvimiento de las fuerzas productivas sea ininterrumpido y cada vez más rápido, y para permitir un aumento prácticamente ilimitado de la producción misma. Y no es eso todo. La apropiación social de los medios de producción pone término no sólo a los obstáculos artificiales que actualmente paralizan la producción, sino también al derroche y destrucción que acompañan hoy inevitablemente la producción y alcanzan su paroxismo durante la crisis. La apropiación social de los medios de producción libera y pone a disposición de la colectividad una masa de medios de producción y de productos y suprime el lujo y la prodigalidad estúpida de las clases actualmente dominantes y de sus representantes políticos. La posibilidad de asegurar por medio de la producción social a todos los miembros de la sociedad una vida no sólo perfectamente suficiente y más rica de día en día, desde el punto de vista material, sino garantizándoles también el desarrollo y la actividad absolutamente libre de sus aptitudes físicas e intelectuales; tal posibilidad existe hoy por primera vez, pero existe<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Algunas cifras podrán dar idea aproximada de la fuerza de expansión enorme de los medios modernos de producción, aun bajo la opresión capitalista. Según la más reciente evolución -la de Giffen-, la riqueza total de Gran Bretaña e Irlanda alcanzaba en cifras redondas:

En 1814, 2.200 millones de libras esterlinas.

En 1865, 6.100 millones de libras esterlinas.

En 1875, 8.500 millones de libras esterlinas.

Por lo que concierne a los medios de producción y a los productos en las crisis, en el segundo Congreso de los industriales alemanes (Berlín, 21 de febrero de 1878), se ha calculado la pérdida total durante la última crisis por sólo la industria siderúrgica alemana, en 455 millones de marcos.

Al posesionarse socialmente de los medios de producción, cesa la producción de mercancías y con ella el dominio del producto sobre el productor. La anarquía en el seno de la producción social es reemplazada por una organización consciente y sistemática. La lucha individual por la existencia termina. Sólo entonces el hombre sale, en cierto sentido, definitivamente del reino animal y abandona las condiciones animales de vida por condiciones verdaderamente humanas. El conjunto de condiciones de vida que rodean al hombre, y hasta ahora lo dominaban, pasan al cabo bajo el dominio y regulación de los hombres, que por primera vez llegan a ser los dueños conscientes y verdaderos de la naturaleza, en virtud de que son los amos de su propia organización social. Las leyes de su propia acción social que, hasta aquí le eran exteriores, extrañas y lo dominaban como leyes naturales, son desde entonces aplicadas y dominadas por el hombre con plena competencia. La asociación misma de los hombres, que hasta ahora les era extraña, concedida por la naturaleza y la historia, se convierte en acto libre y propio. Las fuerzas objetivas y extrañas que hasta entonces dominaban la historia pasan al dominio de los hombres. A partir de este momento los hombres harán su historia plenamente conscientes; a partir de ese momento, las causas sociales puestas por ellos en acción producirán, sobre todo y en medida cada vez mayor, los efectos deseados. La humanidad saltará del reino de la necesidad al reino de la libertad.

Cumplir ese acto libertador del mundo constituye la misión histórica del proletariado moderno. Estudiar sus condiciones históricas, y con ellas su naturaleza, infundir a la clase hoy oprimida y llamada a esa acción la conciencia de las condiciones y naturaleza de su propia acción, es la obra del socialismo científico, expresión teórica del movimiento proletario.

### III. La producción.

Después de cuanto acaba de leer, el lector no se sorprenderá de saber que los principios del socialismo expuestos en los últimos capítulos no estén de acuerdo en modo alguno con el sentido del señor Dühring; al contrario, los precipita al abismo de la reprobación con los otros “productos bastardos de la fantasía histórica y lógica”, con las “concepciones groseras”, con las “ideas confusas y nebulosas”, etc. Para él, el socialismo no es evidentemente un producto necesario de la evolución histórica y mucho menos de las condiciones económicas del presente, bajamente materiales encaminadas únicamente al “alimento”. El tiene algo mejor. Su socialismo es una verdad definitiva y sin apelación; es “el sistema natural de la sociedad”, que tiene su raíz en un principio universal de justicia; y si no puede evitar la consideración del estado de cosas

existente, creado por la historia -eterna pecadora-, para enmendarlo, lo considera como una desgracia para el puro principio de justicia. El señor Dühring crea su socialismo, como todas las demás cosas, con ayuda de sus dos famosos hombres. Mas estos dos monigotes, en lugar de jugar al amo y al servidor, como lo habían "hecho hasta ahora, representan una comedia sobre la igualdad de los derechos... y las bases del socialismo del señor Dühring están dadas.

Es, por tanto, evidente, que para el señor Dühring las periódicas crisis industriales no tienen, en modo alguno, la significación histórica que nos hemos visto obligados a atribuirles. Para él, las crisis no son sino desviaciones circunstanciales de la "normalidad", que provocan a lo sumo "el desplegamiento de un orden más regular". La "concepción habitual", que consiste en explicar las crisis por el exceso de producción, no basta, en manera alguna, a su "concepción más exacta". Sin duda esa explicación "es admisible para crisis especiales en cierto orden particular", por ejemplo, "en el abarrotamiento del mercado de libros por ediciones de obras que caen de pronto bajo el dominio público y susceptibles de venderse en masa". El señor Dühring puede dormir en la confianza de que sus obras inmortales nunca producirán tal desgracia. En las grandes crisis no será la superproducción, sino más bien "la inferioridad de consumo... el menor consumo producido artificialmente... la *necesidad popular* (!) impedida en su crecimiento natural, que tan peligrosamente grande hace el foso entre las existencias y el consumo". Y esta teoría de las crisis ha tenido la suerte de encontrar un discípulo.

Desgraciadamente, el menor consumo de las masas, la restricción del consumo de las masas a lo que es necesario para el sostenimiento y reproducción de los hijos, no es un fenómeno nuevo; subsiste desde que hay clases explotadoras y explotadas. Aun en los períodos históricos en que la situación de las masas fue particularmente favorable, por ejemplo, en Inglaterra en el siglo XV consumían poco, estaban muy lejos de poder disponer para su consumo de la totalidad de sus productos anuales. Si, pues, el menor consumo es un fenómeno histórico permanente desde hace millares de años, y si, por otra parte, el estancamiento general de las salidas señalado violentamente por las crisis debidas al excedente en la producción, se manifiesta sólo desde hace cincuenta años, se necesita toda la vulgar concepción económica del señor Dühring para intentar explicar la colisión nueva, no por el *nuevo* fenómeno de la superproducción, sino por el bajo consumo ya viejo de millares de años; es como si en matemáticas se quisiera explicar la variación de la relación de dos magnitudes, una variable y otra constante, no por el hecho de variar la variable, sino por el de permanecer idéntica la constante. El bajo consumo de las masas es una condición necesaria de

todas las formas sociales fundadas en la explotación, y también, por consecuencia, de la forma capitalista, pero sólo la forma capitalista de producción lleva a las crisis. El bajo consumo de las masas es, pues, una condición previa de las crisis, y juega en ellas un papel que desde hace mucho tiempo fue reconocido; pero nos dice tan poco respecto de las causas de la actual existencia de las crisis como de su ausencia en el pasado,

El señor Dühring tiene, por otra parte, ideas muy singulares respecto al mercado mundial. Ya hemos visto que, como verdadero escritor alemán, trata de explicar las crisis especiales y reales de la industria por medio de crisis imaginarias en el mercado de libros de Leipzig; es decir, la tempestad en el océano por la tempestad en un vaso de agua. Además imagina que la producción de los empresarios "debe hoy moverse, sobre todo, para su salida, *en el círculo de las clases poseedoras*", lo que no le impide presentar dieciséis páginas más adelante como industrias modernas características las industrias siderúrgica y algodonera, es decir, precisamente las dos ramas de la producción cuyos productos no se consumen, sino en parte sumamente reducida, en los círculos de las clases poseedoras, y se destinan principalmente al consumo de las masas. No tropezamos en él sino con la palabrería vacía y llena de contradicciones. Tomemos un ejemplo de la industria algodonera: si en una sola ciudad relativamente pequeña, en Oldham, una de las doce o trece poblaciones de 50.000 a 100.000 habitantes que alrededor de Manchester se dedican a la industria algodonera, el número de husos que producen hilo del 32, en cuatro años, de 1872 a 1875, ha subido de dos y medio a cinco millones, de tal suerte que en una ciudad mediana de Inglaterra el número de husos que tejen un solo número es igual al que posee la industria algodonera de toda Alemania, incluida la Alsacia, y si la extensión se ha hecho en las otras ramas y localidades de la industria algodonera de Inglaterra y Escocia en proporciones casi semejantes, se necesita gran dosis de audacia radical para atreverse a explicar el estancamiento total de las salidas para los hilados y tejidos de algodón por el bajo consumo de las masas inglesas, más bien que por la superproducción de los fabricantes ingleses de algodón<sup>22</sup>.

Y basta. No se discute con gentes tan ignorantes en economía política que tomen un mercado de libros de Leipzig por un mercado en el sentido de la industria moderna. Limitémonos a hacer constar que el señor Dühring sabe sólo decirnos de las crisis que "se reducen muy sencillamente al juego natural de la

<sup>22</sup> La explicación de las crisis por el bajo consumo proviene de Sismondi, y en él tiene todavía algún sentido. Rodbertus la ha tomado de Sismondi, y a su vez, el señor Dühring la ha copiado de Rodbertus, a su manera, empobreciéndola.

supertensión y la depresión”, que la exageración de la especulación “no proviene únicamente del aumento desordenado de las empresas privadas”, sino que también hay que tener en cuenta “la precipitación de los empresarios aislados la falta de visión privada, causas que producen la oferta superabundante”. ¿Y cuál es, a su vez, la causa que produce “la precipitación y la falta de visión privada” en los individuos? Precisamente ese carácter desordenado de la producción capitalista, que se manifiesta por el aumento desordenado de las empresas privadas. Mas es una magnífica “precipitación” convertir un hecho económico en reproche moral y ver en ello el descubrimiento de una nueva causa.

Dejemos las crisis. Habiendo mostrado, en los capítulos precedentes, cómo resultan necesariamente de la forma de producción capitalista y cuál es su significación, como crisis de esa misma forma de producción, como medios determinantes de la revolución social, no tenemos para qué oír las palabras superficiales del señor Dühring respecto a ese asunto. Pasemos a ocuparnos de sus descubrimientos positivos, o sea del “sistema natural de la sociedad”. Dicho sistema, construido sobre la base de “un principio universal de justicia”, sin ninguna preocupación por los hechos materiales inoportunos, está constituido por una federación de comunas económicas, entre las cuales existe “libre pase y la obligación de recibir nuevos miembros conforme con las leyes y las reglas administrativas determinadas”. La Comuna económica misma es “un amplio esquema general de significado históricamente humano”, que supera en mucho los “errores paliativos”, especialmente de un tal Marx. Constituye “una comunidad de personas unidas por su derecho público de disponer de una extensión determinada del suelo y de un grupo de instituciones de producción para una actividad común y una participación común de los productos”. El derecho público es “un derecho sobre la cosa... en el sentido de *una relación de puro derecho público respecto a la naturaleza* y a las instituciones de producción”. Los juristas del porvenir pueden romperse la cabeza para saber qué significa la Comuna económica; por nuestra parte, renunciamos a ello. Se nos dice que no es idéntica a “la propiedad corporativa de las sociedades obreras”, que no excluiría ni la competencia recíproca, ni aun la explotación del salariado. Y dice, de paso, que la idea de “propiedad común”, tal como se encuentra en Marx, es “por lo menos oscura y ambigua, porque esa representación del porvenir parece no significar otra cosa que la propiedad corporativa de las agrupaciones obreras”. He ahí, de nuevo, una de esas “pequeñas villanías” habituales del señor Dühring, y a las que, según él, convienen los calificativos de bajo y vil; es una mentira sin fundamento, lo mismo que el otro

descubrimiento del señor Dühring, de que la propiedad común de Marx sería “una propiedad a la vez individual y social”.

En todo caso, es evidente que el derecho público de una comuna económica sobre los instrumentos de trabajo es un derecho de propiedad exclusivo, por lo menos en relación con otra comuna económica y también respecto de la sociedad y del Estado; pero ese derecho no debe poder “obstaculizar el medio exterior, pues entre las diversas comunas económicas existen libre paso y la obligación de recibir nuevos miembros en conformidad con leyes y reglamentos administrativos determinados... así como ahora existe la pertenencia a una forma política y la participación en la situación económica de la comuna”. Habrá, pues, comunas económicas ricas y comunas pobres y el equilibrio se restablecerá por medio del aflujo de población a las comunas ricas y de la emigración de las comunas pobres.

Sí, pues, el señor Dühring quiere poner término a la competencia de las diversas comunas en cuanto a los productos, por una organización nacional del comercio, deja tranquilamente subsistir la competencia de las comunas en cuanto a los productores. Las cosas se sustraen a la competencia, pero los hombres le siguen sometidos.

Y todo esto no nos ilustra sin embargo respecto del “derecho público”. Dos páginas más allá el señor Dühring declara que el dominio de la comuna mercante “coincide con el distrito político-social cuyos miembros forman un sujeto de derecho único y disponen, por esta calidad, de la totalidad del suelo, de las habitaciones e instituciones de producción”. Entonces no es la comuna aislada quien dispone, es toda la nación. El “derecho público”, el derecho sobre la cosa, “la relación del derecho público respecto de la naturaleza”, etc., no solamente es “oscuro y ambiguo”, sino directamente contradictorio. En efecto, “una propiedad a la vez individual y social”, por lo menos en la medida en que cada comuna económica es un sujeto de derecho, es algo ambiguo y nebuloso que casi no puede encontrarse sino en el señor Dühring.

En todo caso, la comuna económica dispone de sus instrumentos de trabajo para la producción; ¿y cómo se realiza esa producción? Enteramente a la antigua, como podíamos prever después de todo cuanto hemos aprendido del señor Dühring; sólo que la comuna hace en él las veces del capitalista. Y sólo nos dice que por primera vez en la historia la elección de oficio será libre para cada cual, al mismo tiempo que existirá para todos igual obligación de trabajar.

La forma fundamental de toda producción hasta aquí ha sido la división del trabajo; de una parte, en el seno de la sociedad; de otra, en el seno de cada establecimiento de producción. ¿Qué es la división del trabajo en la “socialidad” del señor Dühring?



La primera gran división del trabajo social es la separación del campo y de la ciudad. Tal antagonismo, según el señor Dühring, es “inevitable porque se funda en la naturaleza de las cosas”; pero “tiene grandes inconvenientes el considerar como imposible de allanar la separación existente entre la agricultura y la industria. En realidad, ya existe entre ellas, en cierto grado, una transición constante que promete acentuarse todavía más considerablemente en el porvenir”. Ya dos industrias se han introducido en la agricultura y en la explotación rural: “en primer lugar la destilería, y en segundo término, la fabricación del azúcar de remolacha... La importancia de la fabricación de licores es tal, que nunca se la apreciará bastante”. Y “si a consecuencia de un descubrimiento cualquiera, un conjunto de industrias sintiera la imperiosa necesidad de localizar su explotación en el campo y soldarla, por decirlo así, inmediatamente a la producción de las primeras materias”, la oposición entre la ciudad y el campo se debilitaría “y se tendría la base más amplia posible para el desenvolvimiento de la civilización”. “Un fenómeno análogo podría también producirse de otro modo. Cada vez más entran en función junto a las necesidades técnicas las necesidades sociales, y si éstas exigen la agrupación de las actividades humanas, no será posible prescindir de las ventajas que resultarían de la unión íntima y sistemática de las ocupaciones del campo con las operaciones técnicas de transformación de las materias primas”.

Pero si se tienen en cuenta por la comuna económica las necesidades sociales, ¿procurará ésta apropiarse, en la mayor escala, las ventajas de la colaboración de la agricultura y de la industria? ¿Dejará el señor Dühring de exponernos, con el detalle en que se complace, sus “concepciones exactas” respecto de la aptitud de la comuna económica frente a esta cuestión? El lector que eso esperara sufriría una decepción. Los lugares comunes citados, pobres vacilantes y siempre reducidos al dominio del derecho territorial prusiano, en que se destila el aguardiente y se hace azúcar de remolacha, es todo lo que nos dice el señor Dühring tocante a la oposición entre la ciudad y el campo, en el presente como en el porvenir.

Pasemos a la división del trabajo en particular. En este punto el señor Dühring es algo más “exacto”, pues nos habla de “una persona que debe ocuparse *exclusivamente* en un género de actividad”. Si se trata de introducir una nueva rama de producción, la cuestión es saber simplemente si se puede, por decirlo así, crear un cierto número de *vidas* que debían *dedicarse a la producción de un artículo*, al mismo tiempo que “el consumo (!) de que han menester”. Cualquier rama de la producción *no “requerirá una población considerable en la socialidad”*. Y en la *socialidad* subsistirán “*géneros económicos* de hombres diferenciados por su forma

de vida”. Así, en la esfera de la producción todo seguirá, aproximadamente, en el antiguo estado de cosas. Sin duda hasta ahora se ha visto dominar una “falsa división del trabajo”; y el señor Dühring nos enseña, con las siguientes palabras, en qué consiste tal división del trabajo y cuál la reemplazará en la comuna económica. “En cuanto concierne a la división del trabajo, hemos dicho que esa cuestión puede considerarse como resuelta cuando se tiene en cuenta el hecho de los recursos naturales y de las aptitudes diferentes.” Junto a las aptitudes entran en juego también los gustos personales: “El placer que hay en elevarse a actividades que ponen en juego más aptitudes y una preparación mayor, descansará exclusivamente en el gusto que se tenga por la ocupación de que se trate y en la alegría que se sentirá en ejercer *precisamente tal actividad y no otra*.” De esta suerte, la emulación se estimula en la sociedad y “la producción se vuelve interesante, y el trabajo estúpido que no ve en ella sino un medio de ganar, no imprimirá su sello en todas las cosas”.

En toda sociedad en que la evolución de la producción ha sido espontánea (y la nuestra es de éstas) no son los productores quienes dominan los medios de producción, sino los medios de producción los que dominan a los productores. En una sociedad tal, toda nueva palanca de la producción se muda necesariamente en un nuevo instrumento de servidumbre de los productores a los medios de producción. Y esto es tanto más cierto, tratándose de la palanca más poderosa, hasta la introducción de la gran industria, o sea de la división del trabajo. La primera gran división del trabajo, la separación del campo y de la ciudad, condenó a la población rural a millares de años de embrutecimiento y a los ciudadanos a la tiranía de su oficio individual; así destruyó toda posibilidad de desarrollo intelectual en los unos y de desarrollo físico en los otros. Cuando el campesino se apropia la tierra y el ciudadano su oficio, también la tierra se adueña del campesino y el oficio del artesano. Dividido el trabajo, igualmente se divide el hombre. Todas las aptitudes físicas e intelectuales sacrificanse al desarrollo de una sola forma de actividad, y la minoración del hombre es proporcional a la división del trabajo, que alcanza su más alto grado en la manufactura. La manufactura descompone el oficio en operaciones parciales, que distribuye al trabajador aislado como ocupación de toda su vida, y de esta suerte le encadena a perpetuidad a una función parcial y a un instrumento determinado; “mutila al trabajador, hace de él un monstruo, estimulando, como en caliente estufa, su habilidad de pormenor, suprimiendo todo un mundo de tendencias y disposiciones productivas”... “Dividido el individuo, se convierte en el engranaje automático de un trabajo parcial” (Marx), un engranaje cuya perfección se debe, en muchos casos, a una verdadera mutilación física e intelectual del

trabajador. El maquinismo de la gran industria degrada al trabajador, le rebaja de la condición de máquina a la de simple accesorio de una máquina. "La especialización vitalicia en el manejo de un instrumento parcial, se convierte en especialidad vitalicia al servicio de una máquina parcial" (Marx). Y no sólo los trabajadores, sino también las clases que directa o indirectamente los explotan, quedan dominados por el instrumento de su actividad, mediante la división del trabajo: el burgués estúpido a su propio capital y sed de beneficio; el jurista a sus ideas jurídicas petrificadas que le dominan fuertemente; y las llamadas clases "cultas", a la diversidad de sus prejuicios locales y de sus pequeñeces, a su miopía física e intelectual, a la educación de especialistas que las limita, a su vida entera ligada a una especialidad, aunque tal especialidad no sea sino la haraganería.

Los utopistas ya conocían perfectamente los efectos de la división del trabajo, la deformación, por una parte, del trabajador, y por otra, de la misma actividad laboriosa reducida de por vida a la repetición uniforme y mecánica de un solo acto. La supresión de la oposición entre la ciudad y el campo se reclama por Fourier y por Owen como la condición primera y fundamental de la abolición de la antigua forma de división del trabajo, en general. Para uno y para otro, la población debe distribuirse, en el país, por grupos de mil seiscientos a tres mil almas, habitando cada grupo un palacio gigante en el centro del distrito, con una administración común. Sin duda, Fourier habla aquí y allá de ciudades, mas las mismas ciudades, a su vez, están constituidas por cuatro o cinco de esos palacios cercanos. Para uno como para otro, cada miembro de la sociedad debe participar en la agricultura y en la industria. Para Fourier, en la industria desempeñan gran papel el taller y la manufactura, mientras que para Owen, la gran industria es la que ocupa tal lugar; y Owen ya reclama la introducción del vapor y de las máquinas en el trabajo casero. Más aún, en el seno de la agricultura y de la industria, uno y otro piden la mayor variedad posible en las ocupaciones para cada individuo y, por consecuencia, la educación de la juventud para una actividad técnica tan multiforme como sea posible. Para uno y para otro, el hombre debe efectuar su desarrollo universal por una actividad práctica universal y el trabajo debe recobrar su encanto, esa fuerza de atracción perdida por la división, precisamente por medio de la sucesión alternativa y de la corta duración de las *sesiones* dedicadas a cada género de trabajo, para emplear la expresión de Fourier. Owen y Fourier han superado en mucho la idea tradicional de las clases explotadoras, heredada por el señor Dühring, y según la cual la oposición entre la ciudad y el campo se funda inevitablemente en la naturaleza de las cosas; idea limitada, según la cual un cierto número de

"vidas" deberían estar condenadas o no producir nunca *sino un solo artículo*; pensamiento que querría perpetuar las "especies económicas", distinguidas por su género de vida: los hombres que sólo gozan en hacer tal cosa y no otra, y que están lo suficientemente degenerados para *gozarse* de su propia servidumbre y de su propia limitación. Pero en cuanto a las fantasías más locas del "idiota" Fourier y las ideas más pobres del "débil, grosero y pobre" Owen, el señor Dühring, sujeto aún a la división del trabajo, no es sino un enano presumido.

La sociedad, haciéndose dueña de todos los medios de producción para utilizarlos sistemática y socialmente, destruye la antigua servidumbre del hombre a sus propios medios de producción. La sociedad, naturalmente, no puede emanciparse sin emancipar, al mismo tiempo, a cada individuo. Precisa, pues, revolucionar, de arriba abajo, la antigua forma de producción y que desaparezca, en particular, la antigua división del trabajo y se reemplace por una organización de la producción en que, de un lado, nadie pueda descargarse en otro de su parte de trabajo productivo, condición natural de la existencia humana, y de otro lado, el trabajo productivo, en vez de ser instrumento de servidumbre, sea medio de liberación para el hombre, dando a cada cual ocasión para desarrollar y poner en actividad, en todos sentidos, todas las aptitudes físicas e intelectuales; en tal organización, el trabajo, en vez de carga, será alegría.

Y todo esto no es ya hoy pura fantasía o simple deseo. Ya en el estado actual de desarrollo de las fuerzas productivas, el incremento de la producción dada en el hecho mismo de la socialización de las fuerzas productivas, la supresión de los obstáculos y perturbaciones que resultan de la forma de producción capitalista, así como de la disipación de los productos y medios de producción, permitirían -a todos los que participan en el trabajo-, reducir el tiempo de trabajo en proporciones que hoy nos parecen muy considerables.

Y del mismo modo podría suprimirse la antigua división del trabajo, sin que costara nada a la productividad del trabajo. Al contrario, esa supresión ha llegado a ser una condición de la producción misma en la gran industria. "Con el maquinismo ya no es necesario, como lo era en la manufactura, fortificar la distribución de los grupos de trabajadores alrededor de las diversas máquinas, encadenando constantemente a los trabajadores a la misma función. Como el movimiento general de la fábrica emana de la máquina y no del trabajador, pueden producirse continuos cambios de personas sin que se interrumpa la marcha del trabajo... Por último, la rapidez con que se aprende, en tierna edad, el trabajo a máquina, termina con la necesidad de educar una clase especial de trabajadores encaminados exclusivamente a ser trabajadores a máquina". Pero

mientras la forma de utilización capitalista de las máquinas perpetúa la antigua división del trabajo con su especialización petrificada, aunque técnicamente se haya llegado a ser inútil, el mecanismo mismo se resuelve contra el anacronismo. La base técnica de la gran industria es revolucionaria. "Con las máquinas, los procesos químicos y otros procedimientos revolucionan constantemente, con las bases técnicas de la producción, las funciones del trabajador y las combinaciones sociales del proceso del trabajo. Por eso mismo revolucionan también de un modo continuo la división del trabajo en el seno de la sociedad y lanzan, sin cesar, masas de capitales y de trabajadores de un ramo a otro de la producción. Las condiciones de la gran industria determinan el cambio de trabajo, la fluctuación en la función, la movilidad del trabajador en todos sentidos. Se ha visto cómo esa contradicción absoluta se manifiesta violentamente en el ininterrumpido sacrificio de la clase trabajadora, en el desmesurado derroche de fuerzas de trabajo, en la ruina que causa la anarquía social: ésta es la fase negativa del fenómeno. Pero si el cambio de trabajo no se manifiesta aún hoy sino como una ley irresistible de la Naturaleza, que por todas partes tropieza con obstáculos, la gran industria, por sus mismas catástrofes, impone como cuestión de vida o muerte el reconocer como ley general de la producción social la mudanza en los trabajos y la mayor variedad posible en la actividad del trabajador, y el adaptar las condiciones actuales a la aplicación normal de esa ley. La gran industria impone, como cuestión de vida o muerte, el reemplazar esa monstruosidad -una población miserable de trabajadores, reserva disponible para las necesidades variables de explotación que siente el capital- por la disponibilidad absoluta del hombre para las exigencias variables del trabajo; sustituir al individuo parcial, simple órgano de una función social de pormenor, por el individuo en la totalidad de su desarrollo, para quien las diversas funciones sociales son formas de actividad que se reemplazan una a otra." (Marx, *El Capital*.)

La gran industria, enseñándonos a transformar en movimiento general de masas, para fines técnicos, el movimiento molecular -en todas partes realizable en una medida más o menos amplia- ha emancipado considerablemente la producción industrial de las trabas locales. La fuerza hidráulica es local, la fuerza del vapor es libre. Si la fuerza hidráulica pertenece necesariamente al campo, la del vapor no es imprescindiblemente urbana; lo concentrado, sobre todo, en las ciudades, lo que transforma en ciudades fabriles las villas manufactureras, es la utilización capitalista del vapor; pero al hacer eso destruye, al mismo tiempo, las condiciones de su propia explotación. La primera exigencia de la máquina de vapor y la principal exigencia de todos los ramos de la gran industria es el agua relativamente pura; y la

ciudad fabril cambia el agua en un barrizal fétido. Cuanto más la contracción urbana es condición esencial de la producción capitalista, tanto más cada capitalista industrial en particular, tiende a dejar las grandes ciudades, que aquélla crea necesariamente, para explotar el campo. Semejante proceso puede estudiarse, al pormenor, en la industria textil del Lancashire y del Yorkshire; constantemente crea la gran industria nuevas grandes poblaciones al huir constantemente de la ciudad al campo. Lo mismo acontece en las regiones en que domina la industria metalúrgica, donde causas diferentes, en parte, producen los mismos efectos.

Sólo privándola de su carácter capitalista puede salirse de semejante círculo vicioso, puede resolverse la contradicción, renovada sin cesar, de la industria moderna. Sólo una sociedad que realice la compenetración armónica de las fuerzas productivas, según un plan único, permitirá a la industria extenderse por todo el país, en conformidad con su peculiar desarrollo, así como el mantenimiento y el desarrollo eventual de los demás elementos de la producción.

No sólo, pues, es posible la supresión de la oposición entre la ciudad y el campo, sino que ha llegado a ser una necesidad directa de la producción industrial, como de la producción agrícola y de la higiene pública. Sólo por la fusión de la ciudad y el campo puede evitarse el actual envenenamiento del aire, del agua y del terreno: sólo de tal modo se cambiará la situación de las masas que hoy agonizan en las ciudades y cuyo abono servirá para que nazcan plantas en vez de enfermedades.

La industria capitalista ya se ha hecho relativamente independiente de las trabas locales de los centros de producción de las materias primas. La industria textil elabora, sobre todo, materias primas importadas. Minerales de hierro españoles se trabajan en Alemania e Inglaterra; minerales de cobre españoles y sudamericanos se funden en Inglaterra. Toda mina de carbón provee de combustible mucho más allá de sus fronteras a un distrito industrial que se acrece de año en año. Sobre todas las costas de Europa se mueven máquinas con carbón inglés y, a veces, alemán o belga. La sociedad emancipada de las trabas de la producción capitalista, podrá ir todavía más lejos. Creando una raza de productores de variada instrucción, comprendiendo las bases científicas de la producción industrial entera, en que cada cual haya pasado prácticamente por toda una serie de categorías de la producción y las haya estudiado a fondo, la sociedad crea una nueva fuerza productiva que compensa el trabajo necesario para transportar a grandes distancias las materias primas y el combustible. La supresión de la separación de la ciudad y el campo no es, pues, una utopía, aun en la medida en que supone la distribución más igual posible de la gran industria en toda la extensión del

territorio. Sin duda, la civilización nos deja en las grandes ciudades una herencia que exige tiempo y esfuerzo para desembarazarnos de ella. Mas hay que desembarazarse de ella y lo haremos al precio de penosos y prolongados esfuerzos. Cualesquiera que sean los destinos que le estén reservados al Imperio prusiano-germánico, Bismarck podrá bajar al sepulcro orgullosamente, seguro de ver realizarse su deseo favorito: la muerte de las grandes ciudades.

Y ahora examinad la pueril idea del señor Dühring, según la cual, la sociedad puede tomar posesión de la totalidad de los medios de producción sin revolucionar de arriba abajo la vieja forma de producción y sin abolir, ante todo, la antigua división del trabajo; como si todo estuviera dicho desde que se han “tenido en cuenta las situaciones naturales y las aptitudes personales”, aunque como antes, masas enteras estén sometidas a la producción de *un solo* artículo, “poblaciones enteras ocupadas en una sola rama de producción” y continúe dividida la humanidad en numerosas “especies económicas”, diversas y limitadas como “carretilleros” y “arquitectos”. Así se adueñará la sociedad de los medios de producción, en su conjunto, para que cada cual permanezca en la particular esclavitud de su instrumento de producción y sólo tenga *la elección* del medio de producción. Y ved también cómo el señor Dühring considera la separación del campo y de la ciudad como “inevitablemente fundada en la naturaleza de las cosas” y no llega a descubrir sino un pequeñísimo paliativo en dos industrias, la destilería y la fabricación del azúcar de remolacha, cuya reunión es muy prusiana; ved cómo hace depender la distribución de las industrias en el país, de yo no sé qué descubrimientos futuros y de la *necesidad* de juntar inmediatamente la explotación a la extracción de las materias primas (materias primas que hoy mismo se utilizan cada vez más lejos de su origen); ved cómo, por último, procura cubrirse, asegurando que las necesidades sociales acabarán por hacer prevalecer la unión de la agricultura y de la industria *contra* las razones económicas, como si por eso se hiciese el menor sacrificio económico.

Sin duda, para ver que los elementos revolucionarios que ponen término, al mismo tiempo que él la antigua división del trabajo, a la separación del campo y de la ciudad y revolucionan toda la producción, están ya contenidos en germen en las condiciones mismas de producción de la gran industria moderna, y que su expansión está cohibida por la forma actual de producción capitalista, se necesita de un horizonte más amplio que el dominio del derecho territorial prusiano, en que los aguardientes y el azúcar de remolacha son los principales productos de la industria y en que pueden estudiarse las crisis comerciales en el mercado librero. Para eso hay que conocer la verdadera gran industria, en su historia y en su realidad presente,

principalmente en el único país que es su patria; mas en ese caso no se pensará ni un instante en empobrecer y rebajar el socialismo científico moderno a la condición del socialismo específicamente prusiano del señor Dühring.

#### IV. La distribución

Precedentemente hemos visto que la economía política dühringiana termina en esta proposición: La forma de producción capitalista es excelente y puede subsistir, mas la forma de distribución capitalista es mala y debe desaparecer. Ahora lo vemos; la “socialidad” del señor Dühring no es más que la realización de semejante proposición en la imaginación. En efecto, se ha visto cómo el señor Dühring casi nada tiene que reprochar a la forma de producción capitalista como tal, que desea conservar en sus líneas fundamentales la antigua división del trabajo y que, por esa razón, casi nada tiene que decir de la producción en su comuna económica. Y es que la producción es un terreno en que se trata de realidades, en que “la imaginación racional” no puede dar sino corto auge a su libertad sin correr inminentes peligros. Por el contrario, la distribución que, según el señor Dühring, nada tiene que ver con la producción y que se determina, según dice, no por la producción, sino por un acto de pura voluntad, es el campo destinado a su “alquimia social”.

Al deber igual de producción corresponde un derecho igual en el consumo, organizado en la comuna económica y en la comuna mercantil, que engloba un gran número de estas comunas económicas. “El trabajo se trueca por otros géneros de trabajo, según el principio de igualdad de evaluación... La prestación y la contraprestación representan, en este caso, la igualdad real de cantidades de trabajo.” Y esta “igualdad de fuerzas humanas vale, aun cuando los individuos hubieran producido más o menos, o *aun nada*, porque puede considerarse como prestación de trabajo toda ocupación que exija tiempo y fuerzas”... aun el juego de bolos y paseo. Pero semejante cambio no se efectúa entre individuos, puesto que es la comunidad la que posee todos los medios de producción y, por consecuencia, también los productos; tal cambio, pues, tiene lugar entre las comunas económicas y los individuos que forman parte de las mismas, y entre las diversas comunas económicas y mercantiles.

“Cada comuna económica, en particular, reemplazará en su distrito el comercio al menudeo por una venta absolutamente sistemática.” De igual modo se organiza el comercio en grande: “El sistema de la libre sociedad económica... es, pues, una gran institución de cambio, cuyas operaciones se cumplen por medio de los elementos suministrados por los metales preciosos. Nuestro esquema se distingue de todas las concepciones nebulosas propias aún de las formas más racionales del socialismo corriente, por

la inteligencia de la necesidad ineludible de esta propiedad fundamental”.

La comuna económica, como primer propietario de los productos sociales, fija mediante el cambio “un precio único para cada género de artículos”, según los gastos medios de producción. “Lo que actualmente son para el valor y el precio los llamados gastos naturales de producción, he ahí lo que será en la socialidad la evaluación de la cantidad de trabajo necesario. Tal evaluación, que en virtud del principio de la igualdad de derechos de cada personalidad, extendida también a la economía, se reduce en último análisis a una previsión del número de personas que participan en el trabajo, dará la relación del precio correspondiente, a la vez, a las condiciones naturales de la producción y al derecho social de venta... La producción de metales preciosos determinará, como hoy, el valor de la moneda... Como se ve, lejos de perder, en la nueva constitución social, todo criterio y todo tipo de los valores y de la equivalencia de los productos, por el contrario, se los tendrá por primera vez.” El famoso “valor absoluto” se realiza al cabo.

Mas, por otra parte, será menester que la comuna ponga a los individuos en condiciones de comprarle los artículos producidos, pagando a cada cual todos los días, semanas o meses, una cantidad de dinero, que deberá ser igual para todos como contraprestación a cambio de su trabajo. “Por eso es indiferente, desde el punto de vista de la socialidad, decir que el salario debe desaparecer o debe llegar a ser la forma única de ingreso económico”. Salarios iguales y precios iguales establecen “la igualdad cuantitativa, si no cualitativa, del consumo”, y realizan por tal modo en el orden económico “el principio universal de justicia”. En cuanto concierne a la determinación de la tasa del salario del porvenir, el señor Dühring nos dice, únicamente, que en dicho caso, como en todos los demás, “trabajo igual se cambiará por trabajo igual”. Se pagará, pues, por un trabajo de seis horas una suma de dinero que implicará igualmente seis horas de trabajo.

Pero es menester no confundir “el principio universal de justicia” con esa nivelación brutal que subleva tan violentamente al burgués contra todo comunismo, en particular el comunismo espontáneo de los obreros. No es tan despiadado como parece. “La igualdad fundamental de los derechos jurídico-económicos no excluye la adición *voluntaria* al salario, exigido por la justicia, de un testimonio de estimación y de honor muy especial... La sociedad se *honra a sí misma* al recompensar los servicios de calidad superior *por una facultad de consumo ligeramente superior*”. Y el señor Dühring se honra igualmente a sí mismo cuando, uniendo en su persona el candor de la paloma y la astucia de la serpiente, se ocupa de esos cuidados conmovedores, respecto del consumo de los Dühring del porvenir.

De esta suerte, pone término definitivamente a la

forma de distribución capitalista, “pues admitiendo que en el estado social que suponemos alguien dispone realmente de un excedente de recursos privados, no podría, sin embargo, utilizarlos como capital. Ningún individuo, ningún grupo, se los adquiriría para la producción de otra manera que por vía de cambio o venta, y jamás se le pagaría interés o beneficio”. De consiguiente, puede admitirse “una cierta herencia compatible con el principio de igualdad”, porque es inevitable, pues “una cierta herencia siempre será el corolario necesario del principio familiar”, y el mismo derecho sucesorio “no conduciría a la acumulación de considerables fortunas si la propiedad no pudiera nunca, en tal régimen, tener por fin la creación de capital y de rentas”.

De este modo queda acabada la comuna económica. Veamos cómo administrará.

Admitamos que todas las hipótesis del señor Dühring se realicen por completo; supongamos, pues, *que* la comuna económica paga a cada uno de sus miembros por seis horas de trabajo diario una suma de dinero en que se incorporan igualmente seis horas de trabajo, por ejemplo, doce marcos. Admitamos igualmente que los precios corresponden exactamente a los valores, es decir, no impliquen sino el costo de materias primas, el desgaste de las máquinas y de los instrumentos y el salario pagado a los trabajadores. Una comuna económica de cien trabajadores produce diariamente mercancías por valor de 1.200 marcos y, en un año de trescientos días, por valor de 360.000 marcos; paga igual suma a sus miembros y cada cual hace de su parte -12 marcos diarios; o sea 3.600 marcos por año- el uso que le conviene. Al fin de un año, y después de un siglo, la comuna no es más rica que al comenzar. Durante ese tiempo, ni aun estará en condiciones de dar ese pequeño excedente para el consumo de que habla el señor Dühring, si no quiere mermar su caudal de medios de producción. La acumulación queda totalmente olvidada, peor aún, siendo la acumulación una necesidad social y ofreciendo el mantenimiento de la moneda una forma cómoda de ella, la organización de la comuna económica incita directamente a sus miembros al atesoramiento privado y, por consecuencia, a su propia destrucción.

¿Cómo escapar a tal contradicción de la naturaleza de la comuna económica? ¿Podrá recurrir al famoso “tributo”, al encarecimiento, para vender su producción anual en 480.000 marcos en lugar de 360.000? Mas como todas las demás comunas se hallan en situación análoga y se ven obligadas a obrar del mismo modo, cada cual, al cambiar con otra pagaría el mismo “tributo” percibido, y el “tributo” recaería, pues, exclusivamente sobre la cabeza de sus propios miembros.

O bien, resolvería simplemente el asunto pagando a cada uno de sus miembros, por seis horas de

trabajo, el producto de menos de seis horas de trabajo (supongamos de cuatro horas), es decir, pagando ocho marcos en vez de doce marcos por día, manteniendo al mismo tipo que antes el precio de las mercancías; y en tal caso haría directa y abiertamente lo que del otro modo disimula e intenta por un rodeo: constituye la plusvalía, según la expresión de Marx, de una suma anual de 120.000 marcos, pagando a sus miembros, al modo capitalista, por bajo del valor de sus servicios y vendiéndoles además en su íntegro valor las mercancías que no pueden comprar fuera de él. La comuna económica no puede llegar a constituir un fondo de reserva sino conduciéndose como una forma “ennoblecida” del *trucksystem* practicado sobre la más amplia base del comunismo<sup>23</sup>.

Así, de dos cosas, una: o bien la comuna económica cambia “trabajo igual por trabajo igual”, y en ese caso es incapaz de acumular un fondo para el mantenimiento y extensión de la producción, y únicamente los individuos pueden hacerlo; o bien forma un fondo, y entonces no cambia “trabajo igual por trabajo igual”.

Tal es la materia del cambio en la comuna económica: ¿cuál es su forma? El cambio se efectúa mediante moneda metálica, y el señor Dühring no se alaba poco del “significado universal” de tal reforma. Pero en las relaciones que se establecen entre la comuna y sus miembros, la moneda *no* es moneda, no desempeña la función de moneda en modo alguno, no sirve sino como simple certificado de trabajo, y hace sólo constar para hablar como Marx, “la parte individual del productor en el trabajo común y su crédito individual sobre la porción del producto común destinado al consumo”; no juega tampoco el papel de moneda, “sino como una contraseña de teatro”. Así, pues, puede reemplazarse por cualquier otro signo, como Weitling la reemplaza por “un libro comercial”, en una de cuyas páginas se consignan las horas de trabajo y en otra los goces obtenidos a cambio de éstas. En una palabra, su función, en las relaciones entre la comuna económica y sus miembros, es sencillamente la de la “moneda de horas de trabajo” de Owen, esa “fantasía” que el señor Dühring consideraba desde tan alto y que, sin embargo, se ve obligado a reintroducir en su economía del porvenir. Que la señal del derecho de “consumo adquirido” y del “deber de producción” cumplido sea un trozo de papel, una ficha o una moneda de oro, *desde este punto de vista* es enteramente indiferente; pero, como se verá, no desde todos los puntos de vista.

Si la moneda metálica, en relación con la comuna económica y sus miembros, ya no cumple la función de moneda, sino de señal encubierta de trabajo,

<sup>23</sup> Se llama *trucksystem* en Inglaterra al sistema -muy conocido también en Alemania-, de ciertos fabricantes que, teniendo tiendas propias, obligan a comprar en ellas a sus obreros.

menos todavía realiza la función de moneda en los cambios que se operan entre las diversas comunas económicas; en tal caso, la moneda metálica, en la hipótesis del señor Dühring, es absolutamente inútil. En efecto, una simple contabilidad bastaría y realizaría el cambio de productos de un trabajo igual por productos de un trabajo igual, mucho más sencillamente, calculando con el tipo natural del trabajo, el tiempo, la hora de trabajo tomada como unidad que traduciendo previamente las horas de trabajo en moneda. El cambio en realidad es un simple cambio en especie; todos los créditos excedentes son sencilla y fácilmente compensables mediante convenios con otras comunas. Y si verdaderamente una comuna se encontrare en déficit respecto de las otras, “todo el oro del mundo”, aun cuando fuera en “moneda natural”, no podría evitar a esa comuna la necesidad de cubrir el déficit aumentando el tanto de su propio trabajo si no quiere caer, por su deuda, bajo la dependencia de los demás. Además, el lector recordará que ahora no hacemos ninguna construcción futura, sino que nos contentamos con aceptar las hipótesis del señor Dühring y sacar de las mismas las inevitables consecuencias.

Así, ni en el cambio entre la comuna económica y sus miembros, ni entre las diversas comunas, el oro, “moneda natural”, puede llegar a realizar su naturaleza. Y sin embargo, el señor Dühring le asigna aún en la “socialidad” la función de moneda. Menester es, pues, que busquemos otro campo de aplicación a esa función monetaria. Y ese campo existe. Sin duda, el señor Dühring permite a cada cual “un consumo cuantitativamente igual”, pero no puede obligar a nadie. Al contrario, está orgulloso de que en su mundo cada cual pueda hacer lo que quiera de su dinero. Por consiguiente, no puede impedir que unos se reserven un pequeño tesoro, mientras otros no lleguen a tener lo justo para vivir con el salario que se les paga. Es más, hace que sea inevitable al reconocer expresamente la propiedad común familiar en el derecho sucesorio y, consiguientemente, la obligación que tienen los padres de criar a los hijos. Pero entonces se abre una brecha considerable “al consumo cuantitativamente igual”: el célibe vivirá suntuosamente y en la alegría con sus ocho o doce marcos diarios, mientras que el viudo difícilmente saldrá adelante con sus ocho hijos menores. De otra parte, la comuna, aceptando en pago la moneda, sin otra consideración, no se preocupa de saber si esa moneda ha sido ganada por el trabajo del pagador: *Non olet* (“el dinero no huele”). La comuna no sabe de dónde proviene. Entonces están dadas todas las condiciones para que la moneda metálica, que hasta ahora no jugaba otro papel que el de contraseña de trabajo, ejerza una verdadera función monetaria. La ocasión y los motivos están dados, de una parte, para el atesoramiento; de otra, para el endeudamiento;

quien se encuentra en necesidad toma prestado de quien atesora. El dinero prestado, aceptado por la comuna, se paga de los medios de vida, se trueca de tal modo en lo que es en la sociedad actual: la encarnación social del trabajo humano, la verdadera medida del trabajo, el instrumento general de circulación. “Todas las leyes y reglas administrativas” del mundo resultan tan impotentes como el hacer que uno y uno no sean dos o el oponerse a la electrolisis del agua. Y como quien atesora está en condiciones de obligar al necesitado a que le pague intereses, al propio tiempo que la función monetaria de la moneda metálica, se habrá restablecido el interés y la usura,

Tales son los efectos de conservar la moneda metálica en el territorio de la comuna económica del señor Dühring. Mas fuera de ese dominio, el resto del mundo, malo y corrompido, continúa marchando como antes. El oro y la plata siguen siendo en el mercado del mundo la *moneda mundial*, el medio general de comprar y vender, la encarnación social absoluta de la riqueza. Y esa propiedad de los metales preciosos da a cada uno de los miembros de la comuna económica un nuevo motivo de atesorar, de enriquecerse, de prestar, de hacerse libre e independiente de la comuna, fuera de sus fronteras, y de utilizar, en el mercado mundial, la riqueza individual que ha acumulado. Los usureros se transforman en comerciantes del dinero, en banqueros, dominan los instrumentos de circulación y la moneda mundial y, por consecuencia, la producción y también los medios de producción, aunque éstos fueran todavía durante años nominalmente propiedad de la comuna económica y de la comuna mercantil.

Mas de este modo, los atesoradores y los usureros convertidos en banqueros son también los soberanos de la comuna económica y mercantil. La “socialidad” del señor Dühring, en efecto, es muy diferente de las “concepciones nebulosas” de otros socialistas; no tiene otro objeto que el renacimiento de la alta finanza bajo cuya inspección, y por cuenta de la cual padecerá... si puede constituirse y mantenerse. El único medio de salvación sería que los atesoradores prefirieran tomar su moneda de circulación mundial,... salir a todo correr de la comuna.

Dada la ignorancia, casi completa, del antiguo socialismo que hoy reina en Alemania, un joven inocente podría preguntar si, por ejemplo, los bonos de trabajo de Owen no podrían dar lugar a los mismos abusos. Aunque no sea esta la ocasión de desarrollar la significación de esos bonos de trabajo, digamos algunas palabras, a fin de poder comparar “el proyecto completo” del señor Dühring con las ideas “groseras e insignificantes” de Owen. Desde luego, para que se pudiese abusar de los bonos de trabajo de Owen sería menester previamente que se transformaran en verdadera moneda, mientras que el

señor Dühring, que parte de la verdadera moneda, quiere prohibir que realice otras funciones que la de contraseña de trabajo. Mientras que en el sistema de Owen sería menester que se produjera un abuso real, en el del señor Dühring la naturaleza inmanente de la moneda, naturaleza independiente de la voluntad humana, se realiza; es la moneda la que realiza su propio y verdadero empleo en lugar del uso abusivo a que el señor Dühring quiere someterla, por ignorancia de la naturaleza de la moneda. En segundo lugar, las contraseñas de trabajo en Owen no son sino una transición para el comunismo integral y para la libre disposición de los recursos sociales y además un medio de hacer aceptable el comunismo al público inglés. Por lo tanto, si algún abuso obligaba a la sociedad de Owen a abolir las contraseñas de trabajo, tal abolición haría dar un paso más a esta sociedad hacia su objetivo y la haría entrar en una fase superior de su evolución. Por el contrario, si la comuna económica del señor Dühring suprime la moneda, destruye a la vez todo su “alcance universal”, anonada su propia belleza, deja de ser la comuna económica del señor Dühring y cae al nivel de las nebulosas fantasías de las cuales hubo de sacarlo el señor Dühring a costa de tantos esfuerzos de “imaginación racional”<sup>24</sup>.

Mas ¿de dónde provienen los extraños errores y las dificultades en que se mete la comuna económica del señor Dühring? Sencillamente, de las ideas nebulosas que se forma de los conceptos de valor y de moneda, y que le conducen, en definitiva, a querer descubrir el valor del trabajo. Pero como el señor Dühring, lejos de tener en Alemania el monopolio de esas ideas nebulosas, por el contrario, cuenta con numerosos competidores, tratemos de resolver la confusión que se ha producido con todo esto.

El único valor que conoce la economía política es el valor de las mercancías. ¿Qué son las mercancías? Productos creados en una sociedad de productores privados, más o menos aislados, son productos privados; pero esos productos privados se convierten en mercancías si se producen, no para uso del mismo productor, sino para el de otros, para el consumo social, y entran en el consumo social mediante el cambio. Los productores privados forman parte de un conjunto social, forman una sociedad; sus productos, aunque producidos por cada uno en particular, son, pues, al mismo tiempo, inconsciente y como involuntariamente, productos sociales. ¿En qué consiste, por tanto, el carácter social de esos

<sup>24</sup> Notemos de pasada que el señor Dühring ignora por completo el papel que las contraseñas de trabajo representan en la sociedad comunista de Owen. Sólo conoce esas marcas, a través de Sargent, en la medida en que figuran en el proyecto, naturalmente frustrado, del *Labour Exchange Bazzars*, tentativa para pasar, por medio del cambio directo del trabajo, de la sociedad existente a la sociedad comunista.

productos privados? Evidentemente, en las dos propiedades siguientes: la primera, que todos satisfacen una necesidad humana y tienen un valor de uso, no sólo para el productor, sino para otros; la segunda, que producidos por los trabajos particulares más diversos, son producidos al mismo tiempo por el trabajo humano; en sentido estricto, por el trabajo humano en general. Y como tienen un valor de uso para otros, pueden entrar en el cambio; porque en todos ellos se contiene trabajo humano general, simple gasto de fuerza de trabajo humano, pueden, según la cantidad de trabajo contenido en cada uno de ellos, compararse en el cambio, decirse iguales o desiguales. En dos productos individuales iguales puede implicarse, en condiciones sociales iguales, trabajo individual en cantidades desiguales, pero trabajo humano general en cantidades siempre iguales. Un forjador inhábil hace cinco herraduras en el mismo tiempo en que uno hábil hace diez, mas la sociedad no utiliza la inhabilidad accidental de un individuo, no reconoce como trabajo humano general sino el trabajo de una habilidad media y normal. Por tanto, una de las cinco herraduras del primero no tiene en el cambio más valor que una de las diez herraduras del segundo; sólo en la medida en que es socialmente necesario, el trabajo individual contiene trabajo humano general.

Cuando digo, pues, que un objeto tiene tal valor determinado digo: 1.º, que es un producto socialmente útil; 2.º, que es producido por un individuo por su cuenta personal; 3.º, que aun cuando producto del trabajo individual, a la vez, y sin saberlo ni quererlo, es producto del trabajo social, de una cantidad determinada de trabajo social, fijado socialmente por medio del cambio; 4.º, que expreso esa cantidad de trabajo, no en trabajo, en tantas o cuantas horas de trabajo, sino *en otra mercancía*. Si, pues, digo que este reloj tiene tanto valor como esta pieza de tela y que cada uno de ellos vale cincuenta marcos, digo: en este reloj, en esta pieza de tela y en esta moneda se implica una cantidad igual de trabajo social. Hago constar, pues, que el tiempo de trabajo social incorporado en los mismos, socialmente está medido y socialmente se ha visto que es igual. Pero todo esto no se hace directamente, de manera absoluta, como cuando se mide tiempo de trabajo por horas o días de trabajo, sino por un rodeo, de un modo relativo, por medio del cambio; por eso yo no puedo expresar esa cantidad de tiempo de trabajo en horas de trabajo cuyo número ignoro, sino por un rodeo, de una manera relativa, en función de otra mercancía que representa la misma cantidad de tiempo de trabajo social; el reloj tiene el mismo valor que una pieza de tela.

Mas la producción y cambio de mercancías al obligar a dar ese rodeo a la sociedad, cuya base constituyen, la obligan también a abreviar ese rodeo tanto como sea posible. La sociedad elige del vulgo

de las mercancías una mercancía distinguida, en que pueda expresarse, para siempre, el valor de toda otra mercancía; una mercancía que pasa por ser la encarnación inmediata del trabajo social y que puede cambiarse, sin mediación de otra alguna y sin condición, por todas las demás: la moneda. Contendida, en germen, en el concepto de valor, la moneda no es sino valor desarrollado. Mas el valor de las mercancías, comparado con los mismos géneros, objetivándose en la moneda, se introduce como nuevo factor en el seno de la sociedad que produce y cambia mercancías; como factor dotado de nuevas funciones y eficacias sociales. Por el momento nos basta con fijar este punto, sin insistir en él.

La ciencia económica de la producción de mercancías no es, ni con mucho, la única ciencia que ha de contar con factores conocidos sólo de un modo relativo. Tampoco en física sabemos cuántas moléculas de gas se contienen en un volumen dado de gas, en un determinado grado de presión y de temperatura. Pero sabemos que, en la medida en que la ley de Boyle es exacta, un volumen dado de cualquier gas contiene tantas moléculas como un volumen igual de cualquier otro gas a la misma temperatura y presión. Por lo tanto, podemos comparar, en cuanto a su contenido molecular, los volúmenes más diversos de los gases más diferentes y en las condiciones más diversas de temperatura y presión, tomando como unidad un litro de gas a 0º centígrados y a 700 milímetros de presión, y en función de esta unidad, medir el contenido de moléculas. En química desconocemos igualmente los pesos atómicos absolutos de cada elemento; pero los conocemos de un modo relativo al conocer sus relaciones recíprocas. Así, lo mismo que la producción de mercancías y la ciencia económica de esa producción tienen una expresión relativa para las cantidades de trabajo -desconocidas para ellas- contenidas en cada mercancía, expresión que obtienen comparando los géneros en función de su contenido relativo de trabajo, la química se crea una expresión relativa para los pesos atómicos, que ignora, comparando los diversos elementos en función de su peso atómico, expresando dicho peso del uno por una multiplicación o fracción del otro (azufre, oxígeno o hidrógeno). Y así como la producción de mercancías eleva el oro a la condición de mercancía absoluta, a equivalente general de todas las demás mercancías a medida de todos los valores, la química eleva el hidrógeno al rango de moneda química, estableciendo el peso atómico del hidrógeno como igual a 1, reduciendo los pesos atómicos de todos los demás elementos a éste y expresándolos por diversas potencias del peso atómico del hidrógeno. Mas la producción de mercancías en manera alguna es la sola y única forma de producción social. En las comunidades de la India antigua, en la comunidad



familiar de los esclavos del Sur, los productos no se transforman en mercancías. Los miembros de la colectividad participan en la producción social de una manera inmediata, el trabajo se reparte de acuerdo con la tradición y con las necesidades, y lo mismo los productos destinados al consumo. La producción es social, sin intermediarios, y la distribución directa, con exclusión de todo cambio de mercancías, de toda transformación de los productos en mercancías (al menos en el interior de la colectividad), y, por consecuencia, también de su transformación en *valores*.

Cuando la sociedad se posesiona de los medios de producción y los aplica a ésta, socializándolos sin intermediarios, el trabajo de todos, por diverso que pueda ser, en lo que concierne a su utilidad específica, es trabajo inmediato y directamente social. Entonces no hay necesidad de establecer previamente, por un rodeo, la cantidad de trabajo social contenido en el producto; la experiencia diaria indica cuánto se necesita por término medio. La sociedad no tiene más que calcular cuántas horas de trabajo se han incorporado en una "máquina de vapor, en un hectolitro de cereales de la última cosecha o en cien metros cuadrados de tejido de determinada calidad. No puede ocurrírsele expresar las cantidades de trabajo incorporadas en los productos que conoce de un modo directo y absoluto, en función de una medida sólo relativa, vaga, inadecuada -en otro tiempo indispensable, como cosa menos mala- en función de otro producto, cuando posee la medida natural, adecuada y absoluta: *el tiempo*. Tampoco se le ocurrirá un instante al químico expresar los pesos atómicos de un modo relativo, en función del átomo de hidrógeno, cuando esté en condiciones de expresarlo de un modo absoluto, en función de una medida adecuada, en pesos reales, en billonésimas o cuatrillonésimas de gramo. Luego, en la hipótesis formulada, la sociedad no asignará valores a los productos; no expresará el hecho simplicísimo de que la producción de cien metros cuadrados de tejido ha exigido, supongamos, mil horas de trabajo de la manera necia y equívoca con que hoy se hace; no dirá que esos cien metros cuadrados valen mil horas de trabajo. Sin duda, la sociedad tendrá necesidad de saber cuánto trabajo precisa para producir cualquier objeto de uso, tendrá que organizar el plan de la producción en función de los instrumentos de producción, a la cabeza de los cuales figura la fuerza de trabajo. En último análisis serán los efectos útiles de los diversos objetos de uso -comparados primero entre sí y después en relación con la cantidad de trabajo necesario para fabricarlos- los que determinen el plan de la producción. El asunto se resolverá sencillamente sin que intervenga para nada el famoso "valor"<sup>25</sup>. La idea de valor es la

expresión las general y, por consecuencia, más comprensiva de las condiciones económicas de la producción de mercancías. En el concepto de valor se contiene en germen, no sólo la moneda, sino todas las formas más perfeccionadas de la producción y el cambio de mercancías. El hecho de que el valor exprese el trabajo social contenido en los productos particulares, permite fijar la diferencia entre el trabajo social y el trabajo individual contenido en el mismo producto. Si, pues, un productor privado continúa produciendo al modo antiguo, mientras progresa la forma de producción social, la diferencia le será sumamente sensible. Lo mismo acontece cuando el conjunto de productores individuales de una categoría determinada de mercancías produce una cantidad de ellas que supera a las necesidades sociales. Como el valor de una mercancía no se expresa sino en función de otra mercancía y no puede realizarse sino en el cambio de una por otra, el cambio, de una manera general, puede o no operarse o, al menos, no realizar el verdadero valor. Por último, si dicha mercancía específica, la fuerza de trabajo, se introduce en el mercado, su valor, como el de toda otra mercancía, se determina por el tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla. Como se ve, en la forma de valor que revisten los productos está ya dada en germen toda la forma capitalista de producción, el antagonismo entre capitalistas y asalariados, el ejército de reserva industrial y las crisis. Querer abolir la forma de producción capitalista instaurando el "valor verdadero" es querer abolir el catolicismo instaurando el "verdadero papa" o querer instituir una sociedad en que los productores sean al cabo dueños de su producto, impulsando a sus consecuencias lógicas una categoría económica, que es la expresión más completa de la subordinación de los productores a su propio producto.

Así que la sociedad productora de mercancías lleva la forma de valor intrínseco a las mercancías, como tales, hasta darles la forma de moneda, aparecen algunos gérmenes todavía ocultos en el valor. El efecto más inmediato y esencial es la generalización de la forma de mercancía. La moneda impone por fuerza a los objetos producidos hasta entonces para uso del productor la forma de mercancías y los lanza violentamente al cambio. De ahí que la forma de mercancías y la moneda penetrando en la economía interna de las colectividades directamente asociadas para la producción rompan uno tras otro los vínculos de la colectividad y disuelvan la colectividad en un montón de productores aislados. La moneda sustituye, desde luego, como se ve en la India, el

---

del gasto de trabajo en la determinación de la producción es todo lo que, en una sociedad comunista, podría subsistir el concepto de valor de la economía política. Pero, como se ve, sólo *El Capital*, de Marx, ha dado a esa tesis un fundamento científico.

<sup>25</sup> Yo he dicho en 1844 (*Deutsch-Französische Jahrbücher*, pág. 95), que esa evaluación del efecto útil y

cultivo individual al cultivo colectivo de la tierra, luego disuelve la propiedad común del suelo cultivado, que se manifiesta todavía por renovados repartos periódicos; la disuelve por un reparto definitivo (tal es el fenómeno producido en las comunidades rurales de las orillas del Mosela y que también se dibuja en la comunidad rural rusa), y, por último, la moneda impulsa al reparto de la posesión comunal de los bosques y prados que aún subsisten. Cualesquiera que sean las demás causas originadas por el desenvolvimiento de la producción y que colaboran a ese resultado, la moneda sigue siendo el más poderoso instrumento de acción sobre las comunidades. Y con la misma necesidad natural, no obstante “todas las leyes y reglas administrativas”, la moneda disolvería la comuna económica del señor Dühring si ésta naciera alguna vez.

Ya hemos visto que es contradictorio hablar de un valor del trabajo. Como el trabajo produce, en condiciones sociales determinadas, no sólo productos, sino también valor, y ese valor se mide en función de trabajo, el trabajo no puede tener un valor particular; de la misma manera que la pesantez, como tal, no puede tener un peso determinado, o el calor una temperatura determinada. Mas la característica de todas las confusas meditaciones que circulan respecto al “verdadero valor” es imaginar que el trabajador no recibe en la sociedad actual el pleno “valor de su trabajo”, y que el socialismo debe poner término a semejante estado de cosas; y en tal supuesto se trata de descubrir el valor del trabajo. Se intenta, midiendo el trabajo, no en función del tiempo, que es su medida adecuada, sino en función de su producto; y entonces se dice que el trabajador debe recibir el “producto íntegro de su trabajo”, que no es sólo el producto del trabajo, sino el trabajo mismo que puede cambiarse inmediatamente por el producto: una hora de trabajo por el producto de otra hora de trabajo. Mas al punto se presenta un obstáculo importante: el *producto entero* está distribuido; la más importante de las funciones sociales para asegurar el progreso, la acumulación, se ha sustraído de la sociedad, abandonándola en manos y al albedrío de los individuos. Los individuos pueden hacer cuanto quieran de sus “productos”, y, suponiendo las cosas del mejor modo, la sociedad sigue siendo tan rica o tan pobre como era antes. Así no se han centralizado los medios de producción, acumulados en el pasado, sino para dispersarlos de nuevo en el porvenir en manos de los individuos. Se invalida su propia hipótesis, se llega al puro y simple absurdo.

Se quiere cambiar trabajo fluido, fuerza activa de trabajo, por el producto del trabajo: pero entonces el trabajo es una mercancía como el producto por el cual se cambia. Entonces el valor de esa fuerza de trabajo se determina, no por su producto, sino por el trabajo social que a él se incorpora, de acuerdo con la

ley actual del salario.

Pero justamente eso es lo que no debe ser. El trabajo fluido, la fuerza de trabajo, debe poderse cambiar por su producto total, es decir, poderse cambiar, no por su *valor*, sino por *su valor de uso*; la ley del valor debe regir todas las demás mercancías, pero debe abolirse en cuanto concierne a la fuerza de trabajo. Lo que se oculta tras “el valor del trabajo” es una confusión que se destruye por sí misma.

“El cambio de trabajo por trabajo, según el principio de la evaluación igual”, en la medida en que significa algo, el cambio de productos de una misma cantidad de trabajo social entre sí, es decir, la ley del valor es precisamente la ley fundamental de la producción de mercancías y también, por, consecuencia, de la forma más elevada de la producción, o sea de la capitalista. La ley del valor se manifiesta en la sociedad actual exactamente de la misma manera que todas las leyes económicas pueden manifestarse en una sociedad de productores individuales, como una ley fundada en las cosas y en las condiciones exteriores, como una ley independiente de la voluntad y de la acción de los productores, como una ley que obra ciegamente. El señor Dühring, al hacer de esta ley la fundamental de su comuna económica y al exigir de dicha comuna que aplique conscientemente dicha ley, hace de la ley orgánica de la sociedad presente la ley orgánica de la sociedad creada por su imaginación: lo que quiere es la sociedad actual, pero sin sus abusos. Se mueve enteramente en la órbita de las ideas de Proudhon y, como éste, quiere acabar con los abusos nacidos de la evolución que conduce la producción de mercancías a la producción capitalista, contraponiéndoles la ley fundamental de la producción de mercancías, que ha engendrado precisamente esos abusos. Como Proudhon, quiere sustituir las consecuencias reales de la ley del valor por consecuencias imaginarias.

Orgullosamente marcha nuestro moderno Don Quijote sobre los lomos de su noble Rocinante, “el principio universal de su justicia”, seguido de su bravo Sancho Panza, Abraham Enss<sup>26</sup>, como caballero errante, que va a la conquista de ese yelmo de Mambrino que es “el valor del trabajo”: mucho tememos que no traiga sino la bacía del barbero...

## V. El estado, la familia, la educación.

Con los dos últimos capítulos casi hemos agotado el contenido económico del “nuevo sistema socialitario” del señor Dühring. A lo sumo podría observarse cómo “el alcance universal de sus ideas históricas” no le impide, en modo alguno, contemplar sus propios intereses, sin hablar del “superconsumo moderado” que ya conocemos. Subsistiendo en la “socialidad” la antigua división de trabajo, la comuna

<sup>26</sup> Discípulo de Dühring, que publicó una réplica a esta obra de Engels, titulada *El atentado de Engels contra el buen sentido*, Ginebra, 1877. (N. Ed.)

económica tendrá que contar no sólo con los carretileros y los arquitectos, sino también con los literatos de profesión, y entonces se plantea el problema de la suerte que le está reservada al derecho de autor, problema que preocupa, más que otro alguno, al señor Dühring. En todas partes, por ejemplo, a propósito de Luis Blanc y de Proudhon, el lector se encuentra con el derecho de autor, que se extiende al fin en nueve largas páginas del *Curso*, y que felizmente se refugia en el puerto de la “socialidad” bajo la forma de yo no sé qué misteriosa “remuneración del trabajo”, con o sin “superconsumo moderado”. Un capítulo acerca de la situación de las pulgas en “el sistema natural de la sociedad” hubiera sido igualmente indicado y ciertamente menos fastidioso.

La *Filosofía* da minuciosos preceptos respecto del orden social futuro. En este punto Rousseau -aunque “único precursor importante” del señor Dühring- no ha sido bastante profundo; su profundo sucesor repara todo, empobreciéndolo al extremo y mezclándole trozos tomados de la filosofía del derecho de Hegel. “La soberanía del individuo” constituye la base del Estado futuro soñado por Dühring, y no debe ser destruida por la soberanía de la mayoría, sino por el contrario, perfeccionada. ¿Cómo se llegará a eso? Muy sencillamente: “suponiendo, en todos sentidos, convenios recíprocos, contratos que tengan por objeto el auxilio mutuo contra agresiones injustas, se multiplicará la fuerza destinada a mantener el derecho y no se deducirá ya el derecho de la mera superioridad de la fuerza, de la multitud sobre el individuo o de la mayoría sobre la minoría”. Con tal facilidad la fuerza viva del prestidigitador filosófico de la realidad pasa sobre las cosas más complicadas; y si el lector piensa que no está mejor informado que antes, el señor Dühring le advierte que no crea que la cosa es tan sencilla, porque “*el más pequeño error*, respecto del papel de la voluntad colectiva, *destruiría* la soberanía del individuo y sólo de esta soberanía pueden deducirse verdaderos derechos”. El señor Dühring trata a su público como merece, burlándose de él; y hubiera podido decir cosas más enormes, pues los discípulos de la filosofía de la realidad no se hubieran dado cuenta de ellas.

La soberanía del individuo consiste fundamentalmente en que “el individuo en sus relaciones con el Estado *está sometido a una coacción absoluta*”, coacción que no es legítima sino en la medida en que verdaderamente está “al servicio de la justicia natural”, pero “quedará en manos de la colectividad”: una “liga defensiva”, manifestada por “el servicio común en el ejército o en una sección ejecutiva destinada a garantizar la seguridad interior”; dicho de otro modo, un ejército, una policía, guardias. El señor Dühring se ha mostrado varias veces como buen prusiano; pero ahora muestra

que vale tanto como ese prusiano modelo que, según decía el difunto de Rochow, “*lleva su gendarme en el corazón*”; pero esos guardianes del porvenir no serán tan peligrosos como los de hoy; por mucho que maltraten al individuo soberano, éste siempre podrá *consolarse* pensando “que el bien o mal que se le hace, según las circunstancias, por la sociedad libre, *nunca puede ser peor* que el que el *estado natural* le acarrearía”. En seguida, después de tropezar de nuevo con su inevitable derecho de autor, el señor Dühring nos asegura que en el mundo venidero habrá “un derecho de querellarse absolutamente libre y general”. “La libre sociedad soñada” se vuelve cada vez más complicada: ¡arquitectos, carretileros, literatos, guardias y hasta abogados! “Este mundo del pensamiento sólido y crítico” se asemeja detalle por detalle a los diversos paraísos de las diversas religiones en que el creyente vuelve a encontrar, siempre magnificado, cuanto ha embellecido la vida. Y el señor Dühring pertenece al Estado en que “cada cual podrá ser bienaventurado a su manera”. ¿Qué más queremos?

Es indiferente, por el momento, lo que queramos; se trata de saber qué quiere el señor Dühring. Y el señor Dühring sólo se distingue de Federico II en que en su “Estado futuro” nadie puede ser feliz a su manera. En la constitución del Estado futuro está escrito: “No podrá existir ningún culto en la sociedad libre, *porque* cada uno de sus miembros ha superado el pueril prejuicio primitivo, según el cual hay tras la Naturaleza o sobre ella seres en que podría influirse por medio de sacrificios o plegarias.” “Un sistema social bien entendido *deberá*, por tanto, *abolir* toda hechicería religiosa y, por consiguiente, todos los elementos esenciales del culto.” La religión queda prohibida.

Cualquier religión no es sino el reflejo fantástico, en la cabeza de los hombres, de las fuerzas exteriores que dominan su vida diaria, y al reflejarse, dichas fuerzas terrestres toman el aspecto de fuerzas supra-terrestres. En los comienzos de la historia las fuerzas naturales son las que desde luego se reflejan y las que, en el curso de la historia, revisten en los diversos pueblos las personificaciones más diversas y variadas. La mitología comparada ha podido seguir ese proceso primitivo, al menos en los pueblos indo-europeos hasta los vedas de la India, y en la serie sucesiva el por menor de su evolución de los hindúes, persas, griegos, romanos, germanos y, en la medida en que se cuenta con materiales suficientes, en los celtas, lituanos y eslavos. Pero bien pronto entran en actividad, junto a las fuerzas naturales, fuerzas sociales, que primero se presentan a los hombres con el mismo carácter de extrañeza inexplicable y los dominan con la misma necesidad aparente que las fuerzas naturales. Los fantasmas de la imaginación, que primero reflejan solamente las fuerzas misteriosas de la naturaleza, reciben, pues, atributos

sociales y se vuelven representantes de fuerzas históricas<sup>27</sup>. En un estado aún posterior de evolución, todos los atributos naturales y sociales de todos los dioses se transportan a un Dios único y todopoderoso, reflejo a su vez del hombre abstracto. Tal fue el origen del monoteísmo, históricamente el último producto de la filosofía griega en decadencia y que se encarna en la divinidad exclusivamente nacional de los judíos: Jehová. En esa forma cómoda, al alcance de todos, la religión puede subsistir como forma inmediata, es decir, sentimental, de la relación que une a los hombres con las fuerzas extrañas, naturales y sociales que lo dominan; puede subsistir mientras los hombres continúen siervos de esas fuerzas. Mas muchas veces hemos visto que en la sociedad burguesa actual los hombres están dominados por las condiciones económicas que ellos mismos han creado, por los medios de producción que ellos mismos han producido, cual si fuera por fuerzas extrañas. La base efectiva, pues, de la religión subsiste y con ella el reflejo religioso. Aun cuando la economía política burguesa haya aclarado ciertas ideas respecto a las causas de este dominio por fuerzas extrañas, en realidad nada ha cambiado; la economía burguesa no puede impedir las crisis en general, ni poner a cubierto a cada capitalista de las pérdidas, de las deudas y de la bancarrota, ni preservar al trabajador del paro y de la miseria. El proverbio es siempre verdadero: el hombre propone y Dios dispone (Dios, es decir, el dominio extraño de la forma de producción capitalista). No basta hasta el conocimiento, aunque fuera a la vez más vasto y profundo que el de la economía burguesa, para someter las fuerzas sociales al dominio de la sociedad; para eso es necesario, ante todo, un hecho social. Y cuando ese hecho se cumpla, cuando la sociedad, posesionándose del conjunto de los medios de producción y dirigiéndolos sistemáticamente, se haya librado a sí misma y a todos sus miembros de la servidumbre en que se mantiene por los medios de producción que ha producido y que se le oponen como fuerzas extrañas e irresistibles; cuando el hombre, no contento con proponer, disponga; entonces, sólo entonces, desaparecerá el último poder extraño que aun se refleja en la religión" y con él desaparecerá también el mismo reflejo religioso, sencillamente porque ya no tendrá objeto que reflejar.

<sup>27</sup> La mitología comparada desconoce ese doble carácter que revisten ulteriormente las figuras divinas; se atiende exclusivamente a su carácter de reflejos de las fuerzas naturales y, sin embargo, ese doble carácter explica la gran confusión que, en un momento dado, se introduce en las mitologías. Así, en algunas tribus germánicas, el dios de la guerra se llama, en antiguo noruego, Tyr; en el antiguo alto-alemán, Zío, lo que corresponde al griego Zeus, al latino Júpiter o Deu-piter: en otras tribus se llama Er, Eor, lo que corresponde al griego Ares, al latino Marte.

Pero el señor Dühring no puede esperar a que la religión muera de muerte natural, y procediendo más radicalmente, supera a Bismarck y decreta las leyes de Mayo, agravadas, no sólo contra el catolicismo, sino contra toda religión en general; lanza sus gendarmes del porvenir contra la religión, le concede el martirio y, por consiguiente, una más larga vida. Doquiera volvamos los ojos, tropezamos en el señor Dühring con un socialismo específicamente prusiano.

Cuando el señor Dühring, por tal modo, haya destruido la religión, "podrá el hombre, dueño de sí mismo y de la naturaleza, y preparado para conocer sus fuerzas colectivas, entrar valientemente por los caminos que le abren el curso de las cosas y su propia naturaleza". Veamos, pues, para distraernos, cuál es el "curso de las cosas" en que debe entrar valientemente, bajo las indicaciones del señor Dühring, el hombre dueño de sí mismo. El primer suceso que reduce al hombre a sus propios recursos es el nacimiento. En seguida queda, durante el tiempo de su minoría natural, confiado a la "educación natural de los niños": la madre.

"Ese período puede prolongarse, como en el antiguo derecho romano, hasta la pubertad, es decir, hasta los catorce años." Sólo cuando los niños, mal criados, no respetan lo suficiente la autoridad de la madre, se recurre, para remediar tal estado de cosas, a la asistencia del padre y sobre todo a las medidas pedagógicas del Estado. A la pubertad pasa el niño bajo "la tutela natural del padre", si existe alguno cuya paternidad sea real e incontestada; de otro modo, la colectividad designa el tutor.

De igual manera que el señor Dühring se figuraba que podía sustituir la forma de producción capitalista por la forma de producción social sin transformar la misma producción, así también ahora se imagina poder privar a la familia burguesa moderna de todos sus fundamentos económicos, sin cambiar, al mismo tiempo, la forma entera. Para él dicha forma es inmutable; así hace del "antiguo derecho romano", apenas corregido, la norma de la constitución familiar de todos los tiempos, y no puede representarse la familia de otro modo que como una unidad que hereda y posee. En esto el señor Dühring se queda muy atrás de los utopistas, pues éstos hacían derivar inmediatamente de la libre asociación de los hombres y de la transformación del trabajo privado doméstico en industria pública la socialización de la educación, la reciprocidad y libertad verdaderas de las relaciones entre los miembros de una familia. Por otra parte, ya Marx ha mostrado<sup>28</sup> cómo "la gran industria, con el papel decisivo que asigna en los procesos de producción, socialmente organizados, fuera de la casa a las mujeres, a los jóvenes y a los niños de ambos sexos, crea la nueva base económica de una forma superior de la familia y de la relación

<sup>28</sup> MARX, *El Capital*, págs. 515 y sig.

entre los sexos”.

“Todo soñador de reformas sociales”, dice el señor Dühring, “naturalmente tiene dispuesta una pedagogía correspondiente para la nueva vida social que sueña”. Tomando tal frase por criterio, el señor Dühring se nos muestra como un “verdadero monstruo” entre los soñadores de reformas sociales. La escuela del porvenir le interesa tanto como el derecho de autor, lo que no es poco decir. Tiene programas escolares y un plan universitario dispuestos, no sólo para todo porvenir previsible”, sino hasta para el período de transición. Contentémonos, sin embargo, con lo que se le enseñará a la juventud de ambos sexos en la “sociedad definitiva y sin apelación”.

La escuela común enseña “todo cuanto en sí y en principio puede tener algún atractivo para el hombre”, en particular “las bases y los resultados principales de todas las ciencias que corresponden a la concepción del mundo y de la vida”. Enseña, pues, ante todo las matemáticas, de tal suerte que el conjunto de todos los conceptos y de todos los procedimientos fundamentales, desde la simple numeración y adición hasta el cálculo integral, se “recorra íntegramente”. Mas esto no quiere decir que se deba realmente integrar y diferenciar en esa escuela; al contrario, se enseñarán los elementos enteramente nuevos de matemática integral, que a la vez contengan las matemáticas elementales ordinarias y las matemáticas superiores. Aunque el señor Dühring pretende “ver ya en sus líneas generales y de una manera esquemática el contenido de los manuales” de la escuela del porvenir, por desgracia no ha llegado a descubrir los “elementos de la matemática integral”; y lo que no puede conseguir -hay que decirlo- “lo espera sólo de las fuerzas libres y multiplicadas del nuevo estado social”. Mas si los racimos de la matemática del porvenir aún están verdes, la astronomía, la mecánica y la física del porvenir ofrecen menos dificultades y constituyen “el núcleo de toda educación”, mientras que la botánica y la zoología, que a despecho de todas las teorías siguen siendo sobre todo descriptivas, servirán más bien de “distracción” y de “solaz”. He ahí lo escrito en el *Curso de Filosofía*, página 417. A lo que se ve, el señor Dühring no conoce todavía hoy sino una botánica y una zoología puramente descriptivas. De toda la morfología orgánica, que comprende la anatomía comparada, la embriología y la paleontología del mundo orgánico, ignora hasta el nombre. Mientras que tras ellas nacen por docenas nuevas disciplinas en el campo de la biología, su espíritu pueril va aún a buscar los “elementos educativos eminentemente modernos de las ciencias naturales” en la *Historia Natural para Niños*, de Raff, y concede esa constitución del mundo orgánico “a todo porvenir previsible”. Y según su costumbre, se olvida enteramente de la química.

El señor Dühring tendrá que rehacer de arriba abajo toda la educación estética, pues la poesía tal cual se ha presentado hasta ahora no vale nada. Estando prohibida la religión, la elaboración de las representaciones mitológicas y religiosas “que acostumbran usar los poetas”, naturalmente no pueden tolerarse en la escuela. “Aun el misticismo poético cultivado por Goethe”, por ejemplo, debe ser prescrito. El señor Dühring, por tanto, deberá resolverse a darnos él mismo obras maestras de poesía, “que respondan a las exigencias superiores de una imaginación reconciliada con la razón” y que representen el ideal verdadero, “la perfección del mundo”. ¡Que no tarde en hacerlo! La comuna económica no puede conquistar el mundo marchando, según un ritmo “reconciliado con la razón”, al paso de carga del alejandrino.

El joven ciudadano del porvenir no tendrá casi que padecer con la filología: nada de lenguas muertas... “Las lenguas extranjeras vivas son algo secundario.” Sólo donde el comercio internacional se extiende al movimiento de las masas populares se harán fácilmente asequibles esas lenguas a todos, en la medida de las necesidades. “La cultura lingüística, verdaderamente educativa, se encontrará en una especie de gramática general, en particular estudiando la materia y la forma de la lengua materna.” El horizonte, limitado a las fronteras nacionales, del hombre de hoy, es aún muy cosmopolita para el señor Dühring, y por eso desea destruir los dos instrumentos que en el mundo actual dan, al menos, ocasión para elevarse sobre el punto de vista limitado de la nacionalidad: el conocimiento de las lenguas antiguas, que abre a los hombres de todos los países, que han recibido una educación clásica, un horizonte común y dilatado; y el conocimiento de las lenguas modernas, que permite a hombres de distintas naciones comprenderse y conocer cuanto pasa fuera de sus fronteras. Al contrario, se aprenderá con el mayor detalle la gramática de la lengua materna. Mas la “materia y la forma de la lengua materna” no son inteligibles sino para quien puede seguir su origen y evolución progresiva, y eso es imposible si no se tiene en cuenta, de una parte, las formas arcaicas y en desuso de esta misma lengua y, de otro lado, las lenguas vivas y muertas de igual rama lingüística. Si, pues, el señor Dühring suprime de su plan escolar toda la gramática histórica moderna, la educación lingüística se reducirá a la vieja gramática técnica, al estilo de la vieja filología clásica, con toda su casuística y su parte arbitraria, que no proviene sino de la carencia de bases históricas. Su odio contra la antigua filología le lleva a hacer del peor de los productos de la vieja filología “el centro de la cultura lingüística, verdaderamente educativa”. Claramente se ve, pues, que tenemos que habérnoslas con un lingüista que jamás ha oído hablar del desarrollo tan poderoso y

fecundo de la ciencia histórica de la lengua desde hace sesenta años y que va a buscar “los elementos educativos eminentemente modernos” de la lingüística no en Bopp, Grimm y Díez, sino en Heyse y Becker, de feliz memoria.

Y todo esto no es suficiente para que el joven ciudadano del porvenir se “baste a sí mismo”. Menester es una cultura más profunda, “el estudio de los últimos principios filosóficos”. Y semejante profundizar “nada tiene de excesivo” después de haber abierto el camino el señor Dühring. En efecto: “desde el momento en que, de las pocas nociones científicas rigurosas que puede reivindicar la ciencia general del ser, se eliminan las complicaciones escolásticas que se le mezclan”, y desde el momento en que se resuelve no admitir sino la “realidad garantizada” por el señor Dühring, la filosofía elemental se hace perfectamente asequible a la juventud del porvenir. “Recordar los *procedimientos tan sencillos*, gracias a los cuales hemos dado al concepto de lo infinito y a la crítica de tal concepto un significado hasta aquí desconocido”. “No se ve por qué los elementos de la representación general del tiempo y del espacio, tan grandemente simplificados por esta profundización de los conceptos, no pasarían finalmente al número de las nociones preliminares”...; “los pensamientos más profundos” del señor Dühring “no podrían jugar un papel secundario en el sistema de educación universal de la nueva sociedad”. El estado de la materia idéntico a sí mismo y el infinito numerado están destinados “no sólo a dejar al hombre sobre sus pies, sino a hacerle saber que tiene *a sus pies lo que se llama lo absoluto*”.

La escuela pública del porvenir no es, como se ve, sino un correccional prusiano algo mejorado, en que el griego y el latín se reemplazan por un poco más de matemáticas puras y aplicadas, en particular por los elementos de la filosofía de la realidad, y en que en la enseñanza del alemán se vuelve a Decker, es decir, casi al nivel de la clase de tercero. Y de hecho, ahora que hemos mostrado, en todos los órdenes tratados por el señor Dühring, el carácter enteramente escolar de sus “conocimientos”, no se ve por qué razón lo poco que subsiste después de “la limpieza” sería a que acabamos de entregarnos “no acabaría por pasar al número de los conocimientos preliminares”, no habiendo sido jamás otra cosa. Sin duda, el señor Dühring ha oído decir también vagamente que en la sociedad socialista el trabajo y la educación estarían unidos, lo cual daría una cultura técnica variada y suministraría una base práctica para la educación científica; y por eso adapta este punto a su socialidad. Pero ya hemos visto que la antigua división del trabajo subsiste, en sus líneas generales, en la producción del porvenir, tal cual la ve el señor Dühring; y de esta suerte se quita a esa educación técnica todo valor para la producción, pues ya no

tiene sino fines escolares y debe servir para reemplazar a la gimnasia, de la cual no quiere oír hablar nuestro reformador radical. Por tanto, no puede ofrecernos sobre esto sino algunas frases vacías; por ejemplo: “La juventud y la vejez trabajan en el sentido propio de la palabra.” Semejante palabrería incierta y vacía es verdaderamente lamentable si se la compara con el pasaje de *El Capital* (págs. 508 a 515), en que Marx desarrolla este pensamiento: “Del sistema fabril -como puede verse al pormenor en Owen- sale el germen de la educación del porvenir, que unirá para todos los niños de cierta edad el trabajo productivo con la instrucción y la gimnasia, no sólo como método para aumentar la producción social, sino como único método para producir hombres completos.” Pasemos por alto la universidad del porvenir, en que la filosofía de la realidad constituirá el núcleo de todo saber y en que subsistirá por entero, junto a la facultad de medicina, la facultad de derecho; pasemos también por alto las “escuelas especiales”, de las que nos dice que las habrá para un “reducido número de materias”; admitamos, en fin, que el joven ciudadano del porvenir esté en condiciones, después de terminar su curso de estudios, de “bastarse a sí mismo” y que quiera casarse: ¿qué camino le abre el señor Dühring?

“En lo que concierne a la importancia de la generación para el mantenimiento, supresión, mezcla y hasta para un nuevo desarrollo de cualidades y defectos, menester es indagar, en gran parte, el origen de las cualidades humanas e inhumanas en la unión y la selección sexuales, así como en el cuidado por tal o cual resultado en el nacimiento. Es preciso, en realidad, dejar a las generaciones que nos sigan el cuidado de juzgar la necesidad y la estupidez que imperan aún en este terreno. Sin embargo, es necesario al menos hacer entender, a pesar de la presión de los prejuicios, que es menester preocuparse, no sólo del número de nacimientos, sino también, y sobre todo, de su cualidad, ya favorable, ya defectuosa, debida a la naturaleza y a las precauciones del hombre. En todo tiempo, y bajo todos los regímenes jurídicos, se han destruido los monstruos; mas hay muchos grados de monstruosidad desde el estado normal hasta las deformaciones que privan a un ser del aspecto humano... Evidentemente, hay ventaja en prevenir el nacimiento de un hombre que no será sino un producto defectuoso.” Y en otra parte dice: “No podría ser difícil al filósofo comprender el derecho de un ser nonato a tener tan buena constitución como sea posible... La concepción, y aun el nacimiento, implican, desde este punto de vista, cuidados preventivos y excepcionalmente selectivos.” Y añade: “El arte griego, que consistía en idealizar en mármol al hombre, no conservará igual prestigio histórico cuando se acometa la tarea menos frívola,

de un interés mucho mayor para la suerte de millones de seres, de perfeccionar en carne y hueso la formación de los hombres. Artes semejante no es pétreo y su estética no tiene que ver con las formas muertas...”

Nuestro joven ciudadano del porvenir cae de las nubes. Sabía bien, sin el señor Dühring, que en el matrimonio no se trata sólo de un arte de piedra, ni de la consideración de las formas muertas; pero el señor Dühring le había prometido que podría marchar por todos los caminos que le ofrecieran “el curso de las cosas y su propia naturaleza” para encontrar un corazón femenino que simpatizara con él. Nada de eso, le grita ahora con voz de trueno la “moralidad profunda y severa”. Primero se trata de acabar con la necedad y la estupidez que imperan en el campo de la unión y de la selección sexual; se trata de tener en cuenta el derecho del recién nacido a una constitución tan buena como sea posible; se trata, en este momento tan solemne, de perfeccionar la formación de la humanidad en carne y hueso: de llegar a ser, por decirlo así, un Fidiás de la carne. ¿Cómo hacer? Las misteriosas palabras del señor Dühring no dan con tal motivo la menor indicación, aunque diga que se trata de un arte. ¿El señor Dühring tendrá ya “a la vista de un modo esquemático” un manual de ese arte, como tantos que circulan por la librería alemana, cerrados a las miradas indiscretas por una banda de papel? En tal caso, hemos salido de la socialidad y nos encontramos en la *Flauta encantada*, con la diferencia de que el pontífice francmasón Sarastro no es sino “un sacerdote de segunda clase”, con respecto a nuestro severo y profundo moralista. Las experiencias que emprende Sarastro con su pareja de adeptos amorosos no son sino juego de niños comparadas con la prueba horrible a que el señor Dühring somete a esos dos individuos soberanos antes de permitirles que entren en el estado de “matrimonio libre y moral”. Quizá pueda acontecer que nuestro Tamino del porvenir, puesto sobre sus pies, tenga a sus pies “lo que se llama lo absoluto”, pero que uno de sus pies se desvíe de la longitud normal en dos grados, de tal suerte que malas lenguas le llamen patizambo. Y también es posible que su bien amada Tamina no se tenga derecha sobre lo absoluto a consecuencia de una ligera desviación del omoplato derecho, que la maledicencia pueda considerar como joroba. Y entonces, nuestro profundo y severo Sarastro, ¿les prohibirá practicar el arte del “perfeccionamiento del hombre de carne y hueso”, ejercerá su intervención preventiva en la “concepción” o su “selección” en el “nacimiento”? Apostamos diez contra uno a que las cosas se harán de otra manera, y los dos amantes dejarán a Sarastro-Dühring con su plan e irán en busca del funcionario del registro civil.

¡Alto! -exclama el señor Dühring-. No es eso todo, ¡escuchad otras razones! Dados los móviles “superiores, verdaderamente humanos, de las uniones sexuales saludables, la forma propiamente humana y ennoblecida de la atracción sexual, que se manifiesta en sus grados extremos como *amor apasionado*, en su reciprocidad es la mejor garantía de una unión aceptable igualmente en sus resultados... Es necesario ver un efecto y una consecuencia en el hecho de que de una relación armónica surja un producto armónicamente compuesto. De donde resulta que toda coacción tiene que ser perjudicial”, etc. Así, todo va bien en la mejor de las socialidades. El patizambo y la jorobada se aman apasionadamente y ofrecen de este modo, en su reciprocidad, la garantía de un “resultado armónico de segundo orden”. Todo pasa como en las novelas: se aman, obtiene uno la mano del otro, y la “moralidad profunda y severa” termina, como es sólito, en una armónica locura.

La noble idea que el señor Dühring se forma del sexo femenino, en general, se verá también por la acusación que lanza contra la sociedad actual: “En esta sociedad de opresión, fundada en la venta del hombre al hombre, la prostitución pasa por ser el complemento necesario del matrimonio en beneficio de los varones, y es un hecho bien comprensible y a la vez *uno de los más significativos que nada puede haber de análogo en beneficio de las mujeres*”. Yo no querría, por nada del mundo, embolsarme la gratitud que podrá recibir el señor Dühring por parte de las mujeres a cambio de su galantería. ¿Pero el señor Dühring ignora completamente que existe un cierto género de ingresos que no es enteramente excepcional? ¡El señor Dühring ha sido pasante y vive en Berlín, donde ya en mi tiempo, hace treinta y seis años, para no hablar de los lugartenientes, pasante rimaba a menudo con beneficiario de los ingresos de la vida galante!

\* \* \*

Séanos permitido despedirnos con tono alegre y conciliador de un asunto que frecuentemente pudo parecer seco y desagradable. Mientras tuvimos que tratar cuestiones de pormenor, el juicio dependía de hechos objetivos, incontestables; y a causa misma de esos hechos, el juicio tuvo que ser, con frecuencia, riguroso y duro. Ahora hemos dejado atrás la filosofía, la economía política y la “socialidad”: tenemos ante nosotros el retrato de cuerpo entero del escritor que hubimos de juzgar en detalle; ahora pueden ponerse en primer término las consideraciones humanas; ahora podemos referir a causas personales los errores científicos y las explosiones de orgullo, sin ello inexplicables, y resumir nuestro juicio de conjunto respecto del señor Dühring en estas palabras: *irresponsabilidad por megalomanía*.